



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İNANÇ KONULARINDA MÜRCİE'NİN
KUR'ÂNÎ DAYANAKLARI**

**Hazırlayan
Reyhan TAŞTEKİN**

**Danışman
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ**

Yüksek Lisans Tezi

Aralık 2023, KAYSERİ

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İNANÇ KONULARINDA MÜRCİE’NİN KUR’ÂNÎ
DAYANAKLARI
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan
Reyhan TAŞTEKİN**

**Danışman
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ**

Aralık 2023, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Reyhan TAŞTEKİN

İmza



T.C.

ERCIYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Program Adı :Yüksek Lisans

Tez Başlığı : İnanç Konularında Mürcie'nin Kur'ânî Dayanakları

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 125 sayfalık kısmına ilişkin 18/12/2023 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 6' dır.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 18/12/2023

Danışman: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Öğrenci: Reyhan TAŞTEKİN

İmza

İmza

KILAVUZA UYGUNLUK

“İnanç Konularında Mürcie’nin Kur’ânî Dayanakları” başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Reyhan TAŞTEKİN

Danışman

Prof. Dr. LütfullahCEBECİ

Temel İslam Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ danışmanlığında **Reyhan TAŞTEKİN** tarafından hazırlanan “**İnanç Konularında Mürcie’nin Kur’ânî Dayanakları**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalı’nda **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

20/11/2023

(Tez Savunma Sınav Tarihi yazılacak)

JÜRİ:

Danışman	: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ	İmza
Üye	: Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI	İmza
Üye	: Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ	İmza

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.../..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /...../

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Allah'ın insanlığa en büyük nimeti olan akıl ve vahiy düalitesinden doğan tefsir ilmi Kur'ân'ı anlama faaliyetinin bir sonucu olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Kur'ân'ın üslup ve muhtevasından kaynaklanan özgür düşünme alanları sosyokültürel çevre ve farklı amaçlar doğrultusunda yeni fikri akımlara zemin hazırlamıştır. İnsana ödül olarak verilen bu özgürlük alanı ilmi yetersizlik, ön yargı ve bütüncül bakış açısından kopan parçacı yaklaşımlar nedeniyle bazen hak ettiği değeri görememiş, farklı oluşumların varlık sebebi olmuştur.

İnsanların günah işlemelerinden dolayı küfür ile itham edilip dünyada canlarının ve mallarının helal sayılarak bütün haklarının ihlal edildiği, ahirette de ebedi azabın müstahak olduğuna inananların bulunduğu sancılı ortamın doğurduğu Mürcie de bu oluşumlardan biridir. O da başka bir tefrite giderek iman kavramını yeniden yorumlayıp kişinin ameline bakılmadan herkese cenneti vaad etmiştir. Bunlardan bir grup imanı lügat anlamından diğer bir kısmı ise pratik hayattaki karşılığından hareketle imanı sadece tasdik veya kalpte bir seferliğine oluşan bilgi (marifet) ve dil ile ikrar olarak kabul ederek yaratıcının istediği imandan uzaklaşmışlardır. Kendi arasında da ortak bir iman tanımı yapamayan bu grup Kur'ân'a müracaatlarında genellikle kendilerine mesnet olacak zorlama yorumlamalara gitmişler ve Kur'ân'a bütüncül yaklaşamamışlardır. Ayrıca Eş'âri gibi bazı makâlât türü eser sahibi alimlerin ve müfessirlerin Mürcietü's-sünne adı altında Ehl-i sünnet alimlerinden bazılarını zikretmesi eleştirilen ve yerilen Mürcie'ye bir nebze haklılık kazandıracağından bu söylemden uzak durulması gerektiğini düşünmekteyiz.

Çalışmam esnasında bana destek olan hocalarıma, aileme, talebelerime ve Ayşegül Türkoğlu'na teşekkürü borç bilirim.

Reyhan TAŞTEKİN, Kayseri, 2023

İNANÇ KONULARINDA MÜRCİE’NİN KUR’ÂNÎ DAYANAKLARI

Reyhan TAŞTEKİN

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Aralık 2023

Danışman: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

ÖZET

İman kavramına yaptıkları farklı yorumlarıyla İslam düşünce sistemi içerisinde yer edinen Mürcie mezhebinin görüşlerinin toplum tarafından kabul edilmesinin asıl sebebi olan Kur’ân ayetlerinin bir arada bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu da bu alanda çalışma yapanların işini zorlaştırmaktadır. Makâlât, Kitâbu’l-ıman, Ebu Hanife’nin beş eseri, Sönmez Kutlu’nun çalışmaları ve özellikle Ebu Fadl er Râzî’nin Hucecu’l-Kur’ân adlı eserinde konuyla alakalı ayetlerin derlenmesi ile bu eksikliğin giderilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca Mürcie’nin ayetlere bakış perspektifi Hâricî, Mu’tezilî, Şîî ve Ehl-i sünnet müfessirlerinin yorumları ile yeniden gözden geçirilerek haklı olup olmadıkları tespit edilmek istenmiştir. Çalışmanın sonucunda imana getirdikleri tanım ile toplum tarafından yerilen ve büyük günah hususunda müminleri neredeyse deist bir yaşam tarzıyla baş başa bırakan Mürcietü’l-bid’a’nın yaptığı yorumun ayetlerin ana gayesinden uzaklaştırılarak zaman zaman zorlamaya vardığı gözlenmiştir. Mürcie olarak isimlendirilip de daha sonraları Ehl-i sünnet olarak dönüşecek olan Mürcietü’s-sünne’nin görüşlerinin ve ayetleri ele alma şekillerinin ise İslam’ın ruhunu daha çok yansıttığını söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Mürcie, İman, Amel.

THE QUR'ANIC BASES OF MURJIE IN MATTERS OF FAITH

Reyhan TAŞTEKİN

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences

Master Thesis, December 2023

Supervisor: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

ABSTRACT

It has been determined that the Qur'anic verses, which are the main elements of the reason for the acceptance of the Murjie sect, which has a place in the Islamic thought system with its different interpretations on the concept of faith, are not found together. This complicates the work of those working in this field. It is aimed to eliminate this deficiency by compiling the verses related to the subject in the article, Kitâbu'l-Iman, the five works of Ebu Hanife, the studies of Sönmez Kutlu and especially the work of Abu Fadl er Râzî called Hucecu'l-Qur'an. In addition, Murjie's perspective on the verses was reviewed with the interpretations of Kharijite, Mutazili, Shiite and Ahl as-sunnat commentators, and it was aimed to determine whether they were right or not. As a result of the study, it has been observed that the interpretation made by Murcietu'l-bid'a, who was reproached by the society with the definition they brought to faith and left the believers with an almost deist lifestyle in the matter of great sin, was taken away from the main purpose of the verses and sometimes reached compulsion. We can say that the views of Mürbietü's-sunna, who was named as Murcie and later transformed into the people of sunnah, and the way they handled the verses, more reflect the spirit of Islam.

Keywords: Quran, Tafsir, Murji'ah, Faith, Action.

İÇİNDEKİLER

İNANÇ KONULARINDA MÜRCİE’NİN KUR’ÂNÎ DAYANAKLARI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ	xi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM MÜRCİE MEZHEBİ

1.1.Mürcie Kelimesinin Etimolojisi	5
1.2. Mürcie Mezhebin İsimlendirilmesi	7
1.2.1. Büyük günah işleyenler hakkındaki hükmü Allah’a bırakanlar	7
1.2.2. Hz. Ali’nin Halifelik Sıralamasında Sona Bırakanlar	10
1.2.3. Amelleri İmandan Sonraya Bırakanlar	11
1.3. Öne Çıkan Şahsiyetleri ve Eserleri	14

İKİNCİ BÖLÜM MÜRCİE’NİN KUR’ÂN’DAN DAYANAKLARI

2.1. Mürcie’nin İman Konusunda Dayandığı Ayetler	22
2.1.1.İmanın Tanımı	22
2.1.1.1. Referans Alınan Müfessirlerin İman Yorumu	25
2.1.1.1.1. Mâtürîdî’nin İman Yorumu	26
2.1.1.1.2. Zemahşerî’nin İman Yorumu	26
2.1.1.1.3. Râzî’nin İman Yorumu	27
2.1.1.1.4. Ettafeyyîş’in İman Yorumu	30
2.1.1.1.5. Tabâtabâî’nin İman Yorumu	31

2.1.2. Mürciîlerden İman Sadece Mârifet / Tasdiktir Diyenlerin Dayandıkları Ayetler	36
2.1.3.Mürciîlerden İman Sadece Dil ile İkrardır Diyenlerin Dayandıkları Ayetler	51
2.1.4.Mürciîlerden İman ve İslam Birdir Diyenlerin Dayandıkları Ayetler	62
2.1.5. Mürcie Mezhebinde İman-Amel İlişkisi	70

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENLERİN DURUMU

3.1.Mürtekib-i kebîre Kavramı ve Mezheplerin Yaklaşımı	82
3.1.1.Mürcie'nin Büyük Günah Konusunda Dayandıkları Ayetler	93
3.2.Mürcie Mezhebinde Va'd ve Vaîd	109
3.2.1.Mürcie'nin Va'd ve Vaid Konusunda Dayandıkları Ayetler	112
SONUÇ	122
KAYNAKÇA	126

SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Anabilim Dalı
BAP	: Bilimsel Araştırma Projeleri
Bkz	: Bakınız
Çev	: Çevirmen
ERÜ	: Erciyes Üniversitesi
Hz	: Hazreti
M.Ü	: Marmara Üniversitesi
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Tah	: Tahkik Eden
TDK	: Türk Dil Kurumu
Ts	: Tarihsiz
Vd	: Ve Devamı
YÖK	: Yükseköğretim Kurumu

GİRİŞ

Hız. Osman'ın şehadetiyle başlayan daha sonraları "fitne dönemi" diye isimlendirilen süreçte yaşanan olaylar sırasında bazı müminlerin birbirlerini öldürmeleri üzerine bu kişilerin ahiretteki durumları ve buna benzer konular tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalar neticesinde çeşitli itikadi ve siyasi fırkalar ortaya çıkmıştır. Söz konusu fırkalardan birisi de özellikle imanın tanımı, iman-amel ilişkisi ve bu bağlamda büyük günah meselesi konusundaki görüşleri ile temayüz eden Mürcie mezhebidir.

Çalışmanın Konusu ve Amacı

Yeryüzünde kısa zaman önce filizlenip daha yeni yeni kök salmaya başlayan İslam dininin müntesipleri olan Müslümanların fikri olgunluğa erişmesi ve belki de sonradan yaşandığı takdirde toplumda çıkmazlara ve daha büyük hasarlara sebebiyet verecek olan olayların Kur'an'ın ilk muhatapları ve Peygamberin arkadaşları hayatta iken yaşanmasında ilahi bir rahmetin tecelli ettiğine şahitlik etmekteyiz. Biz her ne kadar bugün yaşanan sıkıntılardan konuşsak bile bu kargaşaların o dönemde yaşanmasıyla daha taze ve esnek yapıya sahip olan İslami düşünce yapısı sayesinde zihinlerdeki sorulara cevap bulmak daha kolay ve etkin hale gelmiştir. Böylelikle ağaç yaşken eğilebilmiş, çıkarılması gereken dersler çıkarıldıktan sonra tekrar doğrulmuştur.

İslam düşünce sisteminde mezheplerin teşekkül aşamasında kendisine dayanmadan ve onayını almadan tarih sahnesinde varlığını sürdüremediği en önemli kıstas Kur'an'dır. İlginçtir ki bazen aynı ayet etrafında bakış açılarına göre farklı farklı gruplar hayat bulmuştur. Doğrudan olmasa da bir şekilde günümüzdeki inanç sisteminde varlığını devam ettiren ve tarihte söz sahibi olan Mürcie'nin görüşleri daha çok kelam ve mezhepler tarihi alanında ele alınıp değerlendirilmiş, fakat tefsir alanında bu konu yeterince çalışılmamıştır. Bizler de Mürcie için âb-ı hayat niteliğindeki bu ayetleri bir arada cemedan bir eserin bulunmamasından hareketle bu büyük boşluğu doldurmak,

yapılan bu değerli çalışmalara elimizden geldiğince katkıda bulunarak diğer disiplinlere kaynak sağlamak ve Mürcie'nin tanınmasında eksik kalan tarafın yani Kur'ân'ı yorumlama tarzları ve perspektiflerini anlamaya özen göstererek mezhebin tefsir disiplini açısından değerlendirilmesinin yapılmasını amaç edindik.

Çalışmanın Kaynakları

Mürcie'nin öne çıkan görüşlerini dayandırdığı ayetleri derleme aşamasında daha önce de ifade edildiği gibi Mürcie'ye doğrudan isnat edilen bir eserin bulunmaması hasebiyle Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. el-Muzaffer b. el-Muhtar er-Râzî'nin *Hucecû'l-Kur'ân* adlı eserinde mezhep ismi verilmeksizin sadece görüşler ve bu görüşleri destekleyen ayetlerin zikredildiği eserinden çokça faydalandık. Ayrıca Ebu Hanife'nin beş eserinden, Pezdevi'nin “*Usul*”unden ve Sönmez Kutlu'nun *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* adlı eserinden de istifade ettik. Bu kısıtlı imkanlar dahilinde bir araya getirdiğimiz ayetlerin karşıt görüşü savunan müfessirler tarafından nasıl değerlendirildiğine bakılarak Mürcie'nin görüşlerinin sağlamasını yapmaya çalıştık. Nitekim Mürciî bir müfessirin bulunmaması ve onlara ait müstakil herhangi bir eserin günümüze ulaşmaması çalışma alanımızı daraltmıştır. Üzerinde çalıştığımız ayetlerin kaynaklarda Mürciî alimler tarafından dile getirildiğini iddia edememekle beraber onların görüşlerini yansıtan ayetler olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca onların ayetleri nasıl yorumladıklarını bilemediğimiz için elimizden geldiğince Mürciî bakışı yakalamaya özen gösterdik.

Bununla da yetinmeyerek daha doğru sonuca varmak gayesiyle Mürcie'ye muhalefet eden ve Mürcie'nin doğmasını sağlayan mezheplerin görüşlerini yansıttıkları tefsirlere müracaat ettik. Bunlar; Hûd b. Muhakkem el-Hevvârî'nin (ö. 280/893 civarı) *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân* Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf an hakâ'iki't-tenzîl*, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-ğayb* Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ b. Sâlih el-Hafsî el-Adevî (ö. 1332/1914) *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* ve Muhammed

Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (1904-1981) *el-Mîzân fî tefsîri 'l-Kur'ân* tefsirleridir.

Ayrıca Mürcie'yi ve üzerinde çalışacağımız görüşleri tanımak için mezhepler tarihinin birincil kaynaklarından olan Kelam alanında Eş'âri'nin (ö. 324/935-36) *Makâlâtü'l İslâmiyyin*, Bağdâdî'nin (ö.429/1037-38) *el-Fark beyne'l- firâk*, Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihal*, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn'in (ö. 224/838) *Kitâbu'l İmân*, Toshihiko Izutsu'nun (1914-1993) *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı* ve günümüz araştırmacılarından Sönmez Kutlu'nun (d.1963) *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* adlı eserlerden istifade ettik.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmamızda tenkit, tahlil ve kaynak tarama yöntemlerini kullanarak aynı konu etrafında Mu'tezile, Hâriciye, Şîa ve Mürcie'nin görüşlerini tenkit ve tahlil etme imkânı bulmuş olduk. Bu da bize aynı konu veya olayda bakış açısının farklılığıyla birbirinden bağımsız sonuçlara ulaşılabildiğini açıkça göstermiştir.

Çalışmanın Kapsamı

Konuya ilişkin ayetler belirlediğimiz tefsirler çerçevesinde değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Böylelikle diğer mezheplere mensup müfessirlerin bu ayetleri yorumlama biçimlerine de bakılarak hem Mürcie'nin hem de kendi görüşleri tahlil edilmiştir. Ele aldığımız tefsirlerde konumuzla alakalı bir veri bulamadığımızda çalışmamızın baş taraflarında bulamadığımıza dair birkaç yerde bilgi verdikten sonra tekrara düşmemek ve her seferinde sadece tefsir isimlerini vererek gereksiz yere sözü uzatmamak adına sonraki bölümlerde kendisinde bilgi bulamadığımız tefsiri zikretmeden geçmeyi uygun bulduk.

Çalışmamızın birinci bölümünde Mürcie'nin tanımı, isimlendirilmesi, öne çıkan şahsiyetleri ve eserleri hakkında konumuzun anlaşılmasına yetecek kadar kısa ve öz bilgi verdik. Nitekim bu konuda gerek mezhepler tarihi gerekse kelam alanında değerli çalışmalar vardır. Bizler çalışma alanımızın dışına çıkmamak için okuyucuya Mürcie'yi kısaca tanıtabilecek bilgiler vermekle yetindik.

Mürcie'nin "İmanî Konularda Kur'ân'dan Dayanakları" adlı ikinci bölümde öncelikle söz konusu tefsirlerde yapılan iman tanımı ele alınmakta sonrasında ise Mürcie'nin

kendi içerisinde görüş ayrılığına düşerek ortaya koyduğu iman nazariyesine dair kısaca tanıtıcı bilgiler verilerek bu nazariye ve savunucuları hakkında bilgi sahibi olunması sağlanmış ve bu konudaki Kur'ânî deliller teker teker incelenmiştir.

Üçüncü ana başlık altında mürtebib-i kebirenin tanımı ve mezheplerin yaklaşımı ele alınarak Mürcie açısından delil teşkil eden ayetler incelenmiştir. Bu bağlamda Mu'tezile tarafından gündeme getirilen va'd ve vaid konusu da ayetler eşliğinde değerlendirilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

MÜRCİE MEZHEBİ

Hz. Osman'ın hilafetinin son yıllarındaki bazı uygulamalar toplumun bir bölümünde rahatsızlığa sebebiyet vermiş, bu durum kaosa dönüşerek onun şehadetiyle sona ermiştir. Huzur ve sekine içinde yaşayan Müslümanlar için artık (günümüze bile tesir eden) fitne kapısı açılmıştır. Medine'ye dönen gazilerin Hz. Ali ve Osman hakkında görüş bildirmemeleriyle¹ başlayan Mürciî görüş daha sonra farklı mecralara evrilse de tam bir ekole dönüşmesi ve isimlendirilmesi hicri 60'lı yıllara tekabül etmektedir.²

1.1.Mürcie Kelimesinin Etimolojisi

Mürcie'nin tarihi seyir içindeki oluşum ve gelişimine geçmeden önce kelimenin etimolojisine kısaca bakıldığında iki manada kullanıldığı görülmektedir.

a) رجا (racee) kökünden if'âl babının ismi faili olup farklı manaları olmakla beraber yaygın olarak bir işi ertelemek, geriye bırakmak, tecil etmek anlamlarında kullanılmıştır.³

Ebu Hanife'ye göre ilk ircâ melekler tarafından yapılmıştır. Melekler tarafından Hz. Adem'in yaratılışı esnasında yeryüzünde fesat çıkaracak bir topluluğun yaratılmasına karşı yapılan serzenişte Allah, onların bilmediği hususların varlığından bahsetmiştir. Melekler de bilmedikleri konularda konuşmanın yanlışlığını anladıkları için Allah'tan

¹ Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin, *Târîhu Medîneti Dîmaşk*, trz; 504; Sönmez Kutlu, "TDV İslâm Ansiklopedisi", *Mürcie* (İstanbul, 2006) 32:41-45; Fatmanur Alibekaroğlu Eren, *Akılculuk, Mürcie ve Ebû Hanîfe Çizgisinde Bir Oluşum Olarak Ashabü'r-Rey* (Ankara: Gece Akademi, 2019), 46.

² Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 54; Kutlu, "TDV İslâm Ansiklopedisi", 32: 41-45.

³ İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: daru's-sadr, 1414), 1:83; Kutlu, *Mürcie*, 32:41-45; Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 28-32.

bağışlanmayı dilemişler ve böylelikle ilk ircâ hadisesi yaşanmıştır.⁴ Buradan Ebu Hanife'nin *racee* fiilini hakkında bilgi sahibi olunmayan konularda herhangi bir eyleme geçmeden beklemek manasında kullandığı sonucuna rahatlıkla varılacaktır.

İnsanlık tarihinde ilk ircânın Hz. Musa ve firavun arasında yaşandığı söylenmektedir. Hz. Musa ile kardeşi Hz. Harun firavuna gelip Allah'ın emriyle onu hak dine davet ettiklerinde firavun onları hemen orada öldürmek istese de adamları " *Onu da kardeşini de beklet; şehirlere toplayıcılar (memurlar) yolla.*"⁵ diyerek kendisine engel olmuşlardır. Mâtürîdî "ercih" (ارجه) kelimesinin "bunu ertele, onu hapsed ve öldürme" anlamında kullanıldığını ve Mürchie isminin bu ayete nispetle "erteleme" anlamında verildiğini iddia etmiştir.⁶ Tefsir ve hadislere bakıldığında bu manaların tercih edildiği görülmektedir.⁷

b)رجي hemzesiz yazıldığında ise umma, ümit etme anlamına da gelmektedir. Basra dil bilimcilerin üstatlarından olan Müberred رجي kelimesinin tehir etme manasında değil de ümit etme anlamında kullanıldığı görüşündedir. Ona göre konumuzla alakalı kelimenin geçtiği Tevbe sûresi 106. ayetinde "إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ" ifadesinde "إِمَّا" edatı Arapçada iki işten birini tercih etmek için kullanılır. Bundan dolayı tehir etme manasının verilmesinin uygun olmayacağını belirtmiştir. Aynı ayette Allah kesin hüküm vererek azap edeceğini ya da affedeceğini bildirmemiş korku ve ümit arasında bırakmıştır. Halbuki Allah işlerin sonunu ve varacağı yeri bildiği halde kendi katında hüküm sahibiyken bizlere bildirmeyerek kullarının her daim ümit var olmaları gerektiğine işaret etmiştir. Böylece her durumda ümit var olmanın büyüklüğünü bildirmiştir." demiştir. Kutlu, bazı dilcilerin Müberred gibi رجا kelimesini köken olarak رجي fiilinin rubâisi olarak ifade ettikleri halde ümit etmek anlamını vermediklerini, ertelemek ve tehir etmek olarak ifade ettiklerini ve bu durumun hemzenin hazfı ya da

⁴ Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l Muteallim*("İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri"), thk. M. Zâhid Kevserî, çev. Mustafa Öz (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 22.

⁵ el-A'râf 7/111.

⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 6:27; Fahreddin Râzî, *Kurucu Düşünürleri ve Meseleleriyle Kelâm*, çev. Ahmet Koca (İstanbul: Ketebe yayınları, 2021), 45.

⁷ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gâyb*, ts, 8:148; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî vd (Kahire: Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964), 8:252.

şive ve kıraat farklılığından kaynaklandığını ifade etmiştir.⁸ Kutlu'nun bu açıklamasından yapılan tanımlardaki farklılığın temel sebepleri ortaya konulmuş olmaktadır.

Dil bilimci diğer alimlerin görüşlerine ve mezhebin isimlendirilmesinde etken olarak değerlendirilen olayların kronolojik sıralamasına bakıldığında terk etme, erteleme manalarının daha önde olduğu kanaatindeyiz. Müberred'in ifade ettiği ümit etme, bir şeyi umma gibi anlamlar ise büyük günah meselesinden sonra anlama yüklenmiştir. Tercih edilen görüş de budur.

1.2. Mürcie Mezhebin İsimlendirilmesi

Mürcie'nin ıstılahî manalarına bakıldığında birbirlerinden farklı açıklamaların bulunduğu görülecektir. Bunun asıl sebebi karşı tarafta bulunan her grubun kendi bakış açısı ve anlayışlarına göre isimlendirme ve yorumlamalarıdır.⁹ Konu ile alakalı mezhepler tarihi alanında yapılan çalışmalarda detaylı bilgiler bulunduğu ve alanımız dışına pek çıkmak istemediğimizden burada kısaca görüş ve görüş sahiplerinden bazılarına değinilecektir.

1.2.1. Büyük günah işleyenler hakkındaki hükmü Allah'a bırakanlar

Müslümanların genelince kabul edilen görüşe göre büyük günah işleyen ve tövbe etmeden ölen kişinin durumunu Allah'ın dilemesine bıraktıklarından dolayı Mürcie olarak isimlendirilmişlerdir. İrcâ kavramının hem *Sire* hem de bu konuda yazılmış ilk eser olarak kabul edilen Kitâbu'l-İrcâ'da bu anlamda kullanıldığını belirtmiştir.¹⁰ İlk Mürciiler Hz. Osman'ı şehit edenler, Cemel ve Sıffin savaşına katılan ve büyük günah işleyen müminler hakkında “*Bize göre onların hepsi güvenilir ve doğruluğu kabul edilmiş kimselerdir. Biz, onlardan hiçbirisinden nefret etmiyor, hiçbirisine lanet okumuyor ve aleyhlerinde şahitlik etmiyoruz. Onların durumunu Allah'a İrcâ ediyoruz.*”

⁸ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 49.

⁹ Bu gruplar ve yorumları hakkında detaylı bilgi için bkz.:Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. ve Seyit Bahçivan, *İrcâ Fikri ve Ebu Hanîfe'nin İrcâ ile ithamına Bir Bakış*.

¹⁰ Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (Müessesetu'-halebî, ts.)103; William Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: Sarkaç Yayınları, ts.)167; Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 55.

Allah kıyamet gününde onlar arasında hükmedecektir."¹¹ fikrini düstur edinerek nihai kararı Allah'a bırakarak görüşlerini açıkça ortaya koymuşlardır.

Müslüman birini öldürmenin haram olmasına rağmen peygamberin tedrisatından geçen sahabe hayatta iken bile birbirilerine savaş açarak bu büyük günah işlenmiştir. Bunu sadece katletme özelinde değerlendirmek eksik olacaktır. Nitekim diğer büyük günahlar hususunda da aynı hassasiyet gösterilmiştir. Büyük günah etrafında her ne kadar tartışma yaşansa da sahabe döneminden önce Resulullah hayatta iken bile sahabeden birini recmettirmesi¹² ve diğer had cezalarını uygulamasından yola çıkarak her dönemde günah işleme fiiliyatının varlığından söz edebiliriz.¹³ Bu da bize iman ruhunun en yoğun hissedildiği peygamberin hayatta olduğu o dönemde sahabenin büyük günah işleyebildiğini göstermektedir. Yani Hâricilerin tahayyül ettiği günahsız toplum o zamanda bile söz konusu değildir. Tabi ki burada günahı meşrulaştırma gayesi gütmüyoruz sadece bize ulaşan bilgiler ışığında değerlendirmeler yaparak gerçeğe yakın sonuçlar elde etmeye gayret ettiğimizi belirtmek isteriz. Yani günah işlemek her daim var olmuştur. Burada bizim için önemli olan geçmişte buna karşı gelişen tepkiler ve bu tepkileri oluşturan argümanları anlamaya çalışmaktır.

Mürcie'yi doğuran sebepler içerisinde en belirgin özellik olarak savaşlardan bahsetmekteyiz. Çünkü birbirleri ile savaşan her iki taraf mümin kitlelerdi. Bireysel olaylar kalabalık kitleler kadar toplumları harekete geçiremediği bilinen bir gerçektir. Hz. Osman'ın şahadeti her ne kadar bireye uygulanan bir teşebbüs olsa da devlet başkanı olma hasebiyle herhangi birinin ölümü gibi olmayıp etkisi toplumsal boyutta olmuştur. İşte bu iki olay bireysel vakıaları da içine alarak İslam düşünce sisteminde yeni bir doğuşa sebep olmuş, Mürcie'yi oluşturmuştur. Günah işleyen Kur'an'ın inanç açısından sınıflandırdığı mümin, münafık ve kafir gruplarından hangisine girdiği üzerine kafa yorulmuştur. Mürcie ise hükmü Allah'a bırakmıştır. Bu tavırları ile psikolojik ve sosyolojik açısından ne kadar isabetli oldukları aradan geçen onca zaman ve yaşanmışlık teyit etmiştir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de bu düşünce sistemine birçok şey borçluyuz ve yarınlarda da olacağımız aşikardır. Çünkü Ehl-i sünnetin

¹¹ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 53.

¹² Ebu Davud, "Hudud", 23; Muhsin Demirci, "Nesih Bağlamında Recim Ayeti Sorunu" (2000), 101-119.

¹³ Ali Bardakoğlu, "Had" (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14:547-551; Ebû Abdillâh Mâce, Muhammed el-Kazvînî, Sünen (Dâru's-Selam, Riyad 1421-2000), Hudûd, 30.

teşekkülünde bu öğretinin izleri ve etkisi hemen görülecektir. Burada ilk Mürcîî görüşü kastettiğimizi vurgulamak isteriz. Nitekim daha sonra açıklayacağımız üzere bugün Mürcie denilince akla gelen Mürcietü'l-bida ilk Mürcîîlerin görüşlerini aşırı uca taşıyarak tefrite kaçmıştır.

Mâtürîdî Mürcie'nin siyasi olayların rahminde teşekkül eden Emevî, Hâricî ve Şîî gruplarından hangisinden olursa olsun birbiri ile savaşımların hepsi hakkındaki hükmü Allah bırakanlar olduklarını dile getirmiştir. Olaylara ilk olarak karışmayıp uzak duranların içinde sahabeden Sad b Ebi Vakkas, Abdullah b. Ömer, İmran b. Hısan gibi sahabiler de bulunuyordu. Sad b. Ebi Vakkas'a sorulduğunda "Kılıçlarımız bu mümindir ya da kafirdir diye bize kesin bir bilgiyi söylemedikçe ben savaşmam." diyerek cevap vermiştir. Hatta Mürcie'nin başta bu tutumlarından dolayı övülecek bir tutum takındıklarını fakat sonra iman tanımında yanlışla düştüklerini belirtmiştir.¹⁴

Diğer yandan Râzî, Ka'bî'nin *Makâlât* adlı eserinde büyük günah konusundaki görüşlerinden dolayı bu grubun Mürcie olarak isimlendirildiği yönündeki görüşünün yanlış olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre bu ümmetin günahkarlarının ahirette bağışlanacağını ümit edip umanlara Mürcie değil "Recâiyye" denir. Mürcie ismi ise iman-amel ayırımından ötürü günah işleyen müminin kesinlikle bağışlanıp azap görmeden cennete girileceğini iddia eden kişilere verildiğini bildirmiştir.¹⁵ Râzî'nin bu tasnifinden bizlerin çalışmamız boyunca Mürcie'yi kendi içerisindeki ikiye ayırmayı referans olarak Mürcietü's-sünne olarak değerlendirilen gruba Rec'âiyye dediğine şahit olmaktayız. Mürcie ismini ise Mürcietü'l-bid'a ya tahsis ettiğini görmekteyiz

Râzî, alimlerin Mürcie'yi kendi içinde büyük günaha bakış açısına göre Mürcietü's-sünne ve Mürcietü'l-bida' olarak iki kısma ayırdıklarını ifade etmiştir. Mürcietü's-sünne: Bunlar büyük günah işleyenlerin günahları miktarınca azap gördükten sonra cehennemden çıkarılacağını iddia eden kişilerdir. Mürtekibi kebirin cehennemde ebedi kalmayacağını Allah'ın onları rahmeti ile koruyacağını sadece kafirlerin devamlı bitip tükenmeyen azaba müstahak olduğunu kabul etmektedirler. Bu gruptakiler imanı kalbin ve zihnin faaliyeti olarak gördüklerinden dolayı büyük günah işleyenlerin yaptıklarının karşılığı olarak cezalandırılacağını fakat iman dairesinden

¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 120-121.

¹⁵ Fahreddin Râzî, *Kurucu Düşünürleri ve Meseleleriyle Kelâm*, çev. Ahmet Koca (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 45.

çıkmayacaklarını vurgulamaktadırlar. “Allah dilerse azap eder dilerse de bağışlar” temel prensibi etrafında toplanmışlardır. Mukâtil b. Süleyman,¹⁶ Ebû Hanifeve¹⁷ arkadaşları bu gruptan sayılmıştır.

Mürrietü'l-bida': İnkâr eden kişiye taatin fayda vermediği gibi iman eden kişiye de günahlar zarar vermez ve “İman eden kişi kendisinde bulunan imandan dolayı cehenneme uğramayacak ve azap da görmeyecektir” diyen gruptur. Yani Kur'ân'da kesin bir dille ifade edildiği gibi inkâr eden istediği kadar güzel ameller işlese de kendisinde Allah inancı ve onun getirisi olan diğer prensiplere iman bulunmadığından dolayı yaptığı güzel ameller makbul değildir.¹⁸ Onlar bu iyiliklerinin karşılığını bu dünyada almakla yetinmiş olacaktırlar.¹⁹ Nitekim Kur'ân'da amellerinin boşa gitmesinin ana sebebi küfürleri olduğu pek çok ayette dile getirilmektedir. Bu gruptakiler küfür kalkanının yapılan iyilikleri içine almayıp geri aksettirmesinden yola çıkarak iman kalkanının da yapılan günahları geri püskürtüp mürtekeb-i kebîreye zarar vermesine engel olacağını iddia etmektedirler.

1.2.2. Hz. Ali'nin Halifelik Sıralamasında Sona Bırakanlar

Mürcie'ye bu anlamı yükleyen grubun temsilcileri Şia'dır. Mürcie'yi; “Ali'yi birinci sıradan dördüncü sıraya bırakmaktır.” Ya da “Meliklerin dinidir veya meliklerin dinine

¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 3:568.

¹⁷ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1:141.

¹⁸ İşte onlar, rablerinin âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr eden, bu yüzden amelleri boşa gitmiş olanlardır. Bu sebeple biz kıyamet gününde onların (dünyadaki) amellerine değer vermeyiz.” el-Kehf 18/105.

“Onların yaptığı her işi ele almış ve onu savrulup giden toz toprak haline getirmiş olacağız.” el-Furkan 25/23. “Rablerini inkâr edenlerin yapıp ettikleri, fırtınalı bir günde rüzgârın savurduğu kül gibidir. Kazandıklarından hiçbir fayda göremezler. İşte bu, derin bir sapkınlıktır.” İbrâhîm 14/18. “İnkâr edenlerin malları da çocukları da Allah'a karşı kendilerine hiçbir fayda sağlamayacaktır. İşte onlar cehennemliklerdir; onlar orada ebedî kalacaklardır. Onların bu dünya hayatında harcadıklarının misali, kendilerine zulmeden halkın ekinine isabet edip onu helâk eden kavurucu bir rüzgârdır. Allah onlara zulmetmedi, fakat onlar kendilerine zulmediyorlar.” Âl-i İmrân 3/116-117. “İnkâr edenlerin yapıp ettikleri, susamış kimsenin geniş düzlüklerde görüp su zannettiği serap gibidir; sonunda gelip ona ulaşıncı orada bir şey bulamaz, ama Allah'ı yanında bulur, O da eksiksiz olarak hesabını görür. Allah'ın hesabı pek çabuktur.” en-Nûr 24/39, “Onların yaptığı her işi ele almış ve onu savrulup giden toz toprak haline getirmiş olacağız.” el-Furkân 25/23. “Rablerini inkâr edenlerin yapıp ettikleri, fırtınalı bir günde rüzgârın savurduğu kül gibidir. Kazandıklarından hiçbir fayda göremezler. İşte bu, derin bir sapkınlıktır.” İbrâhîm 14/18.

¹⁹ Gelecek bir hayata:ahirete inanmamakta ısrar eden kişinin yaptıklarının karşılığını inanmadığı bir yerde alması makul dahi olmayacaktır. Burada şöyle bir soru akla gelebilir:” Mademki amelleri fayda vermesi makul olmayacaksa o zaman neden azap görmesi makul olsun?” Cevaben şöyle denilebilir; vaad edilen azabın genel olarak âyetler incelendiğinde eylem:amel boyutu ile alakası olmayıp inanma eylemini gerçekleştirmemelerinden kaynaklanmakta olduğu görülecektir. Yani küfürleri dolayısıyladır.

tabi olmaktadır.”²⁰ diye tanımlamıştır. Bu gruptakiler Hz. Ali’yi Hz. Osman’dan faziletli görmektedirler. Onlar bu prensip doğrultusunda insanları gruplandırıyorlardı. Watt isimlendirilmenin bu görüşten kaynaklanabileceğini kabul etmekle beraber eserinde İbn Sa’d’ın Muharip adlı şahsı “O Hz. Ali’yi ve Hz. Osman’ı tehir eden İlk Mürcîî kişidir” şeklinde tarif ettiğini bildirmiştir.²¹ Mürcîiler genel olarak devlete karşı asi tavırlar takınmadan ilişkilerini sürdürmüş, gördükleri haksızlıklar karşısında ise şiddete başvurmadan uyarmaya özen göstermişlerdir. Bazen ise çıkan isyanlara destek olmuşlardır. Bunların en bilineni Haris b. Süreyc, Yezid b. Mühelleb, Zeyd b. Ali ve Muhammed b. Eş’as²² isyanı ki ilk Mürcîilerden olduğu iddia edilen Saîd b. Cübeyr’in bu isyana desteğinden dolayı Haccac tarafından şahadeti ile sonuçlanmıştır.²³ Bunun dışında Şîîler tarafsız kalarak iktidara isyan etmeyenleri çıkarları için haktan sapanlar olarak nitelemişlerdir. Buradaki isimlendirme daha çok siyasi alanla alakalı olduğu bilinen bir gerçektir.

1.2.3. Amelleri İmandan Sonraya Bırakanlar

Hâriciler onlara bu isimlendirmeyi iman ve amele bakışlarından ve yaptıkları yorumdan dolayı yapmışlardır. Mürcie’yi “İmanın sadece söz veya amelsiz söz olduğunu söyleyen kimseler”²⁴ olarak tarif etmişlerdir. Mürcie bir kişinin imanlı sayılması için amelin şart olmadığını, dinin inanç hususunda gereklerini yerine getiren kişinin imanının makbul olduğunu savunmuştur. Hâriciler ise büyük günah işleyen kişinin tövbe edip etmemesine bakmaksızın günah işleme cüretinde bulunan kişinin aslı itibarıyla haramı helal saydığını bundan dolayı mümin sayılamayacağını iddia etmiştir.²⁵ Bunlara “محلون Muhıllûn yani haramı helal sayanlar” adını vermişlerdir.²⁶ Bundan dolayı Mürcie’nin iman ile ameli farklı kategoride birbirinden ayrı değerlendirmelerini asla kabul etmemiş hatta onlara küfür isnat etmişlerdir. Fahrettin Râzî de isimlendirme noktasında Hâricîlerle aynı kulvarda buluşmuş daha önce de belirttiğimiz gibi Mürcie isminin

²⁰ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 31,32.

²¹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 168,173-174.

²² İbrahim Hakkı İnal, “İbn Teymiyye ve Mürcie”, *İslami Bilimleri Araştırma Dergisi* 2 (2016), 6-21.

²³ Mehmet Efendioğlu, “Saîd b. Cübeyr” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2008), 35:552-554.

²⁴ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 32.

²⁵ Ethem Ruhi Fırlı, “TDV İslam Ansiklopedisi”, *Hâricîler* (İstanbul, 1997), 16:169-175.

²⁶ İgnaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları* 2, çev. Mehmet Saîd Hatipoğlu, Cihat Tunç (Ankara: Otto, 2019), 126.

bunlara verilmesi gerektiğini iddia etmiştir.²⁷ Bağdâdî de isimlendirilmenin iman- amel bağlamından kaynaklandığını düşünmektedir.²⁸

İbni Manzur, Mürcie'nin Müslümanlardan bir fırka olduğunu kabul etmekle beraber şöyle demektedir: “İman amelsiz bir sözdür. Sanki onlar sözü öncelemiş ameli ise ırcâ etmişlerdir, yani ertelemişlerdir. Çünkü onlar namaz kılmasalar da oruç tutmasalar da imanlarının onları kurtaracağı görüşündedirler.”²⁹

Şehristânî Mürcie'yi iman-amel ayırımına ek olarak diğer mezheplerle ortak görüşlerine göre Mürcietü'l-havâric, Mürcietü'l-kaderiyye, Mürcietü'l-cebriyye ve Mürcietü'l-hâliya olarak isimlendirmiştir. Muhammed b. Şebîb, Sâlihî, Hâlidî ve Geylân e'd-Dımişkî ve arkadaşlarının Mürcietü'l-kaderiyye 'den olduklarını ve bunların İrcâ ve kader konusunda konuşan ilk kişiler olduklarını belirtmiştir. Mürcietü'l-cebriyye ve Mürcietü'l-hâriciyye hakkında herhangi bir bilgi vermeden Hâlisâ grubunun kendi içerisindeki ayırımına gitmiştir. Gördüğümüz kadarıyla daha sonra da bu iki grup hakkında bir açıklama yapmamış veya o günün şartlarına göre gerek duymamıştır.³⁰

Mürcietü'l-hâliya'ya gelecek olursak Şehristânî bu grubu imana yaptıkları tanımlar açısından kendi içerisinde Yûnusiyye, Ubeydiyye, Gassâniyye, Sevbâniyye, Tûmeniyye ve Sâlihîyye olarak altı fırkaya ayırmış ve her bir grubun önderleri diyebileceğimiz etkin şahsiyetleri ve fikirleri hakkında bilgiler vermiştir.³¹

Eş'ari, Mürcie'nin kendi içinde on iki gruba ayrılmasının iman tanımındaki ihtilaftan kaynaklandığını belirtmiştir. Cehmiyye, Sâlihîyye, Gaylânîyye, Şimriyye, Yûnusiyye, Sevbâniyye, Kerrâmiyye, Ebû Hanîfe, Tûmeniyye, Merîsiyye ve Gassâniyye olarak sınıflandırmıştır.³² Ana fikir etrafında toplanan her grubun teferruatta ayrılığa düşmesi düşünen ve araştıran topluluklar için olağan bir durumdur. Bu durum her ne kadar sancılı da olsa gelişim için olmazsa olmazdır. Amelin imandan bir cüz olmadığı temel tezinde birleşen bu gruplar “İman nedir?” sorusuna farklı cevaplar vermişlerdir. Bu

²⁷ Fahreddin Râzî, *Kurucu Düşünürleri ve Meseleleriyle Kelâm*, 46.

²⁸ el- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Farğ beyne'l-fırak* (Beyrut: Daru'l Afakî'l Cedîde, 1977), 195.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 1:84.

³⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 140-144.

³¹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 140-146.

³² Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-mu'allîn*, ts, 1:114-117.

cevaplardan bazıları “Mârifet”, “kalp ile tasdik dil ile ikrar”, “sadece dil ile tasdik” ve” kalpte tasdik olmadan sırf bilmek” olarak karşımıza çıkmaktadır.³³ İmanın tanımında bile görüş ayrılığına düşen gruplar genel olarak aynı isim ile isimlendirilseler bile yeri geldiğinde birbirlerinden teberri etmişlerdir.³⁴

Özetle tarihi süreç içerisinde ircâ fikrini benimseyenler Mürcietü’l-Ula, Mürcieyi Mahmuda, Mürcieyi Mezmume³⁵, Huleysiye, Mürcietü’l-havâric, Mürcietü’l-kaderiyye, Mürcietü’l-cebriyye, Mürcietü’l-hâlisâ³⁶ ve Hâriciler tarafından Muhıllun olarak isimlendirilmişlerdir.

Mürcie’nin tarih sahnesine bir mezhep olarak çıkmasını ve varlığını sürdürmesini sağlayan etmenleri siyasi ortam, Hâriciler gibi katı bir zihniyetin varlığı ve uygulamaları, Emevilerin iman etseler bile arap olmayan kişilere yani mevaliye karşı tutumları ve büyük günah işleyen kişi hakkındaki hükmü Allah’a bırakmak olarak sıralayabiliriz. Hüküm hususunda Hâriciler ve Mu’tezile’ye karşı çıkmışlardır. Tarihte ilk olarak Hz. Osman’ın şahadetinden sonra Medine’ye dönen gazilerin hiçbir taraf tutmadan iki tarafı da tevellî edinerek onların durumlarını Allah’a bırakmalarıyla ortaya çıkmıştır.³⁷ Tebuk seferine katılmayarak “*Bir diğer grubun durumu ise Allah’ın hükmüne kalmıştır; ya onlara azap edecek veya tövbelerini kabul edecektir. Allah bilen ve hikmetle yönetendir*”³⁸ ayetinin nüzulüne sebep olan sahabilerin tövbelerinin kabul edilmesi ve onların mümin sayılmaya devam edilmesi bu grubun en büyük dayanağı olmuştur.

Diğer sebep ise iman ve amel ayırımına giderek toplumu Hârici zihniyetinin dehşetinden kurtarmalarıdır. Mümin olup da fikir ayrılığına düşen herkesin imanlarını korudukça kanının akıtılmasını helal görmeyip birbirilerini tekfir etmelerine müsaade etmeyen ilkeler belirlemişlerdir. Mürcie’nin insanlık tarihi açısından en faydalı ilkesi bu olmakla beraber amellerin imandan sayılmaması Müslümanların ameli konularda

³³ Eş’arî, Makalat, 132.

³⁴ Eş’arî, *Mağâlât*, 1:114; Mehmet Dalkılıç, “Eş’arî’ye Göre Mürcie Mezhebinin Görüşleri Ve Mürcie Fırkalarının Ayrılık Noktaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi* 9 (2004), 111-117.

³⁵ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 33.

³⁶ Muhammed Abid el-Câbiri, *Arap-İslam Siyasal Akli*, İbrahim Akbaba, (İstanbul: Vav Kitapevi, 2001), 402.

³⁷ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 53.

³⁸ *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 58-59.

gevşek davranmalarına zemin hazırladığı yönünde eleştirilerin yöneltilmesine zemin hazırlamıştır. Bizce de bu eleştirilerde haklılık payı bulunmaktadır.

Bir diğer sebep ise devlet başkanlarına karşı orta yolu izleyip Müslümanların tefrikaya düşmesine engel olmalarıdır. Böylelikle Şia'nın imamet anlayışına karşı durmuş bugünün demokrasi anlayışının benzeri olan Hâricilerin imamet anlayışını benimsemişlerdir. Onlardan farklı olarak her koşulda itaat etmenin gerekliliğini savunmakla beraber herhangi bir haksızlık karşısında genellikle isyan etmeden yani kan akıtmadan tepki göstermişlerdir. Emevîlerin Arap olmayan Müslümanlardan cizye alma gibi haksız uygulamalarından dolayı da bazen isyan eden gruplara destek olmuşlardır.

Genel olarak İslâm toplumunda ayrılığa düşülmemesini emreden ayetlerin³⁹ ve Müslümanlar arasında fitne zuhur ettiğinde müminlerin takınması gereken tavırlar hakkındaki hadislerin⁴⁰ mevcudiyeti gibi saikler onları tarafsız davranmaya, orta yol izlemeye itmiştir. İman amel ayırımına gidip mürtekibi kebir hakkındaki hükmü Allah'a bırakarak toplumda oluşabilecek birçok katliam ve haksızlığa engel olmuşlardır. Bütün bunların yanı sıra itikâdi ve fıkhi konularda akılcılığı (rey) ön plana çıkarıp, Kutlu'nun ifadesiyle “*Her kul tek başına Allah'ın huzurunda hesap verecektir*” prensibiyle dini alanda yeni bir çığır açmış, dinde daima kolaylık ilkesine önem vermelerinden dolayı mevali arasında yaygınlık kazanmıştır. Saydığımız bütün bu etmenlerden dolayı en çok Kûfe, Horasan ve Maveraünnehir’de ilgi görmüştür.⁴¹

1.3. Öne Çıkan Şahsiyetleri ve Eserleri

Mürcie bireysel değil de toplumsal bir tepki olarak doğduğu için kurucu şahsiyetlerinden bahsedemeyiz. Bununla birlikte zaman içinde ön plana çıkan, toplumu etkisi altına alan şahıslar bulunmaktaydı. Bunların başında Medîne’li Hasan b. Muhammed, Kûfe’li Hammad b. Ebî Süleyman, Ebu Hanife, Saîd b. Cübeyr, Talak b. Habib, Amr b. Mürre, Amr b. Zeyd, Ebu Yusuf, Muhammed b. Hasan, Kadid b. Cafer. Şehristâni bu isimleri saydıktan sonra “bunların hepsi hadis imamlarındandır” diyerek bu şahısların toplumun güvenini kazanan kişiler olduğunu deklare etmiştir. Günah

³⁹ Bakınız: el-Bakara 2/90; Âl-i İmrân 3/19; eş-Şûrâ 42/14; Âl-i İmrân 3/103.

⁴⁰ Bakınız: Müslim, Fiten, 13; Sahihu’l-Buhari, 8, 92; Sunenu İbn-i Mace, 2, 3961; Ebu Davud, Melahim 17.

⁴¹ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Gazi üniversitesi Çorum İlahiyat Dergisi*, (2002), 42.

sahibi kişiler hakkındaki hükmü ertelemelerinden dolayı Mürciî olarak anıldıklarını “Bunlar Hâriciler ve Kaderiyye’ye muhalefet ederek mürtekib-i kebîreyi küfür ile itham etmeyip onların ebedi olarak cehennemde kalacaklarına hükmetmeyen kişilerdir” açıklamasıyla ortaya koymaktadır.⁴² Zer b. Abdillâh, Basra’lı Hassan b. Hâris el-Müzenî ve Ebû Salt es-Semmân, Gâylan ed’Dimeşkî, Ebû Şimr, Cehm b. Safvan ve Kufe kadısı Muharib b. Disâr’ı sayabiliriz.⁴³

Mukâtil b. Süleyman’ın Mürciî olduğu iddia edilmekle beraber onun Mürciî olduğuna dair kesin bilgi elimizde bulunmamaktadır. Kendisinin günah işleyen kişiyi tekfir etmemesinden ve müminin cehenneme gitmeden sırat üzerinde günahı miktarı azap göreceğini ifade etmesinden dolayı karşıt görüştekiler tarafından böyle itham edildiği düşünülmektedir. Zira Şehristânî Mukâtil’in mürtekibi kebirin azap görmeyeceği yönündeki görüşe sahip olan Mürcie’den olmadığını aksine kişinin günahı miktarı azap göreceğini kabul ettiğini ifade etmiştir.⁴⁴ Buna rağmen Mâtürîdî’nin tefsirine tahkik yazan Mecdi Basellum onu Mürcie’nin büyüklerinden diye takdim etmiştir.⁴⁵

Tefsir tarihi eserlerini incelediğimizde Mürciî bir tefsirin varlığından söz edilememekle beraber Mukâtil b. Süleyman ve Saîd b. Cübeyr’in Mürciî oldukları iddiasından yola çıkarak onların tefsirlerinin Mürciî görüşleri yansıttığı düşünülebilir. Bilindiği gibi Saîd b. Cübeyr’e ait müstakil bir eser bulunmamakta ve Kur’ân ayetlerinin yorumunda bu görüşleri yansıtır yansıtmadığı bilinmemektedir. Fakat daha sonra yapılacak bir çalışma ile Said b. Cübeyr’e ait rivayetler diğer tefsirlerden toplanıp derlenerek Kur’ân’a bakış açısı hakkında belki bir sonuca varılabilir.

Yakın bir zamanda Mukâtil b. Süleyman’a ait olduğu tespit edilen *Tefsiru’l-kebir’e* baktığımızda ayetlerin yorumunda Mürciî bir görüşe rastlamamakla beraber yaptığımız taramalarda Mürcie lafzı dahi geçmediğini tespit etmiş bulunmaktayız. Tefsiri tahkik eden Abdullah Mahmud Şehhâte, Hucurât sûresi 14 ve 16. ayetlerin yorumunda

⁴² eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, 1:146.

⁴³ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*.85-90; Metin Yurdağür, *Kelam Tarihi* (İstanbul: İfay, 2017), 132; Çağfer Karadaş, “Mürcie’nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr El-Mâtürîdî”, *İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7:2 (2010), 198.

⁴⁴ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, 1:143.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1:119.

Mürcie'den bir esinti bulduğunu iddia etse de Mukâtil'in yaptığı yorumlardan bu sonuca varılmayacağı muhakkaktır.⁴⁶

Mürciilere ait eserler günümüze kadar pek ulaşmamış olmasına rağmen *Kitâbü'l-İrcâ'*, *Kitabu'l-imân ve Makâlât* adı ile kaleme alınmışlardır.⁴⁷ Kaynakların içinde en meşhur olarak Hz. Ali'nin torunu olan Hasan b. El-Hanefiyye'ye ait olan *Kitabu'l-İrcâ'*sı bulunmaktadır. Alman müsteşrik Josef Von Ess tarafından *Das Kitap al-İrgâ des Hasan b. Muhammed al-Hanefiyye* adıyla yayınlamıştır.

Ebu Hanife'nin el-Fıkhü'l-ekber, el-Fıkhü'l-ebşat, el-Âlim ve'l-müte'allim, el-Vaşıyye ve er-Risâle ile Osman el-Bettî adlı eserleri Mürciî görüşlerin bizlere ulaşmasında katkısı büyüktür.⁴⁸

Kendisi hiciv şairlerinden olan Sabit b. Kutna'nın kaleme aldığı *İrcâ Kasidesi*'nde Horasan Mürciîlerinin akidesini bize aktaran önemli bir eserdir. Bunun Hâricinde Muharib b. Dinar'ın kasidesi de mühim bilgiler içermektedir. İçerik olarak genellikle Şia'ya verilen cevapları barındırmaktadır

Mürcie ile alakalı yazılı belge niteliği taşıyan Sabit b. Kutna'nın kasidesi ile Hasan b. Muhammed el'Hanefiyye'nin *Kitabu'l-İrcâ'*sını burada aktararak araştırmacılar için kolaylık olması için bir araya derlemeyi uygun bulduk. Kasidenin Türkçeye çevirisi şöyledir:

“Bana kulak ver Hind! bizim siretimiz

Allah'a kulluk ve koşmamak O'na kimseyi şirk

İyi yönden bakarız işlere, bulanıksa görüntüsü

Doğruyu söyleriz hakkında, dost olsun düşman olsun

Kan dökmeyiz canımıza kastedilmedikçe

Kan dökmek tek çıkar yol olmadığı sürece

Dünyada Allah'tan korkan kimse için

Yarın karşılıklar ödenirken kavuşacağı bir ecir vardır.

Allah bir konuda bir hüküm verdikte, mümkün değil iptali

⁴⁶ Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, thk. Abdullah Mahmud Şahhâte (Beyrut: Daru İhyai't-Tülas, 1423), 5:119.

⁴⁷ Yurdagör, *Kelam Tarihi*, 133.

⁴⁸ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, 203.

Her neye hükmederse doğru ve yerinde olur.

Söz ve söylemlerinde hatalıdır bütün Hâriciler.

Velev sözleri istikametinde kulluk edip, sa'yu gayret göstereler.

Ali ve Osman'a gelince onlar şüphesiz

Cemaatten ayrıldılar -Allah hakkı için- şehit olmadılar.

Ali ve Osman amelleri karşılığı mukabele görecekler (ceza veya mükafaat

alacaklar). Bilmiyorum hangisi doğru istikamete giriftardır."

Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'ye ait olan Kitabu'l-İrcâ adlı eserin tercümesini herhangi bir kısaltmaya gitmeden okuyucunun kendi yorum ve idrakine bırakmayı tercih ettiğimizi belirtmek isteriz. Zira çok açık ve kapalılıktan uzak ifadeler ile bizlere sunulmuştur. Yaptığımız araştırmalarda sadece konu ile alakalı alıntılar yapıldığını ve bunun üzerinden yorum yapıldığını gözlemledik. Tabi ki bu konunun uzamaması ve tezlerde uzun alıntıların doğru karşılanmamasından kaynaklandığını bilmekteyiz. Fakat bizler her iki eseri burada olduğu gibi aktararak Mürcie'yi tanımak isteyenlerin bir arada ve kolaylıkla bu metinlere ulaşabilmelerini murat ettiğimizi bildirmek isteriz. Kitabu'l-İrcâ'nın tercümesi şöyledir:

1- İlk önce Allah'tan korkmanızı tavsiye eder, emirlerine itaat etmenizi öneririz. Ona itaat etmenizden hoşlanacağımızı, isyan ettiğinizde öfkeleneyeceğimizi bildiririz. Şüphesiz " Allah bu kitabı kendi ilmiyle indirdi ", onu muhkem kıldı, sonra da (ayetleri) uzun uzun açıkladı, onu yücelterek her taraftan gelebilecek yanlışlık ve saldırılardan korudu. Yüce Allah bu kitapta örnekler vermek, ibret alınacak şeyleri açıklamak suretiyle, onu iyiyi kötüden ayırt edici, zulmetten nura çıkarıcı, görmeyene yol gösterici, sapıklıktan hidayete ulaştırıcı bir rehber kıldı. Sonra bu nimet tamamlandı ve ibadetler son halini aldı, Allah'ın vasiyetleri korundu, kanunu (sünneti) uygulandı, öğüt verme sona erdi ve neticede misak gerçekleştiği için emredileni yerine getirmek vacip oldu. İşte bu Allah'ın sağlam ipidir, yani kopmak bilmeyen sağlam bir kulptur. Ona hem öncekiler hem de sonrakiler yetiştirdi. Allah, (bu Kur'ân'ı) kendi hükümlerinin geçerli olduğu, kendi nefsi için seçtiği ve kullarına da uymayı farz kıldığı kitap olarak indirdi. Bu kitabı koruyan ve ezberleyen başkasına ulaştırsın. Çünkü Kur'ân'ı ihmal edip kaybedenden, onun dışında başka hiçbir şey kabul edilmeyecektir.

2- İkinci olarak; Allah Teala, Hz. Muhammed'e nübüvvet verdi ve bütün insanlara rahmet olması için onu Peygamber olarak gönderdi. Halbuki insanlar, o zaman, cahiliye karanlığı ve sapıklığı içindeydiler, putlara ibadet ediyorlar, fal oklarıyla şanslarını deniyorlar, işlerini fal oklarına göre yönlendiriyorlar, onların helal kıldıklarını helal, haram kıldıklarını haram

sayıyorlardı. Onların dini bidat, davetleri ise yalan ve iftiradır. İşte bu sebeplerden dolayı Aziz ve Celil olan Allah size bir rahmet ve iyilikte bulunarak gerçeğe (Kur'ân'la) Muhammed'i resul olarak gönderdi. Sizden önceki ümmetler gibi sizi de kitapla hem müjdeledi hem de uyardı. Allah'ın elçilerinin onlara nasıl nasihatte bulunduklarını, bu ümmetlerin onları nasıl yalanlayıp yüz çevirdiklerini ve bu yüzden Allah'ın onları nasıl cezalandırdığını, kitabındaki İbrahim kıssasında anlattı. Böylece Allah onların uğratıldığı ceza ile sizi uyarak, öncekilere sadece, salih amellerinizde uymanızı emretti.

3- Hz. Muhammed, Rabbinden kendisine indirileni tebliğ etti, ümmete öğüt verip, güzel işler yaptı ve düşmanlarıyla çarpıştı. Böylece Allah onunla kendi hükmünü yücelterek nurunu parlattı ve sözünü tamamladı. Allah kendi için haklarını bilen ve onları kabul eden, bu uğurda kanlarını akıtan ve mallarını feda eden, yurtlarını ve yakınlarını terk ederek Yüce Allah'a hicret eden, onlara kucak açıp yardım eden, onlarla kaynaşan, onları sevip kendi nefislerine tercih eden topluluklar seçti. Allah, onlarla dinini güçlendirdi, hakkı batıla galip getirdi, putlara (tağuta) daveti kaldırdı, fal okları kırıldı, putlara ibadet terkedildi. Allah'ın elçisinin kabul edilmesiyle Allah'ın dini hâkim oldu. İnsanlar Yüce Allah'ın emrini tanıdı ve onun hükümlerine boyun eğdiler. Yine insanlar gerçeği kabul ederek Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed Allah'ın peygamberidir dediler. Allah'ın farzlarını yerine getirdikleri için Allah da nebisi Muhammed'i ve hayır talep eden kimseleri sevap, yardım, müjde ve hakimiyetle (delil) mükafatlandırarak insanlar için seçtiği dinini sağlamlaştırdı ve korkularını giderip güven ve emniyetlerini sağladı.

4- Allah, kendisine isyanı yasaklayıcı bir hüküm koyduktan, davetini tamamlayıp İslam'ı müminlerin kalbine yerleştirmesinden sonra dininin kanun ve farzlarını belirledi. Allah, Müslümanlara dini kendisiyle tanıyabilecekleri alametleri bildirdi, ibadet şekillerini öğretti. Böylece Allah'ın hükmü (sünneti) gerçekleşti. Bundan sonra günahkarları tövbe ederek hicret etmeye çağırdı, Allah tövbe kapısını hem kendisi için bir delil hem de kulları için bir öğüt olsun diye açtı. İslam inanırların katında şanı yüce ve yolları açık seçik bilinen bir din olmakla beraber, mazlumların ve Ehl-i Zimmet'in haklarını da teminat altına alan bir dindir. Bu hususu Ehl-i Zimmet ve mazlumlar bilmekte ve itiraf etmektedir. Dünya'da elde edecekleri çıkar umudu, onları Allah rızası için içtihadta bulunmaktan ve Kur'ân'la yetinmekten alıkoymaz. Başlarına gelebilecek şiddetli bir bela korkusuyla da onları ihmal etmezler. Çünkü onlar Allah'tan gelen bütün emirlere gönülden inandılar ve kalplerine onu sindirdiler. Böylece onlar şaşmaz ve dosdoğru bir yolda hevaların karışmadığı ve kalplerin şaşmayacağı Allah'ın koymuş olduğu kesin bir hüküm üzerinde, Allah'ın kendileriyle yaptığı sözleşme doğrultusunda yürürler. Muhakkak ki bu ümmetin durumu daha önceki ümmetlerin durumlarıyla aynıdır. Şöyle ki, onlar için de kendi aralarından bir korkutucu gelmiş, hayatta kalabilmeleri ve sapaşağlam durabilmeleri için gerekli şeye onları davet etmiş, mücadele etmiş ve üzerine düşeni yapmıştı. Bunun sonucunda Allah'ın elçisi, kendisine inananlarla bir olup yalanlayanlara karşı, Allah'ın helallerini helal, haramlarını haram kılınca ve ona itaat edilinceye kadar savaşmıştı.

5- Daha sonra bu ümmetin başına Allah'ın gerçekleşeceğini haber verdiği fitne belası inince, insanlar birbirlerini terk ettiler ve aynı tarafta yer alanlar birbirlerini dost edindiler. Bu konuda bizim tavrımızı ve fikrimizi soranlara cevabımız şudur: Biz öyle bir grubuz (kavimiz) ki, Rabbimiz Allah; dinimiz İslam, önderimiz Kur'ân, Nebimiz Muhammed'dir. Görüşlerimizde onu ölçü alıyoruz, durumumuzu Allah'a ve resulüne havale ediyoruz. Biz, imamlarımız Ebu Bekir ve Ömer'den razıyız. Bu sebepten onlara itaat edilmesini istiyoruz. İsyân edenleri ise nefretle kınıyoruz. O ikisine düşman olanları düşmanımız olarak ilan ediyoruz. Onlardan ilk ayrılıklarda yer alanlara (Ehlü'l-Firkati'l-Ülâ) gelince, onlarla ilgili verilecek hükmü Allah'a bırakıyoruz. Ebu Bekir ve Ömer yüzünden bu ümmet birbiriyle savaştı, hatta onların durumları hakkında ihtilaf etmek şöyle dursun, şüpheye dahi düşmedi. Gerçekte İrcâ, bizzat yetişemediğimiz ve daha önce yaşamış kimseler (fî men Ğâbe ani'r-Ricâl) hakkındadır.

6- Bu ümmetten bazı kimseler, " İrcâ " fikrimiz dolayısıyla bizi ayıplayarak bu fikrin ne zaman ortaya çıktığını soruyorlar? Bize göre, İrcâ, Allah'ın nebisi Musa zamanında ortaya çıktı. Şöyle ki, Firavun Musa'ya: " Peki ya ilk nesillerin hali ne olacak diye sorunca ", kendisine vahiy gelen Musa şöyle dedi: " Onların bilgisi Rabbinin yanında bir kitaptadır, Rabbin şaşmaz ve unutmaz." Firavun onun bu deliline karşı başka bir cevap veremedi.

7- Sebeiyye Mütemenniye de bizim düşman olduğumuz kimseler arasındadır. Çünkü onlar, Allah'ın kitabına görünüşte uydular. Ama diğer yandan Allah'a ve Nebi'sine karşı yalan ve iftirada bulundular. Onlar, insanları müslümanlıkları konusunda şaşmaz bir gözle ve yanılmaz bir akılla ayıramadılar. Bir tarafta günah işleyeni günahı dolayısıyla suçlarken diğer tarafta aynı günahı kendileri işlediler. Böylece günah işlemekle fitneye yardım etmiş oluyorlardı, ancak bu fitneden nasıl kurtulacaklarını bilmiyorlardı. Arab'ın Ehl-i Beyt'ini imam edindiler ve onların dinlerini taklit ettiler, onların sevdiklerine dost oldular, sevmediklerini terk ettiler. Kur'ân'dan yüz çevirip kahinlere uyararak Kıyamet kopmadan önce bir devletin kurulacağı beklentisi içerisinde oldular. Allah'ın kitabını tahrif ettiler. Onun hükümlerini rüşvetle saptırdılar ve " yeryüzünde bozgun çıkarmak için çalıştılar. Allah bozguncuları sevmez. " Böylece Allah'ın kapadığı kapıları açıp açtıklarını da kapadılar.

8- Bu Sebeiyye'nin bildiğimiz düşmanlıklarından birisi de insanların şaşırdığı, yüz çevirdiği bir vahiy ile ve gizli bir ilim ile hidayete erdik demeleri ve Allah'ın nebisinin Kur'ân'ın onda dokuzunu gizlediğini iddia etmeleridir. Eğer o, kendisine indirilen herhangi bir şeyi gizleyecek olsaydı, Zeyd'in karısının durumu ile ilgili "Ey Muhammed Allah'ın nimet verdiği ve senin de nimetlendirdiğin kimseye eşini bırakma Allah'tan sakın diyordun, fakat Allah'ın açığa vuracağı şeyi içinde saklıyordun... "ayetini ve şu iki ayeti gizlerdi: " Ey Peygamber, niçin Allah'ın sana helal kıldığı şeyi, eşlerinin hatırı için kendine haram kılıyorsun.... "ve " Eğer seni pekiştirmemiş olsaydık, ant olsun ki, az da olsa, onlara meyledecektin. "

9- Bizim tavrımız ve görüşümüz, işte budur. Bize katılanları Allah yoluna çağırıyor, bize böyle bir çağrıda bulunanların çağrısını da kabul ediyoruz. Bu konuda Rabbimize itaat etmekten ve

üzerimize düşeni yerine getirmekten geri durmuyoruz. Biz kendi grubumuza ve imamlarımız hakkında bizi sorgulayarak kanlarımızı helal kılan veya kendi kanlarını bizim için döken kimselere bunu hatırlatıyoruz. İnsanlar doğruların galip olacağı bir yer olan Allah'ın huzurunda toplanacaklar. Allah'ın hakkı ve haklıyı tespit edeceği o günde satıcı alıcıdan kaçacaktır. Kişi kendi nefesine feryat ederek bağırıp çağıracaktır. Allah katında geçerli delillerinizi şimdiden hazırlayın. Çünkü bu dünyada sağlam kanıtlar ileri sürerek galip olamayan Ahirette asla galip olamayacaktır.

Bu, fikirlerimi kabul edenlere bir öğüt, terk edenlere karşı ise bir hüccet olarak yazdığım bir kitaptır. Selam bütün Peygamberlerin üzerine olsun. Alemlerin Rabbi olan Allah'a da hamdolsun.

İKİNCİ BÖLÜM

MÜRCİE’NİN KUR’ÂN’DAN DAYANAKLARI

Kur’ân’ın nazil olma sürecinde ayetlerin bir bütün olarak değil de peyder pey nazil olmasından ve inen ayetlerin günlük hayattaki pratik karşılığında dolayı fikri tartışmalara genel itibariyle mahal kalmamaktaydı. İnsanlar Müslüman olanların hayatlarındaki değişimden etkilenerek ya da bu yeni dinin öğretilerini yargılayıp sorguladıktan sonra eğer doğru buluyorlarsa Hz. Muhammed’in getirdiklerine iman ediyorlardı. Yani sorgulamayı iman etmeden önce yapmaktalardı. Böylece sıfırlanmış bir bellek ile resulden gelen bilgiler hemen kabul edilip yaşamlarında davranışa dönüşüyordu. Kısacası o dönemde iman edenler sorgulama ve yargılama işlemlerinden sonra karar vermektelerdi. İslam toplumu oluştuktan sonraki kişiler ise önceki nesilden farklı olarak sorgulamaların bittiği genel kabullerin olduğu bir ortamda gözlerini hayata açıyorlardı. Bundan dolayı inanç ile amel aynı düzlemde ilerliyordu. İlerleyen süreçte gelişen fitne olayları ve siyasi gelişmeler toplumu ayetler ışığında yeni bir sorgulama yapmaya itti. Bu seferki sorgulama diğerlerinden farklı içeriğe sahipti. Doğru olduklarını iddia eden grup ile karşı tarafta bulunan muhalif grupların dayanaklarının aynı yani Kur’ân ayetlerinin olması yeni bir tartışma zemini hazırlamaktaydı.

İmana yorum noktasında hararetli tartışmaların yaşandığı ortamda doğup Kur’ân’a sığınan bir diğer grup olan Mürcie’nin ana görüşlerini dayandırdıkları ayetleri tespit edebildiğimiz kadarıyla bir araya getirmeye çalıştık. Derlediğimiz bu ayetleri Mürciî alimlerin bakış açılarıyla birlikte diğer grupların görüşleri ile karşılaştırmaya özen gösterdik. Mürcie’nin ana görüşlerini şu başlıklar altında toplayabiliriz.

a) İmanın tanımı, iman-amel ilişkisi, iman-islam ilişkisi

- b) İmanda istisna, imanda artma ve eksilme
- c) Büyük günah işleyeninin durumu (mürtekib-i kebîre)
- d) Va'd ve va'id

2.1. Mürcie'nin İman Konusunda Dayandığı Ayetler

Fitne dönemi olarak isimlendirilen zaman zarfında yaşanan olaylarda daha önce birbirlerine kardeş olan ve Şâri tarafından kanları birbirine haram kılınan Müslümanlar Hz. Osman'ın katledilmesi, Sıffin ve Cemel savaşında birbirleriyle karşı karşıya gelmesiyle yeni bir sürece girmişlerdi. Bundan dolayı haklarındaki hükmün ne olacağı konusu tartışma konusu olmaya başlamış, imanı tanımlamak büyük bir öneme haiz olmuştur. Bütün bunlar salt fikri bir ameliyeden ibaret olmayıp o gün gündemde olan büyük günah işleyenlerin imânî noktada konumlarının ne olması gerektiği sorusuna cevap bulma arayışlarından mütevellitti. Bu sorulara cevap bulabilmek için öncelikle “imanın ne” olduğunun bilinmesi gerekmektedir. İslam aleminde genel olarak yapılan iman tanımlarına baktığımızda iman; dil ile ikrar, kalple tasdik ve azaların ameli, kalple mârifet veya tasdikle beraber dille ikrar ya da sadece söz yani ikrar olarak yorumlanmıştır. Bu dört tanım etrafında mezhepler görüş bildirerek ilkesel duruşlarını ortaya koydukları söylenebilir. Çalışma konumuz olan Mürciîlerin imana bakışını yansıtan on küsür farklı tanım görülmekle beraber Kutlu'nun üç ana başlık altında yaptığı tasnifin konunun anlaşılmasına daha fazla katkı sağladığı kanısındayız. Bundan dolayı biz de çalışmamızda bu tasnifi referans aldık. Özet olarak Kutlu Mürciîlerin imanı sadece mârifet, dil ile ikrar kalple tasdik ve sadece söz olarak tarif ettiklerini bildirmiştir. Kutlu'nun tasnifini dikkate almakla beraber Ebu Hanife ve arkadaşlarının doktrini olan “dil ile ikrar kalple tasdiki” Mürcie'ye adı altında zikredilmesini yanlış bulduğumuzu belirtmek isteriz. Bu itirazımıza ve yapılan tasniflere teferruatlı olarak geçmeden önce diğer kaynaklarda yapılan tanımlara göz atmakta fayda bulunmaktadır.

2.1.1.İmanın Tanımı

İman lugatta: Korkunun giderilip nefsin memnun olması, muhatabını yalanlamak ve ona muhalefet etmekten emin ve güvende kılma manasında الأمن kökünden ifâl babının mastarıdır. Ebu Abdullah el-Halîmî (ö. 403/1012) imanın الخوف'ın zıddı olan الأمن kelimelerinden türetildiğini ifade etmiştir. Görüşünü desteklemek için ise “Bir şeyden

korkarsanız yaya veya binek üzerinde kılabilirsiniz. Korkunuz geçince Allah'ı, daha önce bilmediğinizi size öğrettiği gibi anın."⁴⁹ ayetini referans olarak vermiştir.⁵⁰ Ayet içerisinde "emn" ve "havf" kelimelerinin birbirinin zıddı olarak geçmiş olması el-Halîmî'nin görüşünü destekler mahiyettedir. Halîmî'nin yaptığı yorumda da *emn* kelimesinin "güvende kılma" anlamında ele alındığını görmekteyiz. İf'al babının kattığı anlamla birlikte bir kimseyi söylediği sözde doğruluğa nispet etmek, söylediğini kabul edip tasdik etmek anlamlarına da gelir.

ء harfi cerri ile kullanıldığında ikrar ve itiraf etmek manasına gelir.⁵¹ Görüldüğü gibi kelime tek başına kullanıldığında güvende kılma ve emniyeti ifade ederken harfi cer ile kullanılıp bir şeye ılsak edildiğinde itiraf etme anlamına dönüşmektedir.

Kaynaklara bakıldığında iman ıstılah/terim olarak farklı şekillerde yorumlanmıştır. Birazdan teferruatlarına değineceğimiz bu yorumların bireyin sadece ahiret hayatı ile alakası olmayıp yaşadığı yani şimdisini ve geleceğini de etkilen en önemli faktör olduğu unutulmamalıdır. Yani bireyin her şeyidir. Sadece kişiyi etkilemeyip toplumları da peşinden sürükleyen büyük bir hakikattir. Salt İslam dinini tercih eden kişileri değil hak veya batıl olarak nitelenmiş din veya herhangi bir din iddiasında olmayan totem, kült olsun fark etmez bütün insanlığın zihin dünyasını öyle veya böyle bir şekilde etkilemiş ve etkilemeye de devam edecektir. İnsanlık tarihinin başlangıcından beri konuya ne kadar önem verildiği yapılan teolojik ve pozitif bütün çalışmalarda karşımıza çıkmaktadır.⁵² Bu kadar büyük öneme haiz olan inanma iç güdüsü karşılaşılan olaylar neticesinde bugün olduğu gibi geçmişte yaşayan Müslümanları da referans aldıkları kitap, sünnet ve akıl çerçevesinde yorumlamaya iterek bazı mezheplerin oluşmasında kaynaklık teşkil ettiği görülmektedir.

Ebu Ubeyd ilim ehli ve dinde söz sahibi kişilerin imanını genel anlamda iki farklı şekilde tarif ettiklerini bildirmiştir. Bunlardan ilk grup "İman kalbin ihlası, dilin şehadeti ve azaların amelidir. Hatta azalarla birlikte kalbin amelleri de imanın kendisidir."⁵³

⁴⁹ el-Bakara 2/239.

⁵⁰ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb İsfahânî, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân* (Dimeşk: Daru'l kalem, 2009), 90.

⁵¹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf, an hakâ'iki ğavâmizit-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Daru'l-Kitabu'l Arabiyye, ts.), 1:38; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2:270.

⁵² Göbeklitepe ve daha nice çalışma buna örnek verilebilir.

⁵³ Ebü Ubeyd, *Kitâbü'l-İmân* (Mektebetü'l-ma'arif li'n-neşr ve't-tevzi', 2000), 10.

demektedir. Bu görüşlerini Enfâl 8/2 ayeti ile desteklemişlerdir.⁵⁴ Bu esere şerh yazan Râcihî, Ebu Ubeyd'in ilk fırka dediği kişilerin sahabe, tâbiun, tebe-i tâbiun ve imamlar olduğunu söylemektedir.⁵⁵ Böylelikle Ebu Ubeyd ilk neslin iman anlayışını ortaya koymaktadır. Bizim için bu detay önemli olmakla birlikte Râcihî'nin de söz konusu bu imamlardan kimlerin kastedildiği hakkında açıklama yapmaması bir eksikliktir. Daha sonra Ebu Ubeyd “Biz de Kitap ve sünnetin imanı niyet, söz ve amel olarak tanımlayanları doğrulayan ve diğerlerini nefyeden nitelikte bulduk.”⁵⁶ diyerek hem yapılan tanımları hem de iman konusunda kendi görüşünü belirtmiştir. Ayrıca iman kelimesinin altında dereceleri ve kısımları barındıran üst kimlik olduğunu savunmuştur. Ebu Ubeyd imanın tanımını yaparken konunun daha iyi anlaşılması için temsil yoluna başvurmuştur. “Bina yapılmaya başlanıldığında daha yapının temellerini atıldığı zaman ya da duvarlarının bir bölümü veya tamamı bitirildiğinde herkes tarafından “bina” diye isimlendirilir. Yani yapının her aşamasına eser tamamlansın veya tamamlanmasın fark etmeksizin bina denilmektedir. Aynı şekilde rükû yapan, secde de bulunan veya kıyamdaki her bir kişiye farklı hallerde bulunmalarına rağmen “namaz kılan” olarak isimlendirilir. Yani namazın rükünleri olarak bilinen, dışarıdan bakıldığında birbirinden farklı görünen ve adlandırılan davranış/hareketlerin hepsine aynı isim verilmektedir. Ve bölümlerden oluşmaktadır. Aynı şekilde her ne kadar aynı isimlendirilse de iman da dereceleri ve konumları vardır. Nitekim Ebu Ubeyde bu görüşünü desteklemek için “İslam beş şey üzerine bina edilmiştir...”⁵⁷ ve “*Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin; çünkü o, apaçık düşmanınızdır.*”⁵⁸ ayetlerini delil getirmiştir. Bina edilen ve girilen bir olgu salt tek parçadan değil de bölümlerden oluştuğu hadisin devamında ve ayetlerin nuzül zamanından da anlaşılmaktadır.⁵⁹ Kısacası bu gruba göre iman başlangıç noktası olmakla beraber kendisine sonradan başka şeylerin eklenmesini kabul edebilen bir yapıya sahiptir.

⁵⁴ Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirlir.

⁵⁵ Abdu'l-Aziz b. Abdullah b. Abdurrahman er -Râcihî, *Şerhu Kitâbi'l-Îmân li Ebî Ubeyd* (Durûsu Suttıyyeti, ts.), 1:9.

⁵⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Îmân*, 10.

⁵⁷ Ebû Abdırrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Hasan Muhammed el-Mes'udî (Kahire: Mektebetü't Ticariyyetü'l Kübra, 1930), “el-Îmân ve şerâiuuhû”, 13 (No. 5001).

⁵⁸ el-Bakara, 2/208.

⁵⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Îmân*, 51.

Ebu Ubeyd'in dile getirdiği diğer grup ise iman dil ve kalbin fiiliyatıdır demektedirler. Onlara göre iman iki şeyden oluşmaktadır. Kalple tasdik ve ikrar, dil ile nutk/söz'dür. Ameller ise iman değildir. Bilakis ameller takva ve birr/iyilik olarak isimlendirilir. Huşu ve hudu gibi kalp amellerinin imandan olup olmadığı hususunda fikir ayrılığına düşülmüş bazıları imandır bazıları ise değildir demişlerdir.⁶⁰ Râcihî diğer fırkanın Ehl-i sünnet taifesinden olan Ebû Hanife ve Kûfe ehli arkadaşları olduğunu söylemektedir. Bu grubu Mürcietü'l Fukahâ olarak isimlendirmiştir.⁶¹

Ebu Ubeyd bu görüşün Mekke dönemindeki Müslümanları kapsadığı, kelime-i tevhidi söylemelerinin yeterli olması hususunda ise bunun Allah'ın hafiflettirmesi ve rahmeti olduğu görüşündedir. Çünkü onlar cahiliye döneminde yeni bir söylemle ortaya çıkmış ve o dönemin işkence ve cefalarına katlanmışlardı. Daha sonraki zamanlarda müminlerden yapılması istenilecek veya nehye dilecek fiiliyatlar ilk iman edenlerde nefrete, acze düşmeye sebep olabilirdi. Bundan dolayı da onlardan sadece ikrar istenmiştir. Medine döneminde ameli ayetler ile Mekke dönemindeki ikrar Allah'ın emirlerine uyma/itaat noktasında aynıdır demektedir. Kur'ân birinci semaya toplu halde indirilip sonrasında peyder pey nazil olması gibi aynı şekilde iman da Cibrîl adıyla meşhur olan hadisteki kıstaslarla kısaca çerçevesi çizilmiş, sonra gelen hükümlerle de kapsamı genişletilmiştir demektedir.⁶² Ebu Ubeyd ilk inen ayetler ile en son ayetlerin toplamının Kur'ân'ın tamamını oluşturmasındaki aşamalarda izlediği yol gibi şahadet ile başlayıp sonradan imana dahil olan her şeyin iman kendisini oluşturduğu fikrindedir. Yani aslında Ebu Ubeyd mevzuyla tüme varım bakış açısıyla bakmaktadır.

2.1.1.1. Referans Alınan Müfessirlerin İman Yorumu

Tefsirlere baktığımızda “İman nedir?” sorusuna “(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar” Bakara 3. ayetle cevap verildiği görülmektedir. Her mezhebin bakış açısına göre yorumlamakla kalmayıp kendi görüşlerinin kanıtı olarak sunduğu bu ayet İslam düşünce perspektifinin genişliğini ortaya koymaktadır. Aynı ayetten beslenerek etrafında kümelenen birbirinden farklı bu kadar mezhebin bulunması düşünce üretme adına başlı başına bir ayrıcalığı göstermektedir. Bizler genellikle Kelam disiplini tarafından ele alınan iman kavramını

⁶⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Îmân*, 11.

⁶¹ Râcihî, *Şerhu Kitâbi'l-Îmân li Ebî Ubeyd*, 1:9.

⁶² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Îmân*, 14.

bir diğerk ilim olan tefsirlerde nasıl yorumlandığını görmek için referans aldığımız müfessirlerin yorumlarını elimizden geldiğı kadarıyla yansıtmaya çalışacağız.

2.1.1.1.1. Mâtürîdî'nin İman Yorumu

Mâtürîdî imanı dil ile ikrar kalp ile tasdik şeklinde formüle etmektedir. “*Onlar gayba iman ederler ve namazlarını kılarlar...*”⁶³ ayetini imanın kalple tasdik, dille ikrardan ibaret olduğuna delil olarak göstermiştir. Ona göre gayba iman dille ikrar, kalple tasdik ile mümkün olur ki bu da ancak kişinin aldığı bir haberle alakalı olabilmektedir. Çünkü gayba ait hususlar ancak haber verilirse bilinebilir. Bundan dolayı tasdik müşahedeyi/yaşanmışlığı değil de haberi onaylamak demektir. Yani iman peygamberin Allah'ın katından getirdiklerini onaylamaktır. Bundan dolayı ayetin devamında “*namaz kılarlar...*” gibi fiili ameller ayrıca zikredilmiştir. “Eğer ameller imanın bir parçası olsaydı ayetin böyle devam etmesinin bir anlamı olmazdı” demektir. Hatta Mâtürîdî bu ayetin amellerin imandan bir parça olduğunu savunanlara karşı delil olduğu görüşündedir. Çünkü Allah burada imanı gayba iman ile tarif etmiştir.⁶⁴ Yapılan bu yorumlardan Mâtürîdî'nin ameli imanın bir parçası olarak görmediğini açıkça ifade ettiğini görmekteyiz. Nitekim ona göre inanma eyleminin oluşması için ortada bir gizemin olması gerekmekte, kişinin dokunup gördüğü ve deneyimleyebildiğı şey inançtan öte tecrübe edilmektedir. Bu da olaya bir ayrıcalık katmamaktadır.

2.1.1.1.2. Zemahşerî'nin İman Yorumu

Zemahşerî iman kelimesini etimolojik açıdan ele aldıktan sonra “Sahih iman nedir? diye sorarsan” diyerek iman kavramına bakışını şöyle yansıtmaktadır: “İman hakka inanmak ve boyun eğmek, bunu da dili ile ifade etmek ve ameli ile de bu inancını tasdik etmektir.”⁶⁵ Ona göre iman üç unsurdan oluşmaktadır. Kendisi imanı formüle ederken genel ifade tarzının dışına çıkarak tasdik kelimesini amelle kullanmıştır.⁶⁶ Genellikle tasdik kalbin fiiliyatı olarak görülürken Zemahşerî farklı bir kelime eşleşmesine giderek ameli tasdik ile zikretmiştir. Bunda ameli iman ana unsuru olarak görmesinin etkisi olduğu kanısındayız. Nitekim Taberî de aynı şekilde kullanarak amelle tasdik ilişkisini ortaya koymuştur. Şöyle ki Taberî; “İman Allah'ı,

⁶³ el-Bakara 2/3.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Ḳur'ân*, 1:373.

⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:39.

⁶⁶ ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتد الحق ويعرب عنه بلسانه، ويصدق به عمله

melekleri ve kitapları ikrarı kapsayan kelimedir, ikrar ise dile getirdiği bu hakikatleri amel ile onaylamak, tasdik etmektir.”⁶⁷ demektedir. Taberî amel-tasdik ikilemi hususunda Zemahşerî ile aynılık arz ederken ikrarı günümüzdeki söz ile ifade etme anlamıyla beraber salt söylem boyutundan çıkarıp eylem olarak görmesi dikkate şayandır. Taberî’nin ikrar-amel yorumu bu alandaki geniş bakış açısına işaret etmektedir.

Zemahşerî imanı tanımladıktan sonra diğer müfessirlerin de ifade ettiği gibi imanına inadından dolayı halel getiren yani inanmadığı halde toplumda imanlıymış gibi şahadet edip ona göre davranan kişiyi münafık, inkarını aşikâr dile getireni kafir ve imanına günah işleyerek halel getireni ise fasık olarak ifade etmiştir.⁶⁸ Onun ameli imanın bir ana unsuru olarak görmesine rağmen ameline halel getireni kafir olarak değil de fasık adı ile isimlendirmesi Mutezile bakış açısını yansıtmaktadır. Çünkü Mutezile fasığa ehli sünnetin yüklediği anlamın dışında farklı anlam yüklemiş, mümin, kafir, münafığın dışında dördüncü grup olarak kabul ederek onlar için “el menziletü beynel menzileteyn” doktrini ortaya atmıştır.

2.1.1.1.3. Râzî’nin İman Yorumu

Tefsir’i Kebir’in müellifi Râzî ise kible ehli arasında yapılan tanımları dört grupta toplamaktadır. Birinci grup: İman dille ikrar, kalp ve azaların fiillerine verilen isimdir. Mu’tezile, Hâriciler, Zeydiyye ve ehl-i hadîs bu görüştedirler. Bu fırkalar genel olarak bu gruba dahil olsalar da bazı teferruatlarda birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Hâriciler büyük veya küçük olsun günahların terkini, Allah’ın emrettiği bütün emirleri ve aklî ya da naklî olsun kitap ve sünnette bulunan delillerin tümünü iman diye adlandırmışlardır.⁶⁹ Kur’ân ve sünneti her şeyin önünde gören Hâriciler’in iman gibi hassas konuda akli delilleri de imanın tanımı içerisine almaları gözden kaçırılmaması gereken bir husustur. Bu bakış açısı daha çok akılcı tutumu ile tanınan Mu’tezile’ye ait olması gerekiyormuş gibi düşünülse de Hârici düşüncede ortaya çıkması ilgimizi celbetmekle beraber akli delillerin hepsini değil de kitap ve sünnetin desteklediklerini kabul etmeleri yine aslı itibarıyla nakle dayandıklarını göstermektedir.

⁶⁷ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân An Te’vîli Âyi’l-Kur’ân* (Daru’t Terbiyyeti ve’t Turas, 2001), 1:235.

⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:39.

⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 2:270.

Mu'tezile'nin imanın tanımını yaptığı delillerde iman kelimesinin اٰ harfi cerri ile kullanılıp kullanılmaması üzerinden ayırma gittiği görülmektedir. İman اٰ harfi cerri olmadan geçişsiz fiil olarak kullanıldığında başka manalara geleceği konusunda Mu'tezilî alimler ittifak etmektedir. Fakat imanın اٰ harfi cerri ile kullanıldığında “tasdik etme” manasında kullanılıp farzları eda etmek anlamı taşıdığı hususunda hem fikir olmakla beraber hangi fiilleri kapsadığı detayında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Şöyle ki Mu'tezile'nin kurucusu olan Vasil b. Atâ, İbni Hüzeyl ve Kadı Abdulcebbâr'a göre imanın inanç, ibadet ve sözel olan mendup ya da vacip ameller fark etmeksizin tamamını kapsadığı düşüncesindedirler.⁷⁰ Yani bunlar nafîle ibadetleri de imanın tanımına dahil etmişlerdir. Buradan şu mana çıkar ki nafîle ibadeti terk edenin imanı da eksilir ki bu da müminleri bir çıkmaza götürebilir. Ebu Hâşim ve Ebu Ali ise sadece vacip ameller imandır demektedir, Nazzâm ve arkadaşları ise büyük ve hakkında ceza bulunan günahlardan kaçınmak olarak imanı ele almışlardır.⁷¹ Bütün bu bilgilerden yola çıkarak Mu'tezile'nin ameli imanın tanımına dahil etmekle beraber bunların hangi amelleri kapsadığı noktasında bir araya gelemediklerini, görüş ayrılığına düştüklerini göstermektedir.

Ehl-i hadîs iki ayrı görüşe ayrılmış, ilk grup kâmil imanın özü mârifettir ve asıl olan da budur demektedir. İbadetler ise haddi zatında imandan olmakla beraber mârifet ve ikrar olmadan bir şey ifade etmez. Mârifet ile ikrar olmadan ibadetin, inkâr ve nankörlük olmadan da mâsiyetin tek başına bir şey ifade etmediğini kabul etmişlerdir. Onlar “Bir şeyin aslı yani kökü olmadan dallarının olamayacağı” prensibine fikirlerini dayandırmışlardır. Diğer grup ise ibadetin her türlü nafîle ya da farz ayırmaksızın hepsi imandır. Farzlardan birini terk edenin imanı eksilirken nafileyi terk edenin imanında ise eksilme olmayacağını kabul etmişlerdir. İmanı nafîleler haricinde farzları kapsayan isim olarak tarif etmişlerdir.⁷² Râzî'nin ehl-i hâdis hakkında yaptığı tasnife dayanarak ilk grubun iman tanımlamasının günümüzdeki Ehl-i sünnet inancıyla benzerlik addettiğini görmekteyiz. Her iki tarafta amelin imanın ta kendisi olmadığı fikrinde uzlaşmaktadır. Fakat ikinci grubun Mu'tezile ve Hâricilerle aynı çizgide oldukları âşikardır.

⁷⁰ Râzî, *Me'âtilu'l-ğayb*, 2:270.

⁷¹ Râzî, *Me'âtilu'l-ğayb*, 2:270.

⁷² Râzî, *Me'âtilu'l-ğayb*, 2:270.

İkinci grup: İmanı kalp ile dilin birlikteliği olarak betimlemişlerdir. Bu birlikteliği bazıları dil ile ikrar, kalp ile mârifet olarak formüle etmişlerdir. Ebû Hanife ve fukahânın geneli bu görüştedir. Daha sonra da üzerinde durulacağı üzere bu gruba kimilerince Mürçietü's- sünne, Mahmûda ve Memdûha⁷³ denilmiştir. Onlar imanı bu şekilde formüle etseler de mârifet denen olgunun hakikati ile dahi olsa makbuldür. Diğerleri de imanın hakikatine ulaştıracak bilginin ne olduğu konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bazı kelamcılar Allah'ı sıfatlarıyla eksiksiz tam bilmek olarak tarif etmişlerdir. Daha sonraki süreçte bu düşüncenin getirisinden dolayı gruplar birbirini tekfir etmişlerdir. Böyle bir bilginin imkânsız olmasından dolayı da muhalefet edilmiş, insaf sahipleri diğer topluluk ise mârifeti dinî konularda kişi için gerekli olan yani zarurî miktarın bilinmesi olarak yorumlamıştır.⁷⁴ Bu tanımın diğer tanıma göre daha kolaylaştırıcı yönünün bulunması, pratik hayatta karşılığının olması cihetinden tutarlı olduğu söylenebilir. Nitekim Ebû Hanife *Fıkhu'l-Ekber* adlı eserinde “Biz Allah'ı tam bir mârifetle tanırız. Yani bize kitabında kendisini nasıl tanıttıysa öyle tanırız.”⁷⁵ diyerek tanımın nasıl olabileceğini tarif etmiştir. Allah'ın aşkın bir varlık olması hasebiyle kendisini tam yani olduğu gibi tanımanın imkânsız olmasıyla birlikte Ebû Hanife bu çıkmaza bir yol bularak, Allah'ı kelamı olan kitabında kendisini tanıttığı kadarıyla bilmenin yeterli olacağı kanaatindedir. Ebu Hanife'nin bu görüşü mârifetin yani Allah'ı bilme tanımının sınırlandırılmasında kulun sorumluluk alanının belirlenmesi açısından büyük öneme haizdir. İmanı dil ile kalbin birlikteliği olarak tanımlayan Eş'arî ve Attab el-Merîsî ise bu birliktelikten kasıtlarının dilin ikrar etmesi, kalbin ise söylenen bu sözü bütün içtenliği ile tasdik etmesi olduğunu bildirmiştir. Sûfilerden bir grup ise imanı “dilini ikrarı kalbin ihlasıdır” diyerek imana farklı bakışı yansıtmıştır.⁷⁶

Üçüncü grup: Bu gruba göre iman sadece kalbin mârifetinden ibarettir. “Bir kişi kalbi ile bildiği halde dili ile inkâr etse imanını ikrar etmeden vefat etse de o kişi yine

⁷³ İbrahim Hakkı İnal, “Mezhepler Tarihi Literatüründe Öteki Algısı: Mürçie Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 227; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (İskenderiyye: el-Câmiatü'l Mısıriyye, 2010), 379; Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2011), 766.

⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2:271.

⁷⁵ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-ekber* (Birleşik Arap Emirlikleri: Furkan yayınevi, 1999), 59.

⁷⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2:271.

mümindir” derler. Bu da Hüseyin b. Fazl el’Becellî ile Cehm b. Safvân’ın görüşüdür. Ona göre Muhammed’in dininden zarurî miktarı bilip Allah’ı da tanımak yeterlidir.⁷⁷ Râzî tanımlamayı yaparken mârifet ile tasdiki aynı görüşü açıklarken kullanmıştır. Bizim için önemli olan husus mârifetle imanın birbirlerinin yerine kullanılan eş anlamlı kelime olup olmadığıdır. Kutlu bu iki kavramın farklı manalarının olmasına rağmen ikisinin de mahalinin kalp olmasından dolayı kullananlar açısından bir farklılığın bulunmadığını belirtmiştir.⁷⁸ Köken bakımından farklılık arz eden bazı kelimeler zaman içerisinde birbirinin yerine kullanıldığını bilmekteyiz. Her dönemin kendi dili ya da üslubu olduğu hakikatinden yola çıkarak tahminimizce o dönemde telif edilen farklı eserlere bakıldığında birbirlerinin yerlerine kullanılıp kullanılmadığını ya da hangi zamandan sonra kullanıldığını tespit etmek mümkün olabilecektir.

Dördüncü grup: İmanı ikrar olarak tarif edenlerdir. Bunlar kendi aralarında ikrarın oluşmasının şartı olarak mârifetin bulunması ve bulunmaması yönünden ikiye ayrılmışlardır. Onlara göre mârifet lisani ikrarın oluşma şartıdır. Yoksa imanın kendisi değildir. Geylân ed-Dımeşkî ve Fazl er-Rakkâşî bu görüşün savunucularındandır. Kerrâmiler gibi görüş ayrılığına düşen diğer grup ise salt dil ile ikrarın olmasını yeterli görmüşlerdir. Hatta onlar münafıkları zahiren mümin bâtinen kafir olarak tarif etmektedir.⁷⁹

Görüldüğü gibi Râzî iman konusunda yapılan bütün yorumları kısaca özetleyerek bizlere değerli bir veri sunmaktadır. Râzî’nin tefsirinde yaptığı bu tanımlar daha sonra geniş şekilde ele alınacağı için yorum yapmadan bu kadarıyla yetineceğiz.

2.1.1.1.4. Ettafeyyiş’in İman Yorumu

Ettafeyyiş kendisinin de içerisinde olduğunu belirttiği İbâzî topluluğun en meşhurlarından olan Vehhâbi İbâziler’e göre iman “Peygamber efendimizin getirmiş oldukları ceza, tekrardan diriliş, nübüvvet ve risaleti onaylamak ve Allah’a ortak koştan uzak olmak gibi zaruri bilgiyi tasdik etmek, onaylamaktır. Bu bilgi eğer tafsilatlı olarak verilmişse onu tafsilatıyla, icmâlen verilmişse de kısaca yani hangi formatta verildiyse o şekilde iman etmek gerekir. Şafiilerden bir grup ve Vehhâbi

⁷⁷ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 215.

⁷⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 2:271.

⁷⁹ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 161.

İbâzîler bunun aksine davranan kişileri müşrik olarak addetmişlerdir.⁸⁰ Yani bu kişiler detaylı bir şekilde Cebrâîl veya Mikâîl (as.) bahsinin geçtiği yerde sadece “meleklerle iman ettim” diyerek tafsilatlı şekilde hakkında bilgi verileni tafsilatıyla kabul etmeyen kişiyi müşrik olarak kabul etmektedirler. Çünkü onlara göre iman indirileni olduğu gibi yani detayları verileni detaylı, kısaca aktarılanı kısaca kabul etmektir. Salt bütünü kabul etmek yeterli değildir.

Ettafeyyiş’in Haricilerden olan bu gurubu bilinen İbâzîlerden ayırarak Vehhâbi İbâzîye olarak ayırma gitmesi ve onların ameli imanın bir parçası olarak görmediğini aktarması dikkatimizi çekmiştir. Nitekim genel kanı Haricilerin tamamının imanı amelin bir parçası olarak gördükleri yönündedir. Halbuki bu bilgiye baktığımızda bunun böyle olmadığı ortaya çıkmakta, Vehhâbi İbâzîye kolunun iman tanımının genel iman tanıma yakın olduğu gözlenmektedir.

Ettafeyyiş bu bilgileri aktardıktan sonra imanı “inanılacak esasların tamamına inanma, ikrar ve amel” üçlemesi ile tanımlandığını da aktarmıştır. “Bir kişi sadece inanç esaslarına hâlel getirirse veya bununla beraber ameli ile de gösterirse o kişi küfür cihetinden müşrik ve münafıktır. Kalben inandığı halde ikrarına veya ikrarıyla beraber ameline hâlel getirirse o zaman o kişi cumhurumuza ve bizim toplumun cumhuruна göre müşriktir. Eğer sadece ameline hâlel getirirse bu şahıs hem fasık hem de şirke bulaşmamış kafirdir.”⁸¹ diyerek Harici düşünce yapısındaki iman tanımını da aktarmış ve bu bakış açısına göre sözüne devam ederek şirki iki kısma ayırmıştır. Böylelikle Harici felsefesini oluşturan ve onları diğer mezheplerden ayıran mürtekeb-i kebîrenin kafir olarak kabul edilmesinin temel sebebi olan şirk anlayışının bilinen anlamının dışında dolaylı şekildeki şirkten de bahsetmektedir. Çünkü onlara göre küfür ve şirk amel terk edildiğinde de gerçekleşir ve bilinen küfür ve şirkten ayrılarak farklı isimlendirilir. Onların yaptığı bu ayırım ve isimlendirme daha sonra iman–amel ilişkisi konusunda geniş şekilde ele alınacağından şimdilik bu kadarla iktifa edeceğiz.

2.1.1.1.5. Tabâtabâî’nin İman Yorumu

Tabâtabâî’ye göre iman emn kökünden türetilen bir kelime olup bu güven halinin ise kişinin inancın afetlerinden olan şek ve şüpheden kurtularak elde edebileceğini ifade

⁸⁰ Ettafeyyiş, *Himyânü ’z-zâd ilâ dâri ’l-me’âd*, 1:65.

⁸¹ Ettafeyyiş, *Himyânü ’z-zâd ilâ dâri ’l-me’âd*, 1:65.

etmektedir. Daha doğru bir ifadeyle aktaracak olursak Tabâtabâî kişinin inancını kuşku ve şüpheden koruyarak, inanç esaslarını koruma altına almasıyla güven yani iman meydana geldiğini ifade etmektedir. Yani inanç esaslarının sayesinde kişi şüphe ve kuruntularından kurtulmuş olmaz, şüphe ve kuruntudan kurtulduğu için kişide iman meydana gelir. Kısacası iman şüphelerinden arınmanın sonucudur. Ona göre bu sonuç doğrultusunda sağlam itikadın kalbe yerleşmesiyle mümin olunur. Kişide iman tam olarak yerleşip kendisinin afetleri olan şek ve şüpheden tamamen arındığında amellerde eksiklikten söz edilemez. Çünkü ona göre iman öze yöneliktir ve onun getirisi amellerdir. Bundan dolayı da imanın dereceleri olduğu gibi müminler de takva boyutunda sınıflara tabidir.⁸²

Görüldüğü gibi Tabâtabâî sağlam inancı şüpheden kurtulmaya bağlamış, amellerdeki gayret ve gevşekliğin de bunun sonucu olduğuna hükmederek ayrı bir pencereden iman kavramına yaklaşmıştır. Kendisi iman nedir sorusuna cevap aramaktan daha çok imanı elde etmenin sebep ve sonuçları üzerine eğilmiştir.

Çalışmamızda referans aldığımız müfessirlerden bazılarının iman hakkındaki görüşlerine baktığımızda Râzî hariç diğerlerinin genellikle kendi mezhebi görüşlerini aktardıklarını görmekteyiz. Râ zî ise iman konusunda fikir beyan eden şahıs ve oluşumlar hakkında kısa bilgiler vererek İslam düşünce sisteminin kısaca özetini çıkarmıştır.

Tefsir ilminde imanın tanımı ve iman kavramının ele alınışı hakkında bizlere fikir verecek kadar bilgiyi aktardıktan sonra Mürcie'nin kendi içerisinde yapmış olduğu iman tanımlarına geçmeden önce ameli imandan saymadıklarını daha doğru bir ifadeyle ameli imanın kendisi ve ana unsuru olarak kabul etmediklerini belirtmek gerekir. Hatta Kutlu “İman amelin sebebidir, fakat amel imanın oluşma sebebi değildir”⁸³ diyerek onların amel iman ilişkilerini kısaca özetlemiştir. Bu anlayışı şuna benzetebiliriz; Ağaçlık bir alanı düşünelim ve bu alanın içerisinde etrafı çevrili bir bölümün bulunduğunu var sayalım. Dışarıdan biri etrafı çevrili sınırları belli olan alana “bahçe” ismini verecektir, geri kalan kısma ise alanın özelliklerine göre orman, kır veya mera diyecektir. Bahçenin içerisine bakılmaksızın sınırlarının belli olmasından dolayı bu ismi aldığı aşikârdır. Bu

⁸² Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*. (Beyrut: Menşuratü Müesseset'l-İlmî'l-Metbûât, 1997), 94.

⁸³ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirler*, 166.

bahçenin içinin boş veya çeşit çeşit ürünle dolu olması sadece bahçenin “güzel bahçe veya boş bahçe” olarak vasıf edilmesi için önem arz edecektir. Aynı şekilde bahçenin içindeki ağacın aynısından diğer alanda bulunması ile o alan bahçe ismini almayacaktır. Tıpkı bu bahçe metaforu gibi Mürcie imanının sınırlarını meşhur Cibrîl hadisindeki tanımla belirlemiştir. Ameller ise bahçedeki ürünler konumunda olup imanının kuvvetlenmesini sağlamaktadır. Nitekim onlar amelleri takva ve birr olarak isimlendirmişlerdir. Aynı şekilde bahçenin dışındaki ağaç bulunduğu alana “bahçe” ismini vermediği gibi güzel ameller de kendisinde iman bulunmayan şahsa mümin ismini vermez. Şayet güzel ameller imanının bir parçası olsaydı Allah’a ve onun katından indirilenlere inanmadan sırf kendisinde bulunan güzel ahlaktan ötürü bu şahıs imanlı veya kendisinde imandan bir parça bulunduran kişi sayılması gerekecekti. Bu da bütün herkesi mümin olarak nitelemek anlamına gelecekti. Nitekim her insanın hayatında bir sefer dahi olsa bir iyilik işlemesi kaçınılmazdır.

İmanı tanımlama ve yorumlama şekillerine göre Mürcie’yi Şehristânî dört ana grupta,⁸⁴ Bağdâdî üç⁸⁵ grupta, Eş’ârî on iki grupta⁸⁶ ve Kutlu ise üç ana başlık altında toplamıştır.⁸⁷ Kutlu’nun yapmış olduğu bu sınıflama sayesinde günümüzde konunun daha iyi anlaşılır ve akılda kalıcı olduğunu düşündüğümüzden dolayı onun yaptığı tasnifi baz alarak çalışmamıza devam edeceğiz. Kutlu Mürcie tarafından yapılan iman tanımlarını şöyle maddelemiştir: İman: a) Sadece mârifet ya da tasdiktir. b) Dil ile ikrar kalp ile tasdiktir. c) Sadece dil ile ikrardır.⁸⁸

Bu sınıflandırma çıkış merciimiz olmakla beraber yapılan bu tasnifi yanlış olarak değerlendirdiğimizi belirtmek isteriz. Nitekim makâlât türü eserlerde Mürcietü’s-sünne veya Fukahâ adı altında Ebû Hanife ve arkadaşlarının değerlendirilmesi ameli imanının bir parçası olarak görmemesinden kaynaklandığı bilinen bir gerçektir. Biz hala Ebû Hanife ve arkadaşlarını bu ad altında değerlendirdiğimizde bugün kabul gören Ehl-i sünnet inancını da bu sınıfa dahil etmemiz gerekecektir. Bunun sonucunda da bugünün inanç sistemini Mürcie addederek kabul etmemiz gerekecektir.

⁸⁴ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, 161.

⁸⁵ Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 190.

⁸⁶ Eş’ârî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfû’l-musallîn*, 132.

⁸⁷ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 166,168,169.

⁸⁸ Ebû’l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Yusuf b. Abdiddaim El-Halebi Es-. Semin, *Umdetu’l Huffaz* (Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1992), 326; İsfahânî, *el-Müfredât fî ğaribi’l-Kur’ân*, 478.

Her yeni iddia ortaya çıktığında sağlıklı bir şekilde ele alınana kadar en ufak bir benzerlikten dolayı herkesin bununla itham edilmesi olağan karşılanabilir. Fakat sonraki neslin değerlendirmelerinde hala aynı argümanları sunmasını ve olduğu gibi nakletmelerini yanlış bulduğumuzu belirtmekte sakınca göremiyorum. Nitekim bu kargaşa hali sükûnet bulmuş artık fikirler belirginleşmiştir. Ehl-i sünnet inancı sistemleştikten sonraki eserlere baktığımızda hala bu iddialarla karşılaşabiliyoruz. Nitekim Ehli sünnetin kurucu alimlerinden olan Mâtürîdî de aynı görüştedir.⁸⁹ Şehristânî kendisi dahil makâlât yazarlarından birçoğunun Ebû Hanife'yi Mürcietü's-sünne'den saydıklarını belirtmektedir.⁹⁰ Aynı şekilde kendisi de Hanefî alimlerinden olan Leknevi de Ebu Hanefî'yi Mürcietü's-sünne'den olmasını eleştirmekle kalmayıp değerli alimlerin de bu gruptan olduklarını da söylemektedir.⁹¹ İbn Teymiyye de Mürcietü'l-fukahâ'dan olduğunu söylemiştir. Bunun gibi örnekleri çoğaltabiliriz.

Mürciî olarak nitelenen Ebû Hanife ve arkadaşlarının görüşleri Ehl-i sünnet inancını oluşturduğu unutulmamalıdır. Ayrıca bu görüşe sonradan eleştiriler yöneltmiş olmakla beraber bizce içlerinden bazılarının kendileri de Hanefî mezhebinden olmalarına rağmen bu alimlerin eleştirmemelerinin asıl sebebini anlamaya çabalamak konunun daha iyi anlaşılmasına olanak sağlayacaktır. Bütün bu veriler ortada iken neden sonraki nesil alimlerin hala Ebû Hanife'yi Mürcie ile bağlantılı gösterdiklerini düşündüğümüzde en iyi ihtimal olarak rivayetlere sadık kalma gayretinden ve “erteleme” kavramından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Nitekim o dönemde ilk olarak kişinin durumu hakkında hemen bir karara varmadan erteleme, ameli imandan saymamak ve günahların kişinin imanına halel getirmeyeceği yönündeki görüşler Mürcie tarafından ortaya atılmıştır. Mürcie ile Ebû Hanife bu iki ana başlık altında bir araya gelmiş gibi gözükseler de de alt başlıklarda birbirinden tamamen ayrıldıkları bilinen bir husustur. Dikkat edilirse alt başlık olarak zikrettiğimiz hususlar ilerleyen süreçte asırlar boyunca Müslümanların takdirini ve onayını kazanan ve bugüne kadar varlığını koruyan Ehl-i sünnetin inanç sistemini oluşturacaktır.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 379.

⁹⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1:141.

⁹¹ Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dil*. (Halep: Mektebetü Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1963), 370.

Ehl-i sünnet inancında ameller imanın asli unsuru sayılmamakla beraber Mürcie gibi ameli tamamen saf dışı da bırakmamıştır. Onlar günah işleyen kişinin amelindeki eksiklikten dolayı azap göreceğini kabul etmiştir. Af olunmayı Allah'ın dilemesine bırakmışlardır. Fakat Mürcie kişinin iman ettikten sonra asla azap görmeyeceği yönünde güvence verip iman etmenin sonucu olarak kişinin hangi günahı işlerse işlesin bir karşılığı olmayacağını deklare etmiştir. Zaten Ebû Hanife kendisine yöneltilen Mürciî olduğu yönündeki iddiaları da bundan dolayı kabul etmemiş ve kendisinin Mürcie'den beri olduğunu ifade etmiştir.⁹² Ayrıca Ebû Hanife ilk Mürciînin melekler olduğunu söylese de bizce bunu melekleri itham etmek için değil de kendisine yöneltilen eleştirilerin haksızlığını ortaya koymak için ve insanlar hakkındaki hükmü kendilerinin değil de Allah'ın vermesi gerektiğini dile getirmek için çarpıcı bir örnek olarak sunmak istemiştir.

Allah mahlukatı yaratmadan önce ödül için cenneti, ceza için ise cehennemi yani bir mükafat sistemini kurmuştur. Her şeyi ezeli ilmiyle bilen Allah bu sistemi oluşturarak gayesinin erteleme olduğunu iki boyutlu bir hayatı yaratarak açıkça ortaya koymuştur. Böylelikle erteleme kavramı yaşam döngüsünün temel kavramlarından biri haline gelmiştir. Buradan hareketle Mürcie kavramını salt bir konuda verilecek hükmü ertelemek olarak ele aldığımızda Allah'ın Mürciî olduğunu da iddia edebiliriz. Ayrıca Peygamberin bazı olaylar karşısında susup vahyin gelmesini beklemesini bu çerçevede yorumlanmasına ve aynı kategoride değerlendirilmesine müsait bir ortam hazırlayacaktır. Çünkü O da hükmü Allah'tan beklemiştir. Bütün bunlar bir kavram etrafında dönüp dolaşıp bütünden kopulduğunda nasıl bir girdabın içine girilebileceğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ebû Hanife'nin görüşlerinin bütünden kopararak parça parça ele alınmasının sonucu olarak Mürciî olarak yorumlanmasına devam edilmesi de aynı çıkmaza bizleri sürükleyecektir. Bundan dolayı artık bunun değişmesi gereklidir. Aksi taktirde kendisini Ehl-i sünnet olarak tanıtan herkesin Mürciî olarak iddia edilmesi işten bile değildir.

Çalışmamız açısından Ebû Hanife ve arkadaşlarının Mürciî olarak değerlendirilmesinin yanlışlığını ortaya koymamızın asıl sebebi ise yukarıda yapılan Mürcie'nin iman tasniflerine eleştiri yöneltmektir. Çünkü bu tasniflerden biri olarak kalple tasdik ve dille

⁹² Ebu Hanife, *Risale ilâ Osman el-Bettî*("İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri"), 63.

ikrar belirtilmiş ve bu söylemin sahibi olarak Ebû Hanife ve arkadaşları zikredilmiştir. Ebû Hanife'nin Mürcîî değil de Ehli sünnetin önderlerinden olduğu gerçeğinden ve Kur'ân'da sarîh ifadelerle dil ile ikrar ve kalple tasdike delalet eden ayetlerin bulunmamasından hareketle en az üç başlık altında değerlendirilen iman tasniflerini iki başlık altında değerlendirmenin uygun olacağını düşünerek gruplandırdığımızı belirtmek isteriz. Çalışmamız açısından bu iki grup şudur:

- a) İman mârifet ya da tasdiktir diyenlerin dayandıkları ayetler.
- b) İman sadece ikrardır diyenlerin dayandıkları ayetler.

2.1.2. Mürcîîlerden İman Sadece Mârifet / Tasdiktir Diyenlerin Dayandıkları Ayetler

Mürcî alimlerin görüşlerini dayandırdıkları ayetlere geçmeden önce mârifet ve tasdik kavramlarına kısaca değinmekte fazda görmekteyiz. Nitekim kaynaklara baktığımızda bu iki kavram bazen tamamen farklı ele alınmış bazen de birbirlerinin yerine kullanılmışlardır.

Tasdik صدق fiilinin mastarı olup manadaki kesrete delalet eden tefî'l babından türetilmiştir. Lügate ise kişinin sözünün haber verdiği ile işin yani fiiliyatın özünde mutabık olmasına, onaylamasına denir.⁹³ Umdetü'l- Huffaz adlı eserde sıdk kelimesinin manası verildikten sonra açıklamasına şöyle devam edilmektedir “Bir kafir inanmayarak محمد رسول الله dese bu söylenen söz itibariyle doğru fakat kafirin gönlünden geçen ile mutabık olmaması itibariyle yalandır. Nitekim münafıklar “Biz şahidiz ki sen Allah'ın gönderdiği elçisin” dedikleri halde ayetin devamında “Allah şahittir ki münafıklar elbette yalancılardır”⁹⁴ diye buyurularak Allah onları sıdkın zıddı olan kezip/yalan ile itham etmiştir.” Bu ayette olduğu gibi bakabildiğimiz bütün lügatlerde alimler sıdk kelimesini açıklamak için müradifi yani zıddı olarak yalan/kezip ifadesini kullanmışlardır.⁹⁵

⁹³ Semîn, *Umdetu'l Huffaz*, 2:326.

⁹⁴ el-Münâfikûn 63/1.

⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 10:194; İsfahânî, *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Kur'ân*, 560.

Taftazânî imanın mahiyeti başlığı altında imanın “tasdikten yani haber veren zatın aktardığı hükmü gönüllü olarak kabul edip onu doğru sayması”⁹⁶ olarak tarif etmiş, bu boyun eğmenin mecburiyetten değil de kişinin kendi içinde tartıp sonra da vardığı sonucu huzur ve sükûnet ile yani tumaniyetle onaylaması olarak tarif etmiştir. Tasdikte asl olan iki unsur bulunmakta, birincisi tefekkür, akletme veya edinilen bilgiyi derinlemesine inceleme ve düşünme, ikincisi bu analizin sonucunda elde edilen veriye kalbinde veya zihninde hiçbir şüphe, soru ve tenkit unsuru kalmadan razı olup sükûnet bulmaktır.

İbn Manzur Leys’ten alıntı yaparak sıdkı “Allah’ın emirlerini doğrulayıp onda şüpheyi kapılmayanlar” olarak tarif etmiştir.⁹⁷ Yapılan tanımlardan yola çıkarak tasdiki gönlün dilden çıkana sukûn ve tumâniyyet ile yani İzutsu’nun ifadesiyle memnuniyet⁹⁸ ile eşlik etmesi olarak tarif edebiliriz.

Mârifet lugatta bir şeyin eserini düşünmek ya da tedebbür etmekle idrak etmeye denir.⁹⁹ İlim daha genel anlam ifade ederken mârifet daha özel anlam için kullanılır. İlimin zıddı cehalet iken mârifetin zıddı ise inkâr etmektir.¹⁰⁰ Eğer mârifet salt bir bilgidir ibaret olsaydı zıt anlamı inkâr değil cehalet olurdu. Zaten ilim ile mârifet arasındaki ince çizgi kişinin kendisinde var olanı bularak onun hakkında kesin bilgiye ulaşmasıdır. Yani kendisinde bulunan şeyin farkında olmasıdır. Bu düşüncemizi doğrular mahiyette Gazzâlî mârifeti, “Allah’ın kulunun kalbine attığı bir nurla kulun daha önce isimlerini bildiği şeyleri açık seçik görmesi” şeklinde tanımlamıştır.¹⁰¹

Mâtürîdî’nin Hz. İbrahim’in tecrübesinden¹⁰² yola çıkarak amelleri ve diğer iman esaslarını dışarıda tutarak sadece Allah’ı bilmek için akli yeterli görmesi yani ikincil bir bilgiye ihtiyaç duymamasını ve ayrıca fitrat olarak ele aldığımız şeyin tamda buna tekabül ettiğini söyleyebiliriz.

⁹⁶ Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 222.

⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 10:94.

⁹⁸ Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 189.

⁹⁹ Semîn, *Umdetu’l Huffaz*, 3:59.

¹⁰⁰ Süleyman Uludağ, “Marifet” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003), 28:54-56; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 380.

¹⁰¹ Süleyman Uludağ, “Marifet” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003), 28:54-56.

¹⁰² el-En‘âm 6/75-79.

İbn Abdülber en-Nemerî'nin konuyu ayrıntılı bir şekilde ele aldığı, daha sonra yazılan eserlere de kaynak teşkil eden *et-Temhîd* adlı eserinde fitrattan maksat, "Allah'ın Âdem'in neslinden, dünyaya gelmeden önce iman ettiğine dair aldığı ikrar ve mîsâktır." demektir.¹⁰³ Bu görüş daha sonra detaylarını vereceğimiz Kerrâmilerin, Kalû bela'da verilen sözün ve yapılan misakın bir nüve şeklinde insanda bulunduğunu destekler mahiyettedir.¹⁰⁴ Ayrıca şimdilik hipotez olmakla beraber günümüzde, genetikçi Dean Hamer tarafından ortaya atılan VMAT2 isimli insanın beyninde bulunan özel bir genin, insanları manevi ve mistik tecrübelerle yönlendirdiği iddia edilmektedir. Bütün bunlar Geylan ed-Dımişkî'nin ızdırari (zorunlu) ilim olarak nitelediği şey ile¹⁰⁵ Gazzalî'nin tarif ettiği kulun kalbinde bulunan mârifet nurunun aynı şeyler olma ihtimalini de yükseltmektedir.

Kesin ispatlayamamakla beraber adını ister fitrat ister tanrı geni ister ızdırâri bilgi koyalım farketmez bu bilgiler akletme veya ikincil bir bilgi kaynağı (vahiy) yoluyla elde edilen bilgiye mârifet denir. İşte bu yeni elde edilen mârifetin tefekkür ve tedebbür ile kalpte yerleşip sükûnet bulmasına ise tasdik denir. Kelamcılarının ve felsefecilerin zihnin doğrudan bilgilerine zarûriyyât, vasıtalı ve kesbî bilgilerine nazariyyât, ikisine birden yakıniyyât demeleri de bu tezimizi desteklemektedir.¹⁰⁶ Bundan dolayı mârifetin karşıtı inkâr, tasdikın karşıtı da tekziptir.

Kısaca mârifet ile tasdik birbirlerinden farklı iki kavramdır. Mârifet sezgisel, var olan bir hakikatten yola çıkarak elde edilen bilgidir. Tasdik ise kalbin elde ettiği bu bilgiyi onaylamasıdır. Süreç içerisinde birbirlerinin yerlerine kullanılması bazen yanlış anlamalara sebebiyet vermekle beraber bunun doğru olmadığını ifade edebiliriz. Kanımızca tasdik ve marifet kavramlarının birbirinden farklı kavramlar olduğunun anlaşıldığını bir nebze dahi olsa düşünmekle beraber imanın kalplerde yerleşmesi için tasdik kavramı üzerinde derinlemesine durulmalı ve bunun için de bu kavramın bu günümüze etkisi üzerine detaylı çalışmalar yapılmasını tavsiye ederek asıl konumuza dönmekte fayda mülâhaza etmekteyiz.

¹⁰³ Hayati Hökelekli, "Fıtrat" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1996), 13:47-48.

¹⁰⁴ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 131.

¹⁰⁵ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 193; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfû'l-musallîn*, 1:118.

¹⁰⁶ Mustafa Çağrı, "Zarûriyyât" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013), 44:146-148.

Belli bir başlık altında ya da herkes için önem addeden ana kavram etrafında toplanan her grupta olduğu gibi detaylara inildikçe farklılıkların olması gayet tabii bir durumdur. Bunun aksi eşyanın hakikatine de terstir. Bu renkliliğin bilincinde olarak detaylarını Kelam ve Mezhepler Tarihi disiplinlerinde bulacağımız iman tanımı hakkındaki tasniflerden ameli dışarıda tutan Mürchie de imanı tanımlaması bakımından kendi içinde alt gruplara ayrılmaktadır. “İman sadece mârifet veya tasdiktir” başlığını atmamıza rağmen daha önce de geçtiği gibi bu iki kavram birbirinden farklı anlamlar içermektedir. Hatta tasdik bile Mürçiîlerce kalbin tasdiki ve dille ikrar olarak formüle ettiğimiz dilin tasdiki olarak iki farklı kavramı içermektedir. Yani günümüzde iman kalple tasdik, dil ile ikrar olarak tanımlanması Mürçiîlerce, Cehm ve Kerrâm hariç tasdik başlığı altında bir araya getirilmiştir. Onlar tasdik ya da mârifet derken ikisini de kastetmişlerdir.¹⁰⁷ Hatta Merisî tasdiki bildiğimiz sadece kalple onaylamak anlamında ele almamış “dil kalbin yansımasıdır” veya “her kap içindekini terler” düsturuyula konuya yaklaşarak dil ile ikrarı da tasdike dahil etmiştir. Bu görüşlerini de “tasdikun bi’l lisan” şeklinde kavramlaştırmıştır.¹⁰⁸

Mürçiîlerden hariç Eş’ârî, Mâtürîdî ve Ehli sünnetin çoğunluğu imanı tasdik olarak ifade etmişlerdir. Fakat onlar iman iki rüknü olduğunu kabul etmekle beraber kalple tasdiki ana unsur, dil ile ikrarı da ikinci rükün olarak kabul etmişlerdir. Dil ile ikrar kalpte var olan imanı dışarıya aksettirmek için gereklidir. Eğer ikrar iman vazgeçilmez temel unsuru olarak kabul edilirse mükrihin ve dilsizlerin imanının geçersiz sayılması gerekirdi. Halbuki nas ve tecrübe bunun tam aksini ortaya koymaktadır.¹⁰⁹ Onları Mürchie’den olan Cehm ve arkadaşlarından ayıran özellikleri de budur.

Yûnus en-Semirî ve Bişr el-Merisî ve Ebû Muâz et-Tumenî ve taraftarları imanı tasdik olarak tarif eden ilk Mürçiî şahsiyetlerdendir.¹¹⁰ Cehm b. Safvan ve Ebu Hüseyin as-Sâlihî ise iman mârifet olduğu görüşündedir. Burada mârifet tasdikle eş anlamlı olmayıp lûgat manasına göre kullanılmıştır. Cehm ve taraftarlarına göre Allah’ı,

¹⁰⁷ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 136; Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 192-194.

¹⁰⁸ -Pezdevî Sadrî’l-İslâm Ebû’l-Yûs Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Uşûlû’l-d-dîn*. (Kahire: el-Mektebetü’l Ezheriyyetü li’t-Turâs, 2003), 150.

¹⁰⁹ Eş’ârî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn*, ts. 114-116; Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak* (Beyrut: Daru’l Afakî’l Cedîde, 1977), 190-195.

¹¹⁰ Eş’ârî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn*, 119.

resullerini ve onun katından indirilen her şeyi bilmek imanın ta kendisidir ve buna da mârifet denir. Hatta ona göre bir kişi Allah'ı bir kere bilse kalbinde mârifet hasıl olduğu için sonradan inkâr etse bile imanlıdır. Sâlihî ise Cehm'den farklı olarak mârifete Allah'a boyun eğip O'nu sevmek anlamını yüklemiş, peygambere imanı tanımın içine dahil etmemiştir.

Veri toplamamızı zorlaştıran en temel faktörlerin başında gelen Mürcîilere ait toplu bir tefsirin yada sistemleşmiş akâid eserinin bulunmaması sebebiyle İbn Muhtar er-Râzî'nin kelâmî konularda söz sahibi olanların görüşlerini dayandırdıkları ayetleri kısaca ve herhangi bir yorum yapmadan derlediği *Hucecu'l-Kur'ân* adlı derli ve toplu bilgiler içeren eserinde, ayrıca Pezdevî'nin “*Usul*”unde Mürcie'nin görüşlerini açıklarken derlediği ve Ebu Hanife'nin eserlerinde delil olarak ele aldığı ayetleri bir araya getirerek çalışmamıza yön verdiğimizizi de belirtmek isteriz. Şimdi iman sadece mârifet / tasdiktir diyenlerin dayandıkları ayetleri derleyebildiğimiz kadarıyla şöyle sıralayabiliriz.

2.1.2.1.Yûsuf Sûresi 17

“Ey babamız! Biz yarış için uzaklaşmış, Yûsuf'u da eşyamızın yanında bırakmıştık; onu kurt yemiş! Ama doğru söylemiş olsak da sen bize inanmazsın” dediler.

Hız. Yusuf'un kardeşleri onu kuyuya atıp geri geldiklerinde babalarına ayette ifade edildiği gibi mazeret bildirmekle kalmamış, *وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا* (sen bizlere inanmazsın) dedikleri de görülmektedir. Râzî ayetin yorumunda konumuz açısından önem arz eden *بِمُؤْمِنٍ* kelimesinin etimolojik olarak tasdik etme anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. “Arkadaşlarımız lügatte imanın asıl anlamının tasdik olduğuna dair bu ayeti delil göstermişlerdir. Anlamın bu şekilde olduğu tespit edildiğinden dolayı onun aslı üzere korunması ve bu şekilde kullanılması gerekir.”¹¹¹ demektedir. Bilindiği üzere şart edatlarından olan *لَا* mazi fiille kullanıldığında ihtimali ortadan kaldırarak cümleye kesinlik anlamı katar. Râzî'nin cümleye bu doğrultuda başlayarak iman kelimesinin tasdik anlamında kullanıldığı hususunda hiçbir şüpheye kapı aralamaya gerek kalmayacak şekilde kesin bir tavır sergilediğini müşahade etmekteyiz. Bu açıklamadan o dönemde iman kavramının tasdik anlamında kullanıldığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Râzî, onların bu sözü “Eğer biz senin gözünde güvenilir ve sıdk ehli olsaydık Yusuf'a

¹¹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Daru İhyai't-Türas, 1420), 18,429.

karşı hissettiğin aşırı sevgiden dolayı bize ithamda bulunmaz, yalancı olarak değerlendirmezdin.¹¹² anlamında söylediğini ifade etmektedir. Sonuç olarak “sen bizi itham ederek bize inanmadığını göstermiş oldun” manasında kullandıklarını söylemiştir.

Aynı şekilde Zemahşerî de بِمُؤْمِنٍ kelimesini tasdik eden manasında ele alıp “Eğer biz senin yanında güvenilir sıdk ehli olsaydık Yusuf’a olan aşırı sevgiden dolayı bize kötü zan besleyip sözümüze güvenmemelik yapmazdın.¹¹³” diyerek kişide varit olan zan yani şüphe ve güvensizliği iman kavramıyla irtibatlandırmıştır.

Mâtürîdî de tasdik etme anlamına geldiğini kabul etmekle beraber zıt anlamı olan “tekzip”i kapsamadığı fikrindedir. Ona göre herhangi bir peygamberin doğruladığı birisini sonradan yalanlaması ihtimal dışıdır. Burada “bu olayın dışında daha önce sen bizi doğruluyordun” manasında kullanıldığı kuvvetle muhtemeldir demektir.¹¹⁴ Yani sen bu konuda bize inanmıyorsun yoksa farklı konularda bize inanıyordun anlamında kullandıklarını ifade etmektedir.

Tabâtabâî ve Tûsî¹¹⁵ gibi Şîî alimler ile Hevârî ile Eттаfeyyîş gibi Hâricî müfessirler de “tasdik etme” anlamını vermişlerdir.¹¹⁶

Sonuç olarak referans aldığımız Şîî, Hâricî, Mu’tezilî ve Ehl-i sünnet tefsirlerin tamamında بِمُؤْمِنٍ tasdik etme anlamında kullanıldığı görülmüştür. Hatta Mürcîî olduğu iddia edilen Mâtürîdî ile Hâricî ve Şîî alimlerin ayeti tefsir etmelerinde de bir farklılık göze çarpmamaktadır. “İman sadece tasdiktir” diyen Mürcîîlerin hareket noktası kelimenin anlamı olduğu aşıkardır. Bu gözle bakıldığında haklı olabileceklerini düşünebiliriz. Fakat olaya eksik ya da tek taraflı bakış açısıyla baktıklarını söyleyebiliriz. Şöyle ki ayetten tasdik anlamı çıktığı kesin olmakla beraber imanın diğer temel taşları olan dil ile ikrar veya azalarla amelin imandan sayılamayacağına dair bir delil de bulunmamaktadır. Bu ayeti delil göstererek imanın salt tasdikten ibaret olduğu sonucuna varmalarının fikirlerine dayanak aramaktan öteye gitmediği kanısındayız. Nitekim Mürcie’nin kendi içindeki bir grup hariç diğer grup ve mezhepler imanı tanımlarken imanın temel unsurlarıyla beraber muhakkak tasdik kavramını da olmazsa

¹¹² Razi, *Mefâtihu’l-ğayb* (Beyrut: Daru İhyai’t-Türas, 1420), 18.429.

¹¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf, an hakâ’iki ğavâmizit-tenzîl ve uyûni’l-ekâvîl fi vücûhi’t-te’vîl*, 541.

¹¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Bekir Topaloğlu vd. (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), 217.

¹¹⁵ Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri’l-Kur’ân*, 6:110; Tabâtabâî, *el-Mîzân fi tefsîri’l-Kur’ân*, 11:106.

¹¹⁶ Hevârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-‘azîz*, 6:259; Eттаfeyyîş, *Himyânü’z-zâd ilâ dâri’l-me’âd*, 8:46.

olmazların içinde zikretmişlerdir. Yani imanın üç sac ayaklarından olan tasdik kavramı olmadan iman tanımını asla söz konusu dahi etmemişlerdir. Bu herkes tarafından kabul gören temel unsurdur. Zaten bütün mezhepler ve alt gruplarının tartıştığı nokta tasdik kısmı değildir. Hatta dil ile ikrar kısmı da pek fazla gündemde olan konu değildir. En çok tartışılan mevzu amelin imadan sayılıp sayılmamasıdır.

Ayetin siyak ve sibakına da baktığımızda iman salt tasdiktir sonucuna götüren herhangi bir delil de bulunmamaktadır. Bu açıdan bakıldığında ele aldığımız ayetin imanın sadece tasdikten ibaret olmasına delil olarak gösterilmesi hatalı olacaktır. Nitekim Râzî ayetten “Sen de bizim doğru söylediğimizi doğrulayan bir emare ve herhangi bir bulgu görmedik.”¹¹⁷ anlamının da çıkabileceğini belirtmiş ve kalpteki düşüncenin dışarıya yansıyan bir emare veya gösterge ile doğrulanması söz konusu edilmiştir. Eğer bu yorumları doğru kabul edersek ayeti “iman tasdiktir” başlığı altında değil de daha sonra ele alacağımız iman-amel bağlamında değerlendirilmesi daha doğru olacaktır. Çünkü kalpte hasıl olan duygu ve inancın onaylanması için dışa yansıyan bir fiiliyata veya küçük bir işarete ihtiyaç hissedilmiştir.

Ayrıca elimizde Mürcie’ye ait müstakil bir eser bulunmadığından bu ayeti hangi bakış açısı ve yöntemle ele aldıklarını da belirleyemedik. Kısacası bu ayetten imanın sadece tasdik olduğu yönünde bir sonuç çıkarmak zordur.

2.1.2.2.Hucurât Sûresi 7

“Bilin ki Allah’ın elçisi aranızdadır. Birçok durumda o sizin dediklerinizi yapsaydı işiniz kötüye giderdi, fakat Allah size imanı sevdirdi ve onu gönlünüze sindirdi; inkârcılığı, yoldan çıkmayı ve emre aykırı davranmayı da size çirkin gösterdi. Allah tarafından bahşedilmiş bir lutuf, bir nimet olarak doğru yolu bulmuş olanlar işte onlardır (bu vasıflara sahip olan sizlersiniz). Allah her şeyi bilmekte, yerli yerince yapmaktadır.”

Hucurât Sûresi toplumsal olaylar karşısında Müslümanın takınması gereken tavır ve davranış biçimlerine açıklık getiren bir süredir. Ele aldığımız ayetten bir önceki ayette herhangi bir haber geldiğinde haberin kaynağının önemi, habere yaklaşım tarzı ve karar mercisinin tutumundan bahsedilmektedir. Her şeyi ile günümüze hitap eden bu ayetlerin

¹¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 18:429.

şimdi bizle tek farkı her davranışı vahiy ile kontrol edilen Allah'ın Peygamberinin aralarında olmasıdır. Ayette Kur'ân'ın karakteristik özelliği olan olaylar karşısında yapılması gereken ve sonuçları açıklandıktan sonra konumuz açısından önem arz eden dinin sahibi tarafından ikram ve lütuf olarak sunulan imanın gönüllere yerleştirilip sevdirmesi gözler önüne serilmiştir.

Kişi bir şeyi sevdiği zaman öncelikle onun kendisine ait olmasını ister. Onu elde ettiğinde ise sürekli ve uzun zaman yani ömürlük olmasını diler. Râzî insanın tabiatında bulunan bu hakikatin farkında olarak ayetin yorumuna bu pencereden yaklaşmıştır. Şöyle ki Allah'ın imanı sevdirmesini ona ulaşılır olması ve kalplere yerleştirmesi olarak yorumlamıştır. Zaten imanın mekanının kalp olduğu sarîh bir şekilde ayette beyan edilmiştir. Fakat bizim için önemli olan imanın kalpten çıkmaması ve ayrılmaması için kişiye süslendirilmesidir.¹¹⁸ Her insanın fitratında olan zarafete karşı hayranlık bu süslendirme kavramının içine pekâlâ dahil edilebilir. Nitekim tasdik tanımındaki tumâniyyet kavramı tamda bu hayranlık karşısında oluşan bir haldir. Bu yorumdan yola çıkarak zorlama yorum telakki edilmeyecekse “zeyyenehu” kavramı tasdiki¹¹⁹ ifade etmektedir denilebilir. Bu minvalde baktığımızda Mürcîîlerin kalple tasdike bu ayeti delil göstermeleri isabetli olmuştur. Fakat dil ile ikrar için de delil olarak sunulmasını pek anlamlandıramadık. Şöyle ki ayetin zahiri anlamından ya da ona delalet edecek herhangi bir karineye ulaşamadık. Tam aksine birazdan Râzî'den yapacağımız alıntılardan daha doğrusu Râzî'nin yorumlarından iman-amel birlikteliğine delil olduğu sonucuna ve Mürcîîlerden bir grubun “ameller imanı daha kuvvetli hale getirir” tezine de varılabilir. Râzî “İman ise her gün güzelliği artan bir gerçektir. Ancak tekliflerin zorluklarına göğüs geren ve çokça ibadet edenler bu güzelliğe ulaşabilirler. Böylelikle ibadetler ve teklifler kişide daha lezzetli ve daha olgun hale gelir.”¹²⁰ demektedir.

Râzî diğer müfessirlerden farklı olarak ayetin devamındaki küfr, fîsk ve isyan kavramlarını imanın tanımındaki üç unsurun mukabili olarak değerlendirmiştir. Ona göre kâmil iman kalple tasdik, dil ile ikrar ve amellerin birleşimidir. Kendi iman tanımına delil olarak getirdiği bu ayetteki kavramlardan küfrü tekzip olarak yorumlayıp

¹¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 28:102.

¹¹⁹ İzutsu'nun tumâniyyeti memnuniyet olarak tercüme etmesi ilk önceleri bizde soru işareti bırakırken bu ayetten yola çıkarak doğru olduğu kanısına vardık. Çünkü memnuniyet başkası tarafında insana verilen bir şeye karşı hissedilen bir duygudur. Ayette de Allah'ın imanı sevdirdiği belirtilmektedir.

¹²⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 28:102.

kalple tasdikın zıddı olarak, füsuk kavramını ise “yalan söyleme” fiili olarak dil ile ikrarın karşılığı olarak ele almıştır. İsyana gelince, emri yapmamak, onu terk etmek anlamında olup, bunu da azalarla amele karşılık geldiğini varsaymıştır.¹²¹

Bir önceki ayette geçen "Size bir fasık bir haber getirirse..."¹²² ifadesinden haber getirmenin ancak dil ile yapıldığından hareketle dil ile ikrarı füsûka dayandırmaya çalışmıştır. Dayandırmaya çalışmıştır diyoruz çünkü görüşünü desteklemek için oldukça karmaşık ve uzunca bir yol tercih etmiştir. Şöyle ki; “Bir şeyden çıkma” anlamındaki füsuk kavramının etimolojisinden yaralanarak “taatten çıkma” ve taatten çıkmanın ise nısyan ve sehv ile olabileceğini, o kişinin bunu kasten veya hataen yapabileceğini ve bunu ise ancak kendisinin dil ile söylemesiyle bilineceğini belirtmiştir. Bu kadar uzunca açıklamayı tam da bu noktaya getirerek füsuk kavramını dil ile ikrarı karşıladığını ifade etmek için yapmıştır. Kendi ifadesiyle “Ama söze gelince bu, konuşan kimsenin halinin üzerine dayandığı şeyi bilmek demektir. Binâenaleyh, imana girme ya da ondan çıkma işi, sözle anlaşılır. Bu sebeple, "füsûk"u sözle ilgili bir iş kabul etmek gerekir.”¹²³ Kendi görüşünü açıkladıktan sonra ikinci görüş olarak büyük günah anlamında¹²⁴ da füsûk kavramının yorumlandığını zikretmiş fakat “doğruya en yakın olan”¹²⁵ görüşün kendisine ait olduğunun altını çizmekten de geri durmamıştır.

Tabâtabâî ve Mâtürîdî tefsirlerinde iman tanımıyla alakalı herhangi bir ifade kullanmamıştır. Tabâtabâî sadece füsûk kavramını şerh ederken Râzî’nin zayıf olarak nitelediği “itaatten çıkarak masiyete yönelten bütün davranışları” kapsadığı görüşündedir. Bununla birlikte “kîle” diyerek önceki ayetten dolayı sadece yalan için kullanılan bir terim olabilir de demektedir. Bilindiği gibi “kîle” zayıf görüşler için kullanılmaktadır.¹²⁶ Râzî’nin kuvvetli gördüğü görüşü Tabâtabâî zayıf demekte, zayıf gördüğüne ise kuvvetli olarak ifade etmektedir.

Tusî konumuzla alakalı bir açıklama yapmamakla beraber kısaca küfr, fık ve isyanın imanın zıddı kavramlar olduğunu söylemekle yetinmiştir.¹²⁷

¹²¹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 28:102.

¹²² el-Hucurât 49/6.

¹²³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 28:103.

¹²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf, an hakâ'iki ğavâmizit-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*, 4:363.

¹²⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 28:103.

¹²⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 18:318.

¹²⁷ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 9:344.

Hârici müfessirlerden Hevvâri yorum yapmazken Ettafeyyiş, Râzî'nin görüşleri ile aynı kulvarda buluşmuştur. O da küfrü tasdikini, fısı ıkrarın ve isyanı amelin mukabilinde zikretmiş ama neye dayanarak bu sonuca vardığını söylememiştir. Sadece füsûkun anlamı bakımından diğerlerinden ayrılmış, daha önceki “taatten çıkma ya da taatten çıkıp masiyete yönelmek” olarak tefsir edilen fısı kelimesinin “taatten çıkma” kısmında hem fikir iken yöneldiği yer bakımından ayrılığa düşmüş “büyük günah işlediğinden dolayı küfre girmek” olarak değerlendirmiştir.¹²⁸ Yani çıkış noktaları aynı fakat varış yerleri farklıdır. Tabi bu da farklı sonuçlar doğurmuştur. Böylelikle herkesin bu ayetin yorumunda da mezhebi bakış açısını tefsirlerine yansıttıklarına şahit olmaktadır.

Buradaki verilerden yararlanarak Râzî'nin görüşlerini delillendirmek için neredeyse zorlama bir yoruma başvurduğunu söylemek mümkündür. Bizce önceki ayette nüzulüne sebep olan “yalan söyleme” özelinden yürüyerek fasıklığı dil ile yapılan ameller kategorisine münhasır kılmak elbette ki yanlış olacaktır. Râzî'nin dışındakilerin ise bu hususta herhangi bir açıklama yapmamalarından dolayı neye dayanarak fısı dil ile ıkrara mukabil saydıklarını belirleyemedik. Kur'ân'da geçen diğer ayetlerde de¹²⁹ sadece lisânî ameller için kullanılmamıştır. Büyük günah bahsi altında füsûk kavramı tartışılacağından dolayı burada sözü uzatmaya gerek duymadığımızı da belirtmek gerekir.

Muzaffer Râzî'nin bu ayeti “İman sadece tasdiktir.” başlığı altında neden aldığını pek anlamış değiliz. Her ne kadar ameli kapsadığını düşünmesek de ayete yapılan yorumlardan bu sonuç çıkmaktadır.

2.1.2.3.Hucurât Sûresi 14

“Bedevîler, “İman ettik” dediler. Şunu söyle: “Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah’a ve resulüne itaat ederseniz yaptığınız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz; Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”

Rivayete göre Benî Esed kabilesinden bir grup maddi menfaat talep etmek için peygamberin yanına geldiklerinde imanlı olduklarını belirtmelerine rağmen “Henüz iman gönüllerinize yerleşmedi” düsturuyla kendilerine söylemlerinin bir karşılığının olmadığı deklare edilmiştir.

¹²⁸ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-‘azîz*, 2156; Ettafeyyiş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 13:516.

¹²⁹ el-En'âm 6/121; el-Kehf 18/51 bu ayetlerden bir kaçıdır.

Allah kimsede şüpheye mahal bırakmayarak imanın asıl mekanının kalp olduğunu sarıh bir şekilde ifade etmiş, inanç bulunmadan sadece dil ile ikrarın iman olmadığını belirtmiştir. Daha doğrusu tumanîyet yani tasdik olmadan bir değeri olmadığını vurgulanmıştır. Hatta “biz eslemnâ yani teslim olduk dediğimizde iman da etmiş oluruz” diyen kişiye “hayır iman etmiş olmazsınız. Çünkü iman sadece ve sadece kalple olan bir olgudur. İslâm yani teslim olmak ise bazen dilde olup kalben bir şey ifade etmeyebilir.”¹³⁰ diyerek imanın olmazsa olmazının kalple tasdik olduğunu ve iki kelime arasındaki fark açıklanmıştır. Çalıştığımız bütün müfessirler ayetin yorumunda “İman ve İslâm” kavramlarının anlamlarına odaklanmışlardır. İman ve İslam arasında fark var mıdır? Varsa nelerdir? Kavramlar zaman içinde anlam kaymasına uğramış mıdır? Bu soruların cevapları aranmıştır. Fakat biz ayrı başlık altında daha teferruatlı değerlendireceğimiz için burada üzerinde durmayacağız.

Konumuzla alakalı olmamakla beraber Allah’ın bu topluluğun hatasını açıklarken bile “yalan söylüyorsunuz” demek yerine “*Henüz iman gönüllerinize yerleşmedi*” gibi nezaket dolu ifade kullanması bu grubun daha sonra iman edecek olmasıyla alakalı olabilirken ¹³¹ iki yönden bizlere ders mahiyettedir. Birincisi toplumu etkileyecek konularda konuşulması gereken hususlarda sessiz kalınmadan gerçeğin söylenmesi, ikincisi hangi mevki ve konumda olunursa olunsun hatalar düzeltilirken insanı onure edecek dilin kullanılmasıdır. Nitekim malik olan yaratıcının kendisini kabul etmeyen kullarına dahi üslubu ortadadır.

Mâtürîdî bu ayetle beraber “Ey peygamber! Kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla “iman ettik” diyenlerden ...”¹³² ayetini Kerrâmîlerin “iman dil ile ikrardan ibarettir” sözlerini anlamsızlaştırdığına delil olarak sunmuştur. O imanı “Her şeyin Allah’ın vahdaniyetine ve rubûbiyetine şahitlik ettiğini tasdik etmek”¹³³ olarak yorumlamıştır. Bilindiği gibi Mâtürîdî imanı dil ile ikrar, kalple tasdik olarak kabul etmesine rağmen bu minvalde burada bir açıklama yapmaması yani kalple tasdik zikrettikten sonra dil ile ikrarı söylememesi dikkatimizi celbetmiştir. Çünkü Ettafeyyîş ve Hevârî gibi Hâricî müfessirler ile Şia’dan olan Tabâtabâî imanın kalble tasdik, dil ile ikrar ve azalarla amel

¹³⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 28:115.

¹³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an haqâ’iki gavâmi’i’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-eḳâvîl fî vüḳûhi’t-te’vîl*, 4:376; Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 28:116.

¹³² el-Mâide 5/41.

¹³³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9:338.

olarak formüle edilen mezhebi bakış açılarını burada da nakletmişlerdir.¹³⁴ Bir farkla ki Hevvârî bu ve hatta sonraki ayette bile kalple tasdiki telaffuz etmemiş yaptığı açıklamada iman söz ve ameldir demekle yetinmiştir.¹³⁵ Zikretmemesinin bilmediğimiz başkaca sebepleri olabilirken bizce en masum haliyle kalple tasdik hususu herkes tarafından bilindiğinden malumu ilana gerek duymamasından kaynaklanmıştır.

Tasdik iman olgusunun en önemli ve o imanın mevcudiyet bulmasının, varlık alemine çıkmasının en temel unsurudur. Bu ayeti kerime de bunu açıkça deklare etmiştir. İmanı sadece tasdik olarak niteleyen Mürcî grubun fikirlerini desteklemek için bu ayete sığınması hususunda haklı olduklarını göstermektedir. Fakat grubun içindeki bazılarının ifade ettiği gibi “iman eden yani kalbinde bir kere marifet hasıl olan kişinin hiçbir şekilde daha sonra iman dairesinin dışına çıkamayacağı yönündeki düsturlarına bizce hakemlik etmemektedir. Şöyle ki; ayette “dehale” fiili kullanılarak iman hakikatının yeni bir bireyi içine alabilme özelliğinden bahsedilmektedir. Ya da girilebilen bir olgudan bahsedilmektedir. Bilindiği gibi “dehale” fiilinin zıddı “harece” yani “çıkma” fiilidir. Bu da bize iman dairesine girmek için gerekli olan unsurların terk edilmesi halinde dairenin dışına çıkılabildiğini göstermektedir. Yani iman kavramının giriş ve çıkışı bulunmaktadır. Ayette bu kelimenin kullanılması da açıkça bunu ortaya koymaktadır. Zaten Kur’ân’da imandan çıkıldığına dair yaptığımız bu çıkarımı destekleyen sarîh ifadelere sahip birçok ayet mevcuttur. Biz sadece onların delil olarak aldıkları ayetleri masaya yatırarak Mürcie’yi ve isabet edip etmediklerini anlamaya gayret etmekteyiz.

Sonuç olarak bütün müfessirler bu ayetin imanın kalple tasdiğe delaleti noktasında hem fikir olmaları hasebiyle Mürcie’nin ayeti delil olarak göstermeleri hususunda haklı olduklarını söyleyebiliriz.

2.1.2.4. Hucurât Sûresi 15

“Müminler ancak, Allah’a ve resulüne iman eden, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihad eden kimselerdir. İçleri dışları bir olanlar işte bunlardır.”

¹³⁴ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-‘azîz*, 1730; Ettafeyyîş, *Himyânü’z-zâd ilâ dâri’l-me’âd*, 13:536; Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri’l-‘Kur’ân*, 18:334.

¹³⁵ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-‘azîz*, 4:195.

Ayeti kerime önceki ayetin devamı niteliğindedir. Bir önceki ayette imanın mahiyeti hakkında açıklama yapılırken bu ayette ise kişide gerçekleşmiş imanın korunması ve sorumlulukları veya imanlı kişiden beklentiler maddelenmiştir. Ayetin zahirine bakıldığında amelin imanın boyutundaki yeri daha çok ortaya çıktığı düşünülürken Mürciîlerden bir grubun bu ayeti terahî (sonradanlık) için kullanılan “sümme” edatından dolayı “iman sadece tasdiktir” başlığı altında değerlendirdiklerini tahmin etmekteyiz. Düşünüldüğünde bu ayet bazı Mürciîlerin ameli imanın ana unsuru saymayıp ikinci dereceye konumlandırmalarına da delil olarak verilebilir. Ayetin baş tarafındaki *“Müminler ancak, Allah’a ve resulüne iman eden”* açık ifadeler olmadığında sonrasında sayılan hasletlerin kişide olmasının imânî noktada bir anlamı olmayacağı aşıkardır. Ve bu herkes tarafından kabul edilmektedir.

Ayetin baş tarafında Mürcie’den Cehm ve arkadaşlarının haklı oldukları sonucu çıkarılsa bile ayet bütün olarak ele alındığında Allah’ın murat ettiği iman olgusunu karşılamadığı görülecektir. Ayette iman ve amel düalitesi belirginleşirken ayetin sonunda *“İçleri dışları bir olanlar işte bunlardır.”* denilmekle imanın içe yansıyan kısmı olduğu gibi dışarıya taşan tarafına da vurgu yapılmakla beraber istenilen şeyin ikisinin birlikteliğidir. En son yapılan vurgu da bunu net şekilde gözler önüne sermektedir.

2.1.2.5.Mücâdele Sûresi 22

“Allah’a ve âhiret gününe iman eden bir topluluğun, Allah’a ve peygamberine düşmanlık eden kimselere -babaları, oğulları, kardeşleri yahut diğer akrabaları da olsa- sevgiyle bağlandıklarını göremezsın. İşte Allah bu müminlerin kalplerine imanı nakşetmiş ve onları katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları -orada ebedî kalmak üzere- altından ırmaklar akan cennetlere yerleştirecektir. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da O’ndan razı olmuşlardır. İşte onlar Allah’tan yanadırlar; iyi bilinmeli ki kurtuluşa erecek olanlar da Allah’tan yana olanlardır!”

Ayeti yorumlamada nüzul sebebini bilmenin önemini ortaya koyan bu ayeti kerime iki ayrı şahsiyet/lerden dolayı nazil olduğu rivayet edilmektedir. Mekke’nin fethi için ordunun toplanması üzerine Hatip b. Beltea Mekke’de bulunan dostlarına mektup göndermesi veya Hz. Ebu Bekr, Ubeyde b. Cerrâh, Mus’ab b. Umeyr, Hz. Ali, Hz. Ömer gibi şahsiyetlerin bedir günü akrabalarıyla karşı karşıya kalmalarından dolayı nazil

olduğu rivayet edilmektedir.¹³⁶ İbn Beltea hariç yukarıda isimlerini zikrettiğimiz diğer kişiler imanlarından dolayı babaları, çocukları, yeri gelince amca ve dayılarıyla birebir çarpışmak zorunda kalmışlardır. Böylelikle bir insan için en değerli olan şahsiyetlerden Allah için vaz geçenlere verilen destek ve mükafat açıklanmıştır. Diğer yandan İbn Beltea hakkında nazil olduğunu kabul edip varsaydığımızda onun şahsında iman etmeyen dostları bulunan herkesin imanlarının gereği olarak davranışlarının nasıl olması gerektiklerini öğreten veciz bir ayettir.

Bir insan hayatta en çok sevebileceği kişilerden vazgeçip Allah'ı tercih etmesinden dolayı imanları ayetin ifadesiyle bir ruh ile desteklendiği veya destekleneceği vurgulanmıştır. Bu ruhtan neyin kastedildiği hakkında farklı rivayetler bulunmakla beraber bizim için önemli olan imanın desteklenebilir olmasıdır. Yani ayet kişide var olan imanın kuvvetlendirilmesinin sebep, sonuç ve nasıllığına odaklanmıştır. Ayrıca ayetin zaten iman etmiş bir toplum hakkında nazil olduğu da unutulmamalıdır. Bununla birlikte ayeti imanın tanımına delil olarak ele alanların bütünden değil de parçadan hareket ettikleri görülmektedir. Nitekim ayet Allah'ın yerleştirdiği, yazdığı veya nakşettiği kısacası her ne şekilde ifade edilirse edilsin imanın mekanının kalp olduğunu açıkça beyan etmektedir. Parçadan hareketle imanın kalple tasdik olduğu sonucuna varmak doğru bir yorum olmakla beraber bütüncül ele alındığında işin içine bir eylem yani amelden dolayı imanın kuvvetlendiği sonucu dahil olacaktır. Bu da bizi Ebû Hanife özelinde Ehl-i sünnetin “ameller imanın rüknü değildir, onu kuvvetlendirir.” tezine delil teşkil edebilecek bir yoruma ulaştırır.

Tabâtabâî konumuzla alakalı olan “*İşte Allah bu müminlerin kalplerine imanı nakşetmiş*” kısmında imanın tanımına yer vermemiş, “ketebe” fiiliyle böyle kişilerin kalplerinde meydana gelen imanın değişip yok olmayacağının ispatı olduğunu belirtmiştir.¹³⁷ Tûsî ise kişinin kalbinde ehli imandan olduğunu gösteren bir alamet olduğu manasına geldiğini söylemiştir.¹³⁸ Ettafeyyîş bunun kendisini amelin takip ettiği yani amelle kökleşmiş iman olduğunu bildirmiştir. “Ketebe” fiiliyle de bu kişiler hakkında imanlı olduklarına kesin hükmedildiği ve ayrıca imanın yerinin kalp olduğunu

¹³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:497; Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl* (Dâru tayyibeti li'n neşr, 1997), 8:62; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 17:307.

¹³⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'an*, 19:204.

¹³⁸ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an*, 8:557.

ifade etmiştir.¹³⁹ “Ketebe” fiiline bu kadar vurgunun yapılması sözün uçup yazının kalıcı olma vasfındandır. Bundan dolayı alimler imanın tamamen yerleştiğinden bahsetmektedirler.

2.1.2.6.Münâfikûn Sûresi 1

“Münâfiklar sana geldiklerinde, “Tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah’ın elçisisin” derler. Senin hiç kuşkusuz kendi elçisi olduğunu Allah elbette biliyor; ama Allah tanıklık eder ki münâfiklar (inandık derken) kesinlikle yalan söylemektedirler.”

Münâfikların Peygamberin yanına gelip “şahadet ederiz ki” diye cümlelerine başlamalarının tenkit edildiğini görmekteyiz. Şahadet etmek için dil ve kalbin birbirine mutabık olması gerekmektedir. Fakat o kişilerde bunun bulunmadığı aşıkardır. Bundan dolayı Allah ayetin devamında onların yalancı olduğunu söylemektedir. Günlük hayatta da dilin kalple uyumlu olmaması haline yalan denilir ve bu kişiler yalancı diye adlandırılırlar. Bu kıstas aynen iman konusunda da geçerlidir.¹⁴⁰ Kalbin onaylamadığı söz her ne kadar lafzen dile getirilse de salt ikrar bazında olduğundan iman sayılamayacağı bu ayette de açıkça ortaya konulmuştur. Doğru/hak bir sözün kullanan kişiye göre nasıl yalana dönüşebildiği gözler önüne serilmiştir. Burada şöyle bir problem vardır: Münâfiklar sadece *“tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah’ın elçisisin”*, demişlerdi; onların bu sözlerinin doğru olduğu bilindiği halde nasıl olur da Allah onların yalancı olduklarına şahitlik etmektedir? *“Tanıklık ederiz”* anlamındaki sözcük, biz senin peygamberliğini kalben biliyoruz anlamına gelebilir. Buna göre de peygamberliğini kalben bildiklerini söyledikleri o söz hakkında Cenâb-ı Hak, *“Allah tanıklık eder ki münâfiklar kesinlikle yalan söylemekte”* buyurarak haber vermektedir.¹⁴¹

Allah münâfikların iki yüzlü tutumlarını peygamberine haber verirken yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için *“Senin hiç kuşkusuz kendi elçisi olduğunu Allah elbette biliyor”* şeklinde açıklama yapmaktadır. Eğer bu cümle olmasaydı ayet *“Münâfiklar sana geldiklerinde, “Tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah’ın elçisisin” derler. Allah tanıklık eder ki münâfiklar kesinlikle yalan söylemektedirler.”* şeklinde vermek istediği mesajdan tamamen koparak kastedilmeyen manalar içermiş olacak, sanki Allah’ın

¹³⁹ Ettafeyyîş, *Himyânü ’z-zâd ilâ dâri ’l-me’âd*, 14:176; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ’l-Kur’ân*, 9:579.

¹⁴⁰ Râzî, *Me’âtilihü ’l-ğayb*, 30:545; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:538.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ’l-Kur’ân*, 10:19.

münafıkların peygamberi kabul ettiklerine dair sözlerini yani Hz. Peygamberin risaletini yalan saymış gibi olacaktı. Böylelikle bu kapıda kapatılmış oldu.¹⁴²

Kur'ân'ın yorumlanma perspektifinin genişliğinden kaynaklanan bir diğer yorumu da aktarmadan geçmek istemedik. Şöyle ki Allah şahitlik edenlerin en üstünü olarak peygamberinin risaletini onaylamak bakımından kendisinin kâfi olduğunu tekrardan belirtmiştir.

Görüldüğü gibi kalpte karşılığı olmadan salt dil ile yapılan açıklamalar kabul görmemiş bu kişiler yalancılıkla itham edilmişlerdir. Bilindiği üzere tekzip fiili tasdikin zıddıdır ve bu da burada açıkça ifade edilmiştir. Böylelikle ayette açıkça tasdikten söz edilmese bile tekzip fiilinin kullanılması ile iman için tasdik vaz geçilmez olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da Mürciîlerin bu ayeti delil almaları bakımından haklı olduklarını göstermektedir.

Sonuç olarak derleyebildiğimiz ayetler hakkında tefsirlerde yapılan yorumlara bakıldığında kişinin mümin olarak kabul edilmesi için kalpte tasdik bulunması en temel unsur olarak ön plana çıkmaktadır. Mürcie dahil bütün mezhepler bu konuda hem fikir oldukları da malumdur. Daha önce isimlerini zikrettiğimiz Mürcie'nin içindeki bu grup diğer mezheplerden farklı olarak imanı salt tasdik veya marifetten ibaret görmeleridir. Görüşlerini dayandırdıkları bu ayetler incelendiğinde iman için sadece tasdik yeterli olabileceği hükmüne varmak yer yer mümkün görünse de Kur'ân'a bütüncül bakan biri için bu bakışın kendi görüşüne dayanak aramaktan öteye gidemeyeceği de aşikardır.

Marifet kavramı ile tasdik kavramının bazı eserlerde birbirinin yerine kullanılması karşımıza çıkmakla beraber kelime etimolojik açıdan ele alınıp değerlendirildiğinde bunun eksiklik olacağı kanısına vardığımızı da belirtmeliyiz.

2.1.3.Mürciîlerden İman Sadece Dil ile İkrardır Diyenlerin Dayandıkları Ayetler

Makâlât türü eserlerde Mürciîler içerisinde addedilen Muhammed b. Kerrâm ve taraftarlarına göre iman dil ile ikrardan ibarettir. İmanın meydana gelmesi için kalpte tasdik bulunmasına veya dilin ikrarı dışındaki hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Sadece dil

¹⁴² Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ b. Sâlih el-Hafsî el-Adevî, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* 14:256; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* 30:545; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:538; Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 19:292.

ile ikrar yeterlidir. Münafıklar dilleri ile bunu dile getirdiklerinden dolayı da imanlıdırlar.¹⁴³ Kerrâmilerin münafıkları mümin addettikleri düşünülse de onlar aslında dilleri ile iman ettiklerini söylemelerinden ve Rasulullah zamanındaki kişilere mümin muamelesi yapılmasından hareketle dünyada iken mümin ismini aldıklarını iddia etmektedirler. Şöyle ki onlar hayattayken müminlere uygulanan şeri hukuklar uygulanıyor, vefat ettiklerinde ise eğer nifaklarıyla meşhur olmadıysa üzerlerine namaz kılınıyor ve müminlerin defnedildiği gibi defnediliyorlardı. Onlar için ayrı hükümler tahakkuk edilmiyordu. Kerrâmiler buradan hareketle mümin isminin tahakkuk etmesi için dil ile ikrarı yeterli görmektedirler. Ahirette ise onlar kalplerinde iman bulunmadığından ötürü cehennemliktir¹⁴⁴ demektedirler. Genelde Kerrâmiler hakkında bu kısım atlanır. Onların imanı sadece ikrardan ibaret gördükleri kabul edilir. Halbuki iyice araştırılıp insaf dairesinde yaklaşılsa onların kalple tasdiki yok saymayıp kabul ettikleri görülür.¹⁴⁵ Kısaca ifade edilirse onların imana yaklaşım tarzlarının herkesten farklı olduğu aşıkardır. Onlar “iman nedir” sorusuna “Dünyada iken kime mümin denir? ya da “yaşayanlar arasında imanın isimlendirilmesi” tarzında yaklaştıklarını gözlemlemekteyiz. Hatta onların genel herkesin bakış açısına yakın görüş olan imanı dil ile ikrar, kalp ile tasdik olarak vassettiklerini dahi söyleyebiliriz. Nitekim onlar da batınen tasdik olmayınca ahirette cehennemlik olacaklarını söylemekle asıl olarak dil ile ikrarın tek başına imanı karşılamadığını dolaylı yoldan kabul etmiş olmaktadırlar.

Kerrâmiler’in görüşlerini dayandırdıkları ikinci husus ise kişide imanın hasıl olması için tasdik olması gerekir. Fakat herkesten farklı olarak onlar insanın dünyaya gelmeden önceki süreçte elde ettiklerini o yüzden de sonradan tekrar ifade etmenin gereksizliğine inanırlar. Nitekim Kerrâmiler buna delil olarak “*Rabbin Âdemoğulları’ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz... ”*¹⁴⁶ ayetini göstermişlerdir. İlk bakıldığında ayet ile dille ikrarın arasındaki alakanın ne olabileceği sorgulanabilir. Şöyle ki Kerrâmilere göre herkes tarafından “Kâlû belâ” olarak bilinen

¹⁴³ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfû’l-musallîn*.121; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Şur‘ân*, 9:339; İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 206.

¹⁴⁴ İbn Teymiyye, *el-İmân* (Ürdün: Kitâbu’l İslâmiyyîn, 1996), 116,171-172; eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve’n-nihâl*,

¹⁴⁵ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 209.

¹⁴⁶ el-A‘râf 7/172.

yaratıcı ile kulları arasındaki konuşmada “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” sorusuna kulların “*Elbette öyle! Tanıklık ederiz*” diyerek bütün insanlık kalben onaylamış ve bunu da dilleriyle ikrar etmişlerdir. Böylelikle ilk tasdik ve ikrar meydana gelmiştir. Bu nedenle iman için gerekli olan tasdik zaten her insanda bulunmaktadır. Dünyada iman etmek için ise lisanla ikrar yeterlidir. Nasıl ki herhangi bir kişi iman edeceği zaman imanın hasıl olması için kelime-i şهادeti bir defa söylemesi yeterliyse ve sonradan kelime-i şهادeti her söylediğinde her seferinde yeniden iman etmiş sayılmayıp sadece sevap kazanıyor olarak kabul ediliyorsa aynı şekilde Kâlu belâ’daki tasdikte öyledir.¹⁴⁷

Izutsu, Şerif el’Murteza’nın bu ayeti Kerrâmilerin yanlış yorumladıklarını, yapılan akdin insanın daha nûve yani tohum halindeyken yapıldığı için unutturulduğunu ve bundan dolayı mesul tutulamayacağını veya ayette geçen “*Âdemoğulları’ndan*” ifadesiyle bütün insanları değil de bir kısmını kapsadığını ifade etmiştir.¹⁴⁸

Kerrâmilerin savının doğru olduğunu varsayarsak Kâlû belâda yapılan iman yani tasdik geçerli olup bu dünyada tekrarına ihtiyaç duyulmuyorsa aynı şekilde neden ikrara ihtiyaç duyulsun? Bu teze göre bir sistem geliştirilemez miydi? Dedikleri gibi ikrar bu dünyadaki hukuk için gerekliyse o zaman ahirette herkes cennete mi girecektir? Bu ve benzeri sorular uzayıp gidecektir. Diğer yandan Kerrâmilerin dile getirdiği tasdik in insanda kodlandığı hususu Gassan’ın ıztırârî bilgi diye ifade ettiği birincil bilgiye tekâbül eder mi? Ya da herkesin mârifet dediği şeyi ifade ediyor olamaz mı? gibi birtakım sorulara götürerek yeni bir sorgulamaya sebebiyet verecektir.

Ebu Ubeyd Kerrâmilerin imanın tanımında dil ile ikrarı kabul edip kalple tasdiki ahiret hayatına hasretmelerini doğru bulmamıştır. Ona göre bir şeye isim verildiğinde onun tamamını kapsamaktadır. Örneğin aynı safta duran kişilerden bir kısmı rûkûda bir kısmı secdede diğerleri kıyamda olsalar dışarıdan biri gelip ne yaptıklarını sorarsa “namaz kılıyorlar” cevabını alacaktır. Bir bütün kendi içinde farklı isimlendirilen parçalardan oluşsa bile hepsini kapsayan genel bir adı muhakkak olacaktır. Örneğin; “İnsan” kavramı el, yüz, ayak gibi parçaların genel adı olup birçok parçadan oluşmaktadır. Ebu Ubeyd imanı da aynı yaklaşım tarzıyla ele almış, imanı dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve azalarla amelden oluşan bir bütünün adı olarak değerlendirmiştir. Onu salt parçalarıyla

¹⁴⁷ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 210-211.

¹⁴⁸ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 212-213.

değerlendirmek her zaman yanlış ya da eksik sonuca vardırır diyerek görüşünü beyan etmiştir.¹⁴⁹ Bundan dolayı da Kerrâmiler'in yanlış sonuca vardıklarını iddia etmiştir.

Kerrâmilerin görüş ve dayandıkları fikri argümanlarını ele aldıktan sonra Muhtar er-Râzî'nin Hucecu'l-Kur'ân adlı eserinde "İman dil ile tasdikten ibarettir diyenlerin dayandıkları deliller" başlığı altında derlediği ayetleri Kerrâmilerin dayanak olarak ele alıp almadıklarını kesin bilmemekle beraber görüşlerinden dolayı onları delalet ettiğini düşünmekteyiz. Nitekim imanı, dil ile ikrardan ibarettir diye değerlendiren başka bir grubun varlığından haberdar da değiliz. İman sadece dil ile ikrardan ibarettir diyenlerin dayandıkları ayetler şunlardır:

2.1.3.1.Nisâ Sûresi 94

"Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selâm verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek "Sen mümin değilsin" demeyin; çünkü Allah katında sayısız ganimetler vardır. Daha önceleri siz de böyleydiniz. Derken Allah size lütufta bulundu. Bu sebeple iyi anlayıp dinleyin. Hiç şüphe yok ki Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır."

Üsame b. Zeyd komutasında bir seriyye Fedek üzerine yürüdüklerinde Fedekliler çarpışmadan kaçmış, sadece Mirdas b. Nehik mümin olduğu için kalmıştı. Müslümanları görünce koyunlarını bırakıp tekbirler eşliğinde kelime-i şهادet getirerek yanlarına gitti. Fakat Üsame, Mirdas'ın öldürülmemek için iman etmiş gibi görüldüğünü düşünerek onu öldürmüş ve mallarını alıp Medine'ye dönmüştür. Olay Resulallah'a aktarıldığında olaya çok üzülüp onlara kızarak "Siz onu, yanındaki mala göz diktiğiniz için öldürdünüz" demiştir. Sonra bu ayeti Üsame'ye okumuş ve "Lâilâhe illallah" demişken, bu nasıl olur, onu nasıl öldürdün?" sözünü devamlı tekrar edip durduğundan dolayı Üsame "Keşke, o günden önce Müslüman olmamış olsaydım " diye arzu etmiştir.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-İmân*, 52.

¹⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, 9:89; Zemahşerî, *el-Keşşâf, an hakâ'iki ğavâmizit-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücihi't-te'vîl*, 1:553; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 11:89; Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 5:107.

Ayetin nüzul sebebi olarak nakledilen bu ve bundan hariç diğer rivayetlere de¹⁵¹ bakıldığında dili ile ikrarda bulunan kişiye taalluk eden hukuk açıkça ortaya konulmaktadır. Kerrâmilerin dediği gibi can, mal güvenliği ve diğer hakların terettüp edebilmesi için dil ile ikrar son derece önemlidir.¹⁵²

Ayrıca ayetin dikkatleri üzerine çekmek istediği bir diğer husus ise İslam selamıyla selam veren kişinin de Müslüman olarak görülmesi gerektiğidir.¹⁵³ Kişinin mümin addedilmesi için illa kelime-i şهادetin söylenmesine gerek kalmadan İslam'ı simgeleyen herhangi bir alametın bulunmasını muhatabını bağlayıcı olmasına da bu ayet delil teşkil etmektedir. Sosyal hayatta kullanılan selamlaşma kalıplarının İslam açısından önemi ve hukuksal yaptırımlar açısından bağlayıcı özelliği de böylece gözler önüne serilmiştir. Tabi globalleşen dünyamızda her şeyde olduğu gibi selamlaşmanın da delil teşkil edip etmeyeceği ve bağlayıcılığı sorgulanabilir. Ama en azından İslamî yaşamın dikkate alındığı dönemlerde selamlaşmadaki tarzın psikolojik ve sosyal açıdan önemini ortaya koyması bakımından bu ayet ayrıca ele alınabilir.

Hârici müfessirlerden Ettafeyyîş ayetin mükrihin imanın hükmen sahih olduğuna delalet ettiğini bildirmiştir. Ayrıca tarihte en küçük şeyde müminleri tekfir eden farklı uygulamaları ile bilinen Hârici alimlerden bazıları ve iman tanımlamasında Hâricilerle aynı görüşe sahip Mutezîli alimlerin ayete bakışı ve yorumlarının farklı kulvarlardaki müfessirlerle benzer görüşlere sahip olduğunu gözlemledik.¹⁵⁴

Mâtürîdî ayetin Mu'tezile'nin ileri sürdüğü "Büyük günah işleyen kimse (mürtekeb-i kebre) mümin değildir" görüşünün isabetsizliğine delil olduğunu bildirmiştir. Çünkü ayette "Ben müslümanım" diyen kimseye: "Sen müslüman değilsin" demek yasaklandığı halde onlar günah işleyenlerden mümin ismini kaldırmışlardır. Böylelerine İsrailoğullarına denildiği gibi "Siz mi daha doğru biliyorsunuz, yoksa Allah mı?" diye sorulmalıdır.¹⁵⁵ demektir. Her ne kadar ayette öldürülen kişinin günah işleyip işlemediğine delalet eden bir emare olmasa da bu yorumundan hareketle Mâtürîdî'nin isimlendirmenin nasıl yapılması gerektiği özelinde ele aldığını düşünmekteyiz. Ayet tek

¹⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, 9:89; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 11:90; Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 5:108.

¹⁵² Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l Muteallim*("İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri"), 21.

¹⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3:330.

¹⁵⁴ Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 5:110.

¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3:331.

başına ele alındığında Kerrâmilerin tezini doğrulamakla beraber Resulullah'ın Üsâme b. Zeyd'e "sen onun kalbini yarıp baktın mı?"¹⁵⁶ ikazı imanın sadece dille ikrardan ibaret olmadığını da göstermesi bakımından son derece önem arz etmektedir. Bu da tasdikî iman için asıl mercîi olduğunu göstermekle beraber Kerrâmilerin insanın doğuştan tasdiğe sahip olduğu tezi ile bu ayete bakıldığında bunu delil almalarında tutarlı olduklarını kabul edebiliriz.

2.1.3.2.Mâide Sûresi 83

"Peygamber'e indirileni dinledikleri zaman hakikate dair bilgileri bulunduğundan dolayı gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün. Derler ki: "Rabbimiz! İman ettik, bizi hakka şahitlik edenlerle beraber yaz."

Habeşistan hükümdarı Necâşi, Cafer b. Ebi Talib'in kendisine Meryem ve Taha sûrelerinden okuması üzerine ya da rahiplerden bir topluluğun Resulullah'ın yanına geldiklerinde onlara Yasin sûresini okumalarının üzerine bu ayetlerin nazil olduğu rivayet edilmektedir.¹⁵⁷ Tûsî bir önceki ayette genel anlamda ruhban ve Hıristiyan alimlerden bahsettiğinden dolayı bu ayet onun devamı niteliğindedir.¹⁵⁸ demektedir. Ayette ifade edildiği gibi okunan ayetlerin içeriği hakkında o kişilerin bilgilerinin bulunmasından ve bu yeni dindeki bilgilerle kendilerinin daha önceki bildiklerinin birbirini doğrular mahiyette olmasından dolayı etkilenip iman ettiklerini ve bu imanlarını da ikrar ettiklerini görmekteyiz.

Ayette geçen "*hakikate dair bilgileri bulunduğundan dolayı*" ifadesinde geçen "*arefe*" fiili" bilinen bir şeyden yola çıkarak yeni bir sonuca varma" anlamında kullanıldığını marifeti tanımlarken açıklamıştık. Ayette *arafe* fiilinin kullanılmasından ayetin nüzulüne sebep olan kişi ya da kişilerin onlara okunan ayetlerin haber verdiği ile aynı doğrultuda bilgiye sahip olduklarını anlamaktayız. Eğer kendilerinde olan bu bilgi gerçekten imanlı sayılmaları için yeterli olsaydı "*Rabbimiz! İman ettik*" diye tekrardan belirtmeye gerek kalmazdı. Vardığımız bu sonuçta Cehm b. Safvan gibi "iman mârifettir" diyenlerin sözlerinin yanlışlığına işaret etmektedir. Ayrıca *iman* kelimesi

¹⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 9:79.

¹⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 10:508; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3:574; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:669; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 12:414; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1341), 3:129-130.

¹⁵⁸ Tûsî, *et-Tibyân fi'tefsîri'l-Kur'ân*, 4:568.

Araplar arasında tasdik manasına geldiğinden ve “gözlerinden yaşlar boşandığı” tabirlerinden hareketle onların derinden etkilendiklerini ve kalplerinde oluşan bu tumâniyeti yani tasdiki dilleri ile ikrar ettiklerini görmekteyiz. Değerlendirmemize göre bu ayetin Ehl-i sünnetin görüşü olan imanın dil ile ikrar, kalp ile tasdike delalet ettiği sonucuna varmak daha doğru olacaktır.

2.1.3.3.Mâide Sûresi 85

“Böyle söylemelerine karşılık Allah da onları, içinde ebedî olarak kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetlerle ödüllendirdi. İşte iyi davrananların mükâfatı budur.”

Birbirinin devamı olan bu ayetle bir önceki ayeti beraber ele almak bizleri daha doğru bir sonuca ulaştıracaktır. Nitekim önceki ayette duydukları bilgilere karşı kalpleri yumuşayan kişilerin iman ettik demeleri söz konusu edilmekte bu ayette ise söylemlerine karşı vadedilen mükafat dile getirilmektedir. Ayette geçen “Böyle söylemelerine karşılık” ifadesinden hareketle Kerrâmiler imanın hasıl olması için sözün yeterli olduğunu düşünmektedirler. Nüzul sebebi ve kelimelerin etimolojisinden faydalandığımızda dil ile ikrar başlığının altında değerlendirmenin eksik olduğunu düşünmekle birlikte genel iman anlayışına tekabül ettiğini gözlemledik. Anladığımız kadarıyla ayetleri sadece lafzı üzerinden değerlendirdiğimizde Kerrâmilerin ya da “iman dil ile ikrardan ibarettir” diye düşünenlerin tezini doğrular mahiyette olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki;

Önceki ayete muhatap olan kişiler kendilerine hakikat okunduğunda etkilenip dilleriyle inandıklarını söyleyerek iman etmişlerdir. Buradaki imanı genel iman anlayışından ayrı olarak Kerrâmilere göre değerlendirmek gerekir. Nitekim onlara göre iman dil ile ikrar olduğu için bu da “Derler” ifadesiyle dile getirilmiştir. Böylece iman onlar için tahakkuk etmiş, mümin olarak isimlendirilmeyi ve diğer mümin topluluklarla beraber anılmayı hak etmişlerdir.

Önceki ayetin devamı olan bu ayette ise “Böyle söylemelerine karşılık” sarîh ifadesiyle yani dille ikrarlarından dolayı ahirette alacakları mükafat açıklanmıştır. Burada dille ikrara vurgu yapıldığı kaçınılmaz bir gerçektir. Çünkü açıkça söylemelerine karşılık ifadesi ayette yer almakta amel ya da tasdikten bahsedilmemektedir.

Kısacası bu ayetler bakış açılarına göre ele alındığında her iki görüşe delalet edebilmektedir. Burada önemli olan ayetlere bakış açısıdır.

2.1.3.4.Tevbe Sûresi 66

“Mazeret ileri sürmeye kalkmayın. İman ettiğinizi söyledikten sonra inkârcılığınızı açığa vurdunuz. İçinizden bir kısmını affetsek de diğer bir kısmını günahta ısrarcı davranmış oldukları için azaba uğratacağız.”

Tarihte Ceyşu'l Usra olarak nitelenen Tebük gazvesine katılanların arasında az da olsa münafıklar da bulunmaktaydı. Rivayetlere göre üç kişilik bu grup kendi aralarında “Şam’ın kalelerini, saraylarını fethetmek isteyen şu adama bir bakın!” diyerek Resulullah ile dalga geçip, ileri geri konuşmaktaydılar. Bu olay Peygambere ulaştırılınca ayet nazil olmuştur. Bir rivayete göre kendi aralarında konuşma anında vahiy gelip Resulullah o grubu çağırıp ayetleri kendilerine haber vermiştir. Onlar ise, “Ya Resûlallah! Ne senin ne de ashâbın hakkında konuşuyorduk! Sırf yolculuk çabuk geçsin diye aramızda eğleniyorduk!” dediler. Diğer rivayette ise Medine’ye dönünce vahyin gelmiş ve haber verme olayı gerçekleşmiştir. Onların bu söylemlerinin üzerine *“Onlara soracak olsan mutlaka, “Biz lafa dalıyor eğleniyorduk, hepsi bu!” derler. De ki: “Siz Allah ile, O’nun âyetleriyle ve peygamberiyle mi eğleniyordunuz?”* ayeti nazil olmuş ardından konumuzla alakalı ayet indirilmiştir.

Olayın cereyan ettiği ortam tahayyülümüzde biraz canlandıktan sonra ayette Allah dalga geçen kişilere *“Mazeret ileri sürmeye kalkmayın.”* diyerek özür beyanında bile samimi olmadıklarını yüzlerine vurmuştur.

Konumuz açısından önem arz eden *“İman ettiğinizi söyledikten sonra inkârcılığınızı açığa vurdunuz”* kısmıdır. Keşşâf’ın yazarı Zemahşerî *“İman ettiğinizi söyledikten sonra”* olarak gelen ibareyi imanlıymış gibi gözüktüğünüz halde şeklinde yorumlamıştır. Neden böyle yorumlamayı tercih ettiğini ise açıklamamıştır. Bizce Zemahşerî bu kişilerin münafıklar gibi davrandıklarını ayetin ortaya koymasından dolayı açıklama yapmaya gerek duymamıştır.

Râzî ise burayı açıklamak için hayali bir diyalog geliştirmiştir. Kendisi diyalogda “o topluluk münafık olduğu halde “imanınızdan sonra küfrettiniz” gibi bir ibare ile sanki imanlıymış gibi zikredilmeleri uygun mudur?” şeklinde soru sormuş, Hasani Basri’den

nakille de aslında bu kişilerin imanlı olmadıkları halde kendilerini öyle gösterdiklerini, hatta başkalarının bu konuda “müminlerin yanında kendinizi Müslüman olarak gösterdikten sonra küfrünüz ortaya çıktı.” şeklinde yorumladıklarını aktarmıştır.¹⁵⁹ Yani aslında imanlı değildiniz fakat insanlar sizi imanlı zannediyorlardı fakat artık bu davranışınızın sonucunda ortaya çıkardınız anlamındır.

Mâtürîdî bu kişilerin gerçekten iman sahibi kişiler olup yaptıkları bu davranışlardan sonra küfre düşme ihtimalinin olduğunu beyan etmektedir.¹⁶⁰ Râzî peygamberi alaya aldıklarından ötürü imandan soyunmuş olabilecekleri görüşünü de ihtimal olarak göz önüne sermiştir.¹⁶¹

Tabâtabâî ise Râzî’nin yaptığı yoruma ek olarak bunların imanının onları nifaka yönelten zayıf iman olabileceği düşüncesindedir. Aslında düşünüldüğünde bu yorumun da hakikat payı olabilir.¹⁶² Şöyle ki; ayetin devamında “İçinizden bir kısmını affetsek” buyurulmuş, imansız yani küfreden kişinin affedilmeyeceği gerçeği ortada olduğuna göre bu kişilerde zayıf dahi olsa iman kalıntısının olduğunu göstermektedir. Yoksa diğer grubun azap görmesinin makul bir açıklaması olmayacaktır.

Hevvârî bu kişilerin gerçekten mümin olduklarını fakat sonradan küfrettiklerini belirtmektedir. Yani tevhit inancınızdan ve ikrarınızdan sonra nifaklık yaptınız, münafık oldunuz şeklinde yorumlamıştır.¹⁶³

Üzerinde çalıştığımız tefsirlerin çoğunluğuna göre bu kişiler münafık idiler. Ve Allah onların imanlı (imanlı gözüken) olduklarını ve sonradan küfrettiklerini beyan etmektedir. Yani onlara mümin ismini vermiştir. Ayetin dil ile ikrar başlığı altında değerlendirilmesinin sebebinin o kişilere bu olaydan önce mümin muamelesinin yapılması ve ayette “imanınızdan sonra” lafzının kullanılmasıdır. Bu da dünyada iken onların dil ile ikrarının hukuksal boyutunun bir karşılığı ve değeri olduğunu göstermektedir. Ahirette ise tövbe ettiklerinde affedileceklerini hatta affedildiklerini ayetin devamından anlamaktayız. Bu ayetin Mürcie’den olan bu grubun görüşlerini Kur’ân’a dayandırma konusundaki en çok isabet ettiği ayet olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁵⁹ Râzî, *Meîâtîhu’l-ğayb*, 16:96; Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 5:252.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5:420.

¹⁶¹ Râzî, *Meîâtîhu’l-ğayb*, 16:95.

¹⁶² Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 9:344.

¹⁶³ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-‘azîz*, 730.

2.1.3.5.Fussilet Sûresi 30

“Rabbimiz Allah’tır” deyip de dosdoğru çizgide yaşayanlar, işte onların üzerine melekler şu müjdeyle inerler: “Korkmayın, kederlenmeyin, size vaad olunan cennetle sevinin”

Çalışmamızda referans aldığımız tefsirlerde ayetin nüzul sebebi olarak herhangi bir şahıs veya olay nakledilmemekle beraber *“Rabbimiz Allah’tır diyenler”* ifadesinden neyin anlaşılması gerektiği *“istikâmû”* kelimesine yüklenen anlama bağlıdır. Fakat Kurtûbî bu sözü söyleyen kişinin Hz. Ebu Bekir olduğunu bildirmiştir.¹⁶⁴ Tabâtabâî daha çok kelimenin lügat manası üzerinde durmuş, istikameti *“yönü veya varılacak noktası belli olan düz yol”* olarak İsfehani’den alıntı yaparak aktarmıştır.¹⁶⁵

Râzî ise *“ifrat ve tefritten uzak orta yol”* olarak tarif ettikten sonra Abbadi’nin bu ayetin sadece lisanla ikrarı kastetmediğini Allah’tan gelen emir ve nehiyleri de kapsadığını belirtmiştir.¹⁶⁶ Resûlullah’ın şöyle söylediği rivayet edilmektedir: *“Ümmetim, ümmetim! Yahudiler önce ‘Rabb’imiz Allah’tır’ dediler, fakat sonra ‘Üzeyir Allah’ın oğludur’, Hıristiyanlar da önce ‘Rabb’imiz Allah’tır’ dediler, sonra ‘Mesih Allah’ın oğludur’ diyerek ona ortak koşular. Benim ümmetim ise ‘Rabb’imiz Allah’tır’ dedi ve Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmadı.”*¹⁶⁷ Rivayetten anladığımız kadarıyla istikamet üzere olmaktan maksat söyledikleri sözün yani vahdaniyet inancının arkasında durarak sonradan herhangi bir değişikliğe gitmemektir.

Tûsî Allah’ın vahdaniyetini dili ile ikrar edip, peygamberlerini tasdik edenler ve rububiyetinin gerektirdiklerine devam edenler olarak tefsir etmiştir.¹⁶⁸ Bu yorumu destekler mahiyette Hz. Ebû Bekir’in *“Bu ‘istikamet üzeredirler’* ifadesi hakkında ne dersiniz?” diye sorduğunda karşısındakiler *“günah işlemezler”* diye cevap verince, *“iş zora soktunuz.”* demiş, kendisinin görüşünün ne olduğu sorulduğunda ise, *“Bir daha putlara tapmaya geri dönmektir”* şeklinde cevap vermiştir.¹⁶⁹

¹⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 15:357.

¹⁶⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 17:390.

¹⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 27:560.

¹⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9:77; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:199.

¹⁶⁸ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 9:122.

¹⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 9:199.

Nakledilen bu rivayetlere göre kişi dil ile ikrarından sonra da kendini ikrardan saptıracak bir şeye bulaşmaktan sakınırsa ayette vaat edilen mükafatlara ulaşacaktır. Yani bir sınavın başarıldığının göstergesi olan mükafatlara ikrar vasıtasıyla ulaşılacaktır. Buradan dil ile ikrarın tek başına belirleyici bir rol yüklendiğı sonucuna varmak pek de zor olmayacaktır.

Her ne kadar bu mükafatların dil ile ikrarın karşılığı olduğı sonucuna varılsa da diğeri rivayetlere bakıldığında işin içine amellerin de dahil olduğunu görmekteyiz. Bu ayetin nasıl anlaşılması gerektiğı hususunda “Söylemlerinde istikamet üzere oldukları gibi, eylemlerinde de öyle istikamet üzere olmak, amel işlerken ihlas ve samimiyeti gözetmek ve farzların edasında, dinin ve Allah’ın koyduğı sınırların (hudûdullah) korunmasında dosdoğru bir çizgi üzerinde bulunmak¹⁷⁰ gibi ameli ve ikrarı kapsayan tanımlar da yapılmıştır.

Ayette öncelikle “*Rabbimiz Allah’tır deyip*” ibaresi ile başlayıp sonrasında terahi yani peşi sıra/sonrasında manasında kullanılan “sümme” edatının gelmesinden iman sadece ikrardan ibarettir sonucuna varmak mümkün olmakla beraber yapılan tanımlardan hareketle de ameli tamamen devre dışı bırakmakta uygun olmayacaktır.

2.1.3.6.Ahkâf Sûresi 13

“Rabbimiz Allah’tır” diyen sonra da devamlı bu söze uygun yaşayanlara ne bir korku vardır ne de onlar üzüntü çekeceklerdir.”

Bu ayet bir önceki ayetle aynı olduğı için müfessirlerin hiçbirinin açıklama yapmadıklarını ya da yaptılarsa bile çok kısa değindiklerini gözlemledik. Râzî, Fussilet sûresinde konuyu detaylarıyla ele aldığını belirttikten sonra ayetler arasındaki farka dikkatleri çekmiştir. Şöyle ki Fussilet sûresinde kişilerden korkuyu gidermesi için meleklerin görevlendirildiğı aktarılırken bu ayette melekler zikredilmeden yani araya vasıta konulmadan kişinin korkusunun giderileceğini beyan etmiştir.¹⁷¹

Sonuç olarak tefsirlerden ve makâlât türü eserlerden edindiğimiz bilgiler ışığında Mürcie’nin içerisinde olan Muhammed b. Kerrâm ve arkadaşlarının görüşlerini dayandırdıklarını tahmin ettiğimiz bu ayetlerin “İman dil ile ikrardan ibarettir”

¹⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9:77; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:199; Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 2::560; Ettafeyyîş, *Himyânü’z-zâd ilâ dâri’l-me’âd*, 13:204.

¹⁷¹ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 28:14.

görüşlerini destekler mahiyette olduklarına şahit olduk. Mürciîlerin kendi görüşlerini birebir aksettirdikleri tefsirleri bulunmadığından ayetleri ele alış tarzlarını, yöntemlerini belirleyemesek de Mürciî bakışı anlamaya özen gösterdiğimizi rahatlıkla söyleyebiliriz. Tabii her topluluğun düşünce sistemine, ayeti ele alma şekline göre aynı ayetin birbirine zıt gruplara dahi kaynaklık edebildiğini gözden kaçırmamak da gerekir.

2.1.4.Mürciîlerden İman ve İslam Birdir Diyenlerin Dayandıkları Ayetler

Lügatte “güven ve emniyet içinde bulunmak anlamındaki *emn* fiilinden türeyen imân tumaniyetle beraber tasdik etmek, onaylamak demektir. Aynı şekilde sağlamlaştırmak, kesin karar vermek gibi anlamlarının yanında tasdik etmek manasını da barındıran itikat, literatürde imanın yerine kullanılan kavramlardan biridir. İman “Peygamberin Allah’tan getirdiği her şeyi dil ile ikrar ve kalp ile tasdik etmek, kimilerine göre de bunlara ek olarak azalarla amel etmektir. İslam ise: sözlükte “kurtuluşa ermek, bilinçli şekilde boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, barış yapmak anlamına gelmekte, inancının gerektirdiklerini tam yaşayan kişiye de müslim denmektedir.¹⁷²

Lügat anlamlarına baktığımızda iman ve islam kavramın farklı manalara geldiği görmekteyiz. Fakat Mürcie iman ile islamın aynı manalara geldiğini ilk defa iddia etmiş ve böylelikle bu konu İslam aleminin gündemine tartışma konusu olarak girmiştir. Bunun sebebini ve dayandıkları delilleri birazdan ayrıntılı olarak vereceğiz fakat önce başlangıç noktasını tespit etmeye çalışacağız.

Izutsu ‘ya göre bu konunun nüveleri Resulullah zamanında atılmış, bu dine girip Müslüman ya da mümin ismini almanın şartlarının neler olduğu konuşulmuştu. Nitekim herkes tarafından bilinen “İslam beş temel üzerine bina edilmiştir...” hadisi bu konuşmaların yapıldığı zamanda varit olmuş, konumuz açısından önem arz eden bir diğer hadis ise bizâtihi Cebrâil tarafından insanların dinlerini öğrenmesini gaye edinen meşhur Cibrîl hadisi olduğunu görmekteyiz. Bu iki hadis tartışmanın ana kaynağı olması açısından diğer hadislere göre ayrıca öneme haizdir.

İman ve islamın aynı olduğunu kabul edenler kendi içlerinde hangisinin daha kapsayıcı terim olduğu hususunda ufak bir ayırımı gitmişlerdir. Zikrettiğimiz ilk hadiste belirtilen beş temel madde: İman, Namaz, Zekât, Hac ve Ramazan orucudur. Dikkat edilirse

¹⁷² Mustafa Sinanoğlu, “İmân” (İstanbul: tdv, 2000), 22:212-214.

islam'ın beş temel unsurundan biri imandır. Yani iman-islam çatısı altında bulunan beş ana ögeden biri mahiyettedir. Eş'ârî kelamcılardan Bakıllânî de iman- islam ikilemine bu zaviyeden yaklaşmış “Kişinin rabbine teslim olduğu ve emrine itaat ettiği her eylem islamdır.” diyerek görüşünü belirtmiş, hepsinin islam adı altında toplandığını kabul etmiştir.¹⁷³ Eş'ârî islamın imanla beraber başka şeyleri de kapsadığından dolayı daha geniş kapasiteye sahip olduğunu kabul etmiştir.

Cibril hadisi olarak meşhur olan hadiste Cebrail (as.) insan suretinde gelip bir toplulukta peygambere sorular sorduğunda imanı gaybi aleme ait bilgilerin kalbe yerleşerek onaylanması olarak, İslamı ise iç alemin dışında kalan zâhiri ameller olarak zikretmiştir. Bilindiği gibi iman olmadan dışa yansıyan ameller ise nifak kapsamına alınmış, ahirette küfürden daha şiddetli cezalandırılacağı bizatihi dinin sahibi tarafından onaylanmıştır. Kalpte iman olmadan dışa yansıyan amellerin değerinin olmamasından yola çıkarak iman kavramının daha kapsayıcı olduğu iddia edilmiştir. Halimî konuyu ele alırken herkesten farklı olarak imanı “imanun billah” ve “imanun lillah” olarak ikiye ayırmış,¹⁷⁴ “neye iman?” ve “nasıl?” sorularına cevap aramıştır. “Neye iman?” sorusuna karşılık “imanun billah” kavramını oturtmuş, amentüyü yani Allah’a, meleklerle...inancını dahil etmiş, “imanun lillah” kısmına da bu imanın gerektirdikleri olan amelleri ve teslimiyeti dahil etmiştir. Kısacası ilk kavramla imanı, ikinci kavramla da islamı kastetmiş ikisini birden “iman” şemsiyesi altında toplamıştır.

Ebu Hanife'ye göre iman ve islam sözlükte farklı anlamları karşılasalar da daha sonra yüklendikleri mana bakımından aynıdırlar. Biri olmadan diğeri eksik kalır. Karın ve sırt örneğindeki gibi ikisi birbirini tamamlayan unsurlardır.¹⁷⁵ Hatta bunu aynı kişiye farklı şekilde seslenmeye benzetmiştir.¹⁷⁶ Örneğin “Ey insan!”, Ey Filan!” veya “Ey Adam!” diye farklı lafızlarla bir kişiye seslenildiğinde buna cevap verecek kişi aynıdır. Teşbihte hata olmazsa ve Ebu Hanife'den cesaret alarak konunun daha iyi anlaşılması için şöyle detaylandırabiliriz ki; çocuğu olan birisine çocuğu “baba” diye, ebeveyni “oğlum”, kardeşi de “abim” diye seslenecektir. Her ne kadar lafızlar ve yüklendikleri manalar farklı olsa da kendisine seslenilen kişi aynıdır. İman ve islam da bunun gibidir.

¹⁷³ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkıllânî, *Temhîdû'l-evâ'il ve telhîşü'd-delâ'il* (Lübnan: Müessesetü İmadü'd Din, 1987), 392.

¹⁷⁴ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 184.

¹⁷⁵ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber* (İmâratü'l Arabiyye: Mektebetü'l-Furkân, 1999), 57.

¹⁷⁶ Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, çev. Mustafa Öz, 56.

İbni Teymiyye'ye göre eğer bu kavramlar ayette veya hadiste tek başına mutlak manada geliyorsa geniş anlamlarına, sonradan bir şey ile sınırlandırılıyorlarsa da lügat anlamlarına delalet ederler.¹⁷⁷ İbn Teymiyye iman ve islamın anlamca aynı şeyler olduklarını kabul etmekle beraber imanın islamdan daha şümullü olduğunu da ifade etmektedir.

İkisi de genel manada aynı şeylere tekabül etmesine rağmen hangisinin üst başlık olması gerektiği neden tartışma konusu olmuştur diye düşünebiliriz ya da detaylarda boğulmak olarak gelebilir. İbn Teymiyye bu konuda şöyle demektedir; eğer İslam kapsayıcı kavram olarak kabul edilirse bir Müslüman bu insanların İslam dediği her şeyi yapmadığında İslam dairesinde kalmaz. O zaman büyük günah işleyen kişiler Müslüman değildir sonucuna varılır. Eğer bu kişiler biz bu çatı altındaki itaatlerden birini işleyen kişiyi Müslüman sayarız derlerse o zaman da kelime-i şehadetin dışında diğer fiilleri işleyen kişi Müslüman kabul edilmelidir. Çünkü itaatlerden birini işlemiş olur. İşte bundan dolayı iman kavramı çatı olmalıdır ki alt kademedен birini terk ettiğinde mümin sıfatından soyunmasın, iman dairesi içinde kalsın¹⁷⁸ demektedir.

Diğer tarafın bu sava karşı nasıl bir argüman geliştirdiklerine ulaşamadık fakat tahminimizce onlar islam kavramını ana unsur olarak kabul etmelerinin sebebi islam başlığı altında ikinci olarak imanı değerlendirdiklerini ve onun altında diğer namaz, zekât vb. unsurları yan yana sıraladıklarını düşünmekteyiz. Nitekim hadiste de İslam'ın bina edildiği unsurların başında iman sayılmaktadır. Ayrıca dinin Allah tarafından İslam olarak adlandırılması ve zaten Müslüman yani imanın kabullenildiği bir ortam için konuştuklarını yani imanı olmayanların münafık diye ayrı bir kategoride değerlendirildiğinden hareketle bu görüşü ortaya attıklarını düşünmekteyiz.

Günümüzde sahaya inildiğinde yani pratik hayatta iman ve islamın birbirinin yerine kullanıldığı bilinen bir gerçektir. İman-İslam ikileminde yapılan ayırım ancak akademisyenler tarafından bilinmekle beraber toplumda bir karşılığı yoktur. Tabii bunda Ehl-i sünnet fırkalarından olan Mâtürîdîlik ve Eşariliğin etkisinin büyük olduğu kesindir.

¹⁷⁷ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 98.

¹⁷⁸ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 102-103.

Mürchie, Ehl-i hadisten Şafîî, Buharî, Ebu Ubeyd, İbn Mende, Halimî, Abdullah b. Abbas, Hasen el' Basri, Zuhri, Muhammed b. Sirin, Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye¹⁷⁹Eş'âri ve Ebu Hanife¹⁸⁰ve arkadaşları bu görüşü destekleyenlerdendir.

İman ve İslam aynı şeylerdir diyenlerin Kur'ân'dan delilleri şunlardır:

2.1.4.1.Yûnus Sûresi 84

"Mûsâ "Ey kavmim!" dedi, "Eğer Allah'a iman ettiyseniz, gerçekten O'na teslim olduysanız, artık yalnız O'na güvenip dayanın."

Ayet iki şartı bir arada barındırmış, ayetin doğru anlaşılması için imandan sonra zikredilen *"gerçekten O'na teslim olduysanız"* ibaresinin ilk şart olarak değerlendirilmesi daha uygun olacaktır. Öncelikle Râzî ayetin daha iyi anlaşılması için bu üç kavram üzerinde durmuştur. İman; Allah'ın varlığı kendinden olarak zatıyla tek ve ondan başka ne varsa O'nun tedbiri ve tasarrufu altında sonradan yaratılan varlıklar olduğunu bilerek kalpte bu tumaniyetin oluşmasına denir. İslam; Allah'tan gelen hükümlere boyun eğmek, O'na karşı alçak gönüllü olmak, isyanı yani O'na karşı gelmeyi ve istemediği şeyleri yapmayı terk etmek ve teslim olmak demektir. Tevekkül ise bütün işlerinin sonucunu Allah'a bırakarak, onun hakkında vereceği hükme razı olarak her halde sırtını O'na yaslamaktır.¹⁸¹ İşini Allah'a bırakma konusunda şeytanın bir nasibi olmadan yani araya vesvese ya da şek şüphe düşürmeden salim ve halis şekilde yönelmektir. Çünkü tevekkül ihtilâfı kabul etmeyen arı duru bir yöneliştir.¹⁸²

Râzî ayet bu şekilde ele alınınca Müslüman bir kimseye, teslim olduğu halde, "Eğer Allah'ı tasdik edicilerden isen, Allah'a tevekkül et!" denmiş olur demektedir. Buradan Râzî'nin iman ve islamı aynı şeyler olarak görmediğini fakat birbirlerini tamamlayıcı unsurlar olarak addettiğini anlamaktayız. Müslüman, Allah'ın bütün bu sonsuz ve muazzam vasıflarına karşı boyun eğen, onun idaresi altında olduğunun bilincinde olup günün sonunda bütün benliğini O'na teslim ederken kalbine herhangi bir düşünce, şüphe uğramadan huzur ve sükûnet içinde olan kişidir. Râzî'nin aktardıklarından yola çıkarak yaptığımız bu tanımlama bir kişide cem olduğu düşünüldüğünde muazzam bir sonuca,

¹⁷⁹ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürchie ve Tesirleri*, 184.

¹⁸⁰ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, 57.

¹⁸¹ Râzî, *Meîâtihu'l-ğayb*, 17:290.

¹⁸² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2:364

örnek modele ve kişiliğe götüreceği muhakkaktır. Bunu vurgulamadan geçmek istemedik.

Mâtürîdî'ye göre bu ayet iman ve islamın hakikatte bir olduğuna delildir. Nitekim Allah ayete iman ile başlamış İslam ile de bitirmiştir.¹⁸³ İkisini de aynı ayette bir arada aynı sonuca götüren eş anlamlı kelimeler olarak zikretmiştir.

Genelde Zemahşerî konulara analitik ve etimolojik açıdan yaklaşırken ve tartışma konusu olarak gündemde olan bu konuya daha fazla eğileceği düşünülürken o, iman-islam ilişkisine değinmeden sadece tevekkülü açıklamayı tercih etmiştir.

Taberî ayette geçen “gerçekten O’na teslim olduysanız” yani Müslümanlarsanız” kısmını “Allah’ın vahdaniyetini ikrar edenlerdenseniz”, “Allah’a iman ettiyseniz” bölümünü ise “O’nun rububiyetini onaylıyorsanız” şeklinde tefsir etmiştir. İslam lafzını dille ikrarla, imanı da tasdikle eşitlemiş bunun dışında bir yorum yapmadan tevekkülü açıklamıştır.¹⁸⁴

Tabâtabâî diğerlerinden biraz daha farklı olaya bakarak imanın kazanılan bir olgu olduğunu, islamın ise imanın olgunluğundan yani kemale ermesinden meydana geldiğini söylemiştir. Ona göre islam aslında imanın devamı ya da getirisi niteliğindedir.¹⁸⁵ Ettafeyyîş “müslümanlarsanız” diye zikredilen kısımda bundan kastedilenin imanında ihlaslı olmak veya hükme boyun eğmek olduğu görüşündedir.¹⁸⁶ Buradan anladığımız o da Mâtürîdî gibi iman -islam aynıdır diyenlerdendir.

2.1.4.2 Hucurât Sûresi 17

“Boyun eğmelerini sana bir iyilik yapmış gibi gösteriyorlar. Onlara şöyle de: “Boyun eğmenizi bana yapılmış bir iyilik saymayın. Eğer samimi iseniz (bilmelisiniz ki) sizi imana yöneltmekle asıl Allah size lütufta bulunmaktadır.”

Ayetin nüzul sebebiyle alakalı farklı görüşler bulunmaktadır. Müfessirlerin çoğunluğuna göre münafıklar için nazil olmuştur. Hasan el’ Basri “Ya Resulullah falanca kavim müslüman olmadan önce biz sana iman ettik ve seninle beraber falanca kavimle savaştık diyen müslüman bir topluluk hakkında, Ferra’ya göre ise Beni Esed oğullarından

¹⁸³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6:75.

¹⁸⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân An Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, 15:168.

¹⁸⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 10:108.

¹⁸⁶ Ettafeyyîş, *Himyânü’z-zâd ilâ dâri’l-me’âd*, 8:112.

bedevilerden bir topluluğun Peygamber'e gelip kendilerinin çoluk çocuk, kadın erkek demeden topluca iman etmelerinden dolayı onu üzecek sözler ve toplumu rahatsız edecek davranışlar sarfetmelerinin üzerine bu ve bundan önceki iki ayet daha nazil olmuştur. Bu ayetlerde bunların kalplerine iman henüz yerleşmediği vurgusu yapılmasından bunların münafık olduklarını anlamaktayız.¹⁸⁷

Eğer değerlendirdiğimiz ayeti bu bakış açısına göre ele alırsak bedevîlerden vuku bulan söz ve fiilleri Allah'ın islam olarak isimlendirmesi önem arz etmektedir. Belki burada münafıkların davranışlarından bahsedilse de bütün herkesi kapsayacak tanımlamayla karşı karşıya kalmaktayız. Şöyle ki; günümüz islam anlayışından farklı olarak yani imanı dışarıda bırakarak bütün dışa tezahür eden ve hukuksal karşılığı olan eylemlere "İslam" ismini vermemiz gerekmektedir. Böyle bir tanımlama da "islam" kelimesinin "esleme" ile aynı kökten gelmesi sebebiyle yapılmaktadır. Ayrıca ayetin sonunda geçen "eğer iman ettiyseniz" ibaresi de bunu destekler mahiyettedir. "İman sizin iddia ettiğiniz gibi sizde mevcutsa" demek olur ki bu da onlarda iman bulunduğuna dair şüphe duyulduğunun izlenimini vermektedir. Kendisinde iman bulunmayan kişi veya kişilere imanı başa kakmanın mantığı ne olabilir? diye düşünüldüğünde Allah'ın onların argümanları ile onlara karşı atak geliştirip cevap verdiğini görmekteyiz. Onları iddiaları ile vurmuştur da diyebiliriz.

Tabâtabâî bedevilerin Peygamber'e gelip teslim olmalarını başa kakmalarının iki yönden hatalı olduklarını belirtmiştir. Birincisi; en büyük nimet olan ve iki cihan saadetinin anahtarı mesabesinde olan imanı değil de nikah, miras gibi yüzeysel menfaatleri sunan teslimiyeti seçmeleridir. İkincisi dinin sahibine değil de onun memuru konumundaki elçisinin başına kakmalarıdır. Allah bu hataları onların yüzlerine vurduktan sonra Kendisine karşı yapılacak minnet hususunda ise insanları sorumlu tuttuğu dinin yine dünya ve ahirette onların menfaatine olacağını bildirmektedir. Bundan dolayı da Allah'ın onları bu dine hidayet etmesinden dolayı onlara minnet etmesi gerekir. Yani onlar değil aslında Allah başa kakmalıdır.¹⁸⁸ Bu bilgilerden yola çıkarak Şîî alim Tabâtabâî'nin iman ve islam ayırımına gittiğini anlamaktayız. Nitekim o islamı yani ikrarı sureta ihtiyaçlar için gerekli görmekte, ahiret için ise iman

¹⁸⁷ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*, 4:195; Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 22:320; Ettafeyyîş, *Himyanû'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 13:538; Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 9:334.

¹⁸⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 18:334.

kavramını kullanmaktadır. Eğer ki iman ve islamı aynı görseydi böyle bir ayırımı gitmeye gerek duymazdı.

Bu açıklamalar ışığında değerlendirdiğimizde iman ile islamın farklı anlamlara geldiklerini görmekteyiz. Bu veriler ışığında diyoruz çünkü hareket noktasının farklılığıyla sonuçların ne kadar değişebileceğini birazdan hep birlikte göreceğiz.

Ayetin nüzul sebebinin diğer bir rivayette geçen müslüman yani imanlı bir topluluğun olduğunu yani imanlı kişilere seslenilmiş, bu kişiler kendilerinden sadır olan söz ve davranışlarla yaptıklarını Peygamber'e bir lütuf olarak sunduklarında, Allah Peygamber'ine şöyle buyurmuştur: *"Boyun eğmelerini sana bir lutuf olarak sunuyorlar. Bunun için onlara de ki: Boyun eğmenizi bana yapılmış bir iyilik saymayın! Sizi bu imana erdirmekle asıl Allah size lutufta bulunmuştur."* Allah bunların başa kakma vesilesi yaptıkları her ne varsa inkâr etmemiş, varlığını kabul etmiştir. Onları yalancılıkla da itham etmemiştir. Fakat onların gözden kaçırdıkları bir hususu yani kalplerindeki imanın varlığını bile Allah'a ve resulüne borçlu olduklarını onların özelinden bütün insanlara deklare etmiştir. İman eden bir topluma "eğer iman ettiysen" diye bir hatırlatmanın yapılması bizce farkındalık oluşturmak ve vurgulamak içindir. Allah sanki bu kişilere "Siz gelip yaptıklarınızı Peygamberimin başına kakıyorsunuz ama onu sizlere yaptırtan da bendim. Asıl biz sizlerin başına kakmalıyız" diyerek durmaları gereken noktayı açıkça belirtmiştir. Ayrıca gerçekten iman edip etmediklerini kendine sorgulatarak insanların yanlış düşmelerine engel olmuştur.

Mukâtil b. Süleyman ayetlerin farklı farklı topluluklar hakkında indirildiğini, önceki ayette bahsedilen topluluğun Mekke ve Medine arasında ikamet eden Cüheyne, Müzeyne, Ğaffar ve Eslem kabilelerini kapsadığını, fakat ele aldığımız ayetin Beni Esed oğulları için nazil olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁹

Sonuç olarak ayetin iman-islam birlikteliğine mi yoksa birbirinden ayrı manalara mı karşılık geleceği hususunda esbabı nüzul belirleyici rol almaktadır. Eğer hitap münafığa ise ayetin iman ile islamın birbirinden ayrı kavramlar olduğuna, yok eğer mümine ise kavramların eş anlamlı kelimeler olduğuna hükmedilmesi en iyisi olacaktır. Mukâtil b.

¹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4:99-100.

Süleyman'ın tefsirinin en eski tefsir olması hasebiyle Mürciîlerin ayeti “İman-islam birdir” başlığı altında değerlendirmelerini doğru bulmaktayız.

2.1.4.3.Zâriyât Sûresi 35-36

“Derken, orada bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada -bir hâne dışında- Allah’a teslim olmuş kimseler de bulamadık.”

Sodom halkına peygamber olarak gönderilen Hz. Lut bütün gayretine rağmen kendine tabi olacak kimse bulamamış, ahlaksızlık yapmalarına engel olamamıştı. Bunun üzerine azgın topluluğu helak etmek için gelen meleklerin önderliğinde bulundukları yerden çıkmaları emredilmişti. Kur’ân bu durumu “Derken, orada bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada -bir hâne dışında- Allah’a teslim olmuş kimseler de bulamadık.” şeklinde bizlere aktarmıştır.¹⁹⁰ Orada bulunan müminlerin Hz. Lut ve onun iki kızı olduğu, başka bir rivayette ise sadece Hz. Lut olduğu zikredilmektedir.¹⁹¹ Fakat çoğul kullanımdan yola çıkarak ilk görüşün yani Hz. Lut ile beraber iki kızı hakkında nazil olduğu yönündeki görüşlerinin doğru olduğunu düşünmekteyiz.

Mâtürîdî ve Tûsî ele aldığımız ilk ayette iman edenlerden/müminlerden sonraki ayette ise Müslümanlardan ve aynı konudan bahsetmesinden ayetin iman ile islamın bir olduğuna delil teşkil ettiğini bildirmiştir.¹⁹² Müslüman kelimesine bilindik anlamının yanında muhlisin /samimi olanlar anlamı da verilmektedir.¹⁹³ İslam, imandan daha geniş anlam ifade eden bir lafızdır. Burada islam, iman kavramının yerine kullanılmıştır. Geniş anlam içeren kavramlar doğası gereği bazen daha dar anlam ifade eden lafızlar için de kullanılabilir. Burada da böyle olmuş, islam imanının yerine kullanılmıştır.¹⁹⁴ Aynı şekilde Zemahşerî de bu ayetin iman ile islamın bir olduğuna delil olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁵

Fakat Eттаfeyyiş Kadı'nın Zemahşerî'nin, iman ve islam bu ayetlerde aynı anlamda kullanılmıştır demesine itiraz ettiğini belirtmiştir. Ona göre bu iki kavram lügat anlamları dahilinde kalıp iman tasdiki islam ise salih ameli ifade etmektedir. Şöyle ki;

¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9:387; Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 9:392.

¹⁹¹ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-kebîr*.4:131; Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 22:430.

¹⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9:387; Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 9:392.

¹⁹³ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 4:131.

¹⁹⁴ Râzî, *Me'âtilihü'l-ğayb*, 28:181.

¹⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf, an hakâ'iki ğavâmizit-tenzil ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vil*, 4:402.

melekler gelip Hz. Lut ve ailesine buradan çıkmaları gerektiğini söylediklerinde onlar meleklerin getirdikleri emirleri öncelikle kalpleri ile tasdik etmişler sonra da vakti geldiğinde burayı terk ederek teslim olmuşlardır. Evvela gelen emiri tasdik ettiklerinden ilk ayette iman telaffuz edilmiş, akabinde eylem boyutuna geçtikleri için de ikinci ayette müslüman kavramı kullanılmıştır.¹⁹⁶ Ettafeyyiş'in bu yorumu da yabana atılacak tarzda olmamakla beraber ilk defa birçok müfessir bu ayetin iman-islam kavramlarının aynı manada kullanıldığına dair delalet ettiğini kabul ettiklerini de göz ardı edememekteyiz. Yani müfessirler arasında küçük çapta icmâ oluşmuş dahi diyebiliriz.

Genel olarak en son ele aldığımız ayet hariç diğerlerinde iman ve islamın birbirlerinin yerine kullanıldığına dair güçlü bir yorum bulamadık. Hârici müfessirlerinin bu konuda lügat anlamları üzerinden gitmeyi tercih ettiklerini gözlemledik. Mürcie'nin görüş olarak iki kavramı birbirlerinin yerine kullanmayı uygun gördüklerine dair bilgiden başka herhangi bir deliline rastlamadık. Yani görüşlerini kesin olarak bu ayetlere dayandırdıklarını söyleyemeyiz. Fakat görüşlerinden yola çıkarak bu ayetleri kullandıklarını tahmin etmekteyiz diyebiliriz.

2.1.5. Mürcie Mezhebinde İman-Amel İlişkisi

Mürciîlerin ameli imanın dışında telakki etmelerinden sonra amel kavramı dikkatleri üzerine çekmiştir. İslam disiplini açısından yapılan her işin amel kategorisine girip girmeyeceği incelenmiş ve ona göre hükümler verilmiştir. Konuyu ele almadan önce amel kavramının etimolojisine bakmakta fayda mülâhaza ettik. Nitekim bilindik bir kelime olması hasebiyle ince nüansların gözden kaçması ya da doğru tanımlanmayınca yapılan değerlendirmelerin eksik olması kaçınılmaz sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır.

عمل lügatte iş, çaba, fiil, çalışma gibi anlamlara gelmekte, canlı varlığın gayeli olarak yaptığı iş olarak tanımlanarak fiil kavramından ayrılmakta ve fiil ile amel arasında tercih ve bilinçli olma farkı bulunmaktadır.¹⁹⁷ Yapılan bu işin Kur'ân'a uyup uymaması bakımından ameli salih ve ameli sûi şeklinde isimlendirildiğini ve genellikle iman kelimesinden sonra ameli salih kavramı peşi sıra kullanılmaktadır. Tartışmaya

¹⁹⁶ Ettafeyyiş, *Himyânü 'z-zâd ilâ dâri 'l-me'âd*, 13:584.

¹⁹⁷ Süleyman Uludağ, "Amel" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1991), 3:16-20.

kaynaklık eden temel maddelerin içinde bu peş peşeliğin etkisi azımsanamayacak kadar çoktur.

Ameller somut ve soyut şeylere delalet etmesi bakımından zahiri ve batini amel olarak ayrılmaktadır. Zahiri amelleri bedenle yapılan ameller olarak kısaca tasvir edebilirken batini amelleri ise kalple yapılan, Allah ve Resulünü sevmek, Allah'ın insandan yapmasını emrettiği şeyin sevilmesi¹⁹⁸ ve yasakladığı şeyin sevilmemesi, küfrün, fasıklığın ve isyanın çirkin görülmesi¹⁹⁹ olarak açıklayabiliriz. Mürcie'den Şimriyye, Yunusiyye ve Salihyye'nin iman tanımlamasında batini amellerin, diğer mezheplere göre ise hem zahiri hem de batini amellerin dahil edildiğini görmekteyiz. Salihyye saydığımız Mürciîlerden farklı olarak sadece Allah sevgisini iman olarak değerlendirmiş, peygamber sevgisini buna dahil etmemiştir.²⁰⁰ Yine Mürcie'den Cehmiyye imanı sadece mârifet olarak ve Kerrâmiyye'nin ise tasdik olarak ele almasından, başka hiçbir şeyi iman telakki etmemelerinden ötürü amelin hiçbir çeşidine ihtiyaç hissetmedikleri görülmektedir. Hatta bu konuda Cehm b. Safvan daha da ileriye giderek bir kere Allah'ı bildikten sonraki süreçte küfre düşüldüğünde bile zarar vermeyeceği gibi garip bir fikir içerisine girmiştir. İmanı bu kadar uç bakış açısıyla değerlendiren kişiden amelle alakalı bir şey beklemek abesle iştigal olacağı kesindir.

Zahiri ameller konusunda Mu'tezile, Hâriciyye ve Şîa ortak görüşe sahip olup ameli imanın bir parçası kabul etmişlerdir. Onlar bu görüşlerini iman ile ameli aynı yerde birleştiren ayetlere ve "İman nedir" sorusuna Resulün verdiği cevaplara dayandırmışlardır. Mürcie ise gerek Mürcietü'l-bid'a olsun gerek Ehl-i sünnet olsun ameli hiçbir şekilde imanın tanımına dahil etmemiş, kendi tabirleri ile "amel imandan bir cüz değildir" demişlerdir. Onların ameli imanın dışında tutmalarının en başlıca sebepleri içerisinde bir ekol olarak doğmalarına neden olan Cemel ve Sıffin savaşı gibi durumlarda müminlerin tekfir edilmeden iman dairesi içerisinde kalmaları gerektiği düşüncesi, karşı görüşte olan Hâricilerin sert tutumları, ayetlerin bu yönde yorumlanmaya müsait olması (ki birazdan ele alacağız), Resul hayatta iken günah işleyen kişilere küfür isnat etmeden hala mümin olarak muamele etmesini ve hiçbir amel işlemeyen vefat eden kişilerin cennetlik oldukları yönündeki açıklamaların

¹⁹⁸ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 278.

¹⁹⁹ el-Hucurât 49/7.

²⁰⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfû'l-musallîn*.

bulunması olarak sıralayabiliriz. Hatta bu maddelerin içerisinde had cezalarının varlığını da ekleyebiliriz. Zira İslam dininde cezalar inanç sistemlerine göre verilmektedir. Eğer kişi mümin olarak kabul edilmeseydi bu yaptırımların uygulanmasına da gerek kalmaz cezanın ana gayesi olan caydırıcılıktan söz edilemezdi.

Genellikle üzerinde durulan konulara baktığımızda ekollerin iman tanımları ve argümanlarının üzerinde durulduğunu gözlemlemekteyiz. Fakat bizce burada en önemli husus bu tanımlar yapılırken konuya yaklaşım tarzlarının belirlenmesidir. Anladığımız kadarıyla mezhepler iman kavramını teorik yani zihni ve pratik faaliyet olarak iki farklı ayırıma giderek ele almaktadırlar. Mürcie imana tamamen zihinsel daha doğrusu bilinç düzeyinde bakmakta, en basit ifadeyle bazı gruplar hariç genel olarak amentüyü kabul etmenin mümin olmak için yeterli olduğuna kani olmaktadır. Bu konuda Ehl-i sünnetin de aynı paralelde olaya yaklaştığını da belirtmek gerekir. Mürcie pratiği önemsemezken Ehl-i sünnet teoride imanın gerçekleştiğini kabul ettiği için pratiği ikinci derece de önemli addetmektedir. Görüşlerinin sağlamasını yapmak için “Kişi imandan sadece kendisini imana sokan şeyi inkâr ettiği takdirde çıkar”²⁰¹ tezini geliştirmişlerdir. Yani kişi inkâr ile imandan soyutlanmaktadır. İnanılması gereken her şeyi kabul eden birisi münkir olmadığına göre o zaman mümindir. Ebû Hanîfe iman-amel ayırımına dair görüşlerini temellendirirken bütün peygamberlerin inanç esasları açısından ortak noktada buluştukları halde amel boyutunda farklılıkların bulunduğunu ileri sürmüş ve devamında “*Resulüm!) Sana da kendisinden önceki kitapları tasdik edici ve onları denetleyici olarak bu kitabı hak ile indirdik. Artık aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet. Sana gelen bu gerçeği bırakıp da onların isteklerine uyma. Her birinize bir şariat ve bir yol yöntem verdik. Allah dileseydi sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdikleriyle sizi denemek istedi. Öyleyse hayırlı işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah’adır. Allah size hakkında ayrılığa düştüğünüz şeyleri haber verecektir.*”²⁰² ayetini delil göstermiştir.²⁰³ Ona göre eğer ameller iman olsaydı ilk insandan beri bilinen

²⁰¹ Murat Sülün, *Kur’an-ı Kerim Açısından İman- Amel İlişkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 169.

²⁰² el- Mâide 5/48.

²⁰³ Ebu Hanîfe görüşünü desteklemek için “O, Nûh’a buyurdıklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya buyurdıklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz. Kendilerini davet ettiğin bu din müşriklere ağır geldi. Allah (dini tebliğ için) dilediğini seçer ve kendisine yöneleni doğruya iletir.” eş-Şûrâ 42/13. “Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki ona, “Benden başka ilâh yoktur, şu halde bana kulluk edin” diye vahyetmiş olmayalım.” el-Enbiyâ 21/25. ayetlerini de delil olarak ileri sürmüştür.

iman esaslarına hiç dokunulmayıp şeriatlerde değişikliğe gidilmez, ameller de zaten iman sayılacağı için buna gerek duyulmazdı. Ebu Hanife'nin bu konudaki yorumlarından olaya geniş bir perspektiften baktığını ve fikirlerini temellendirirken aklın ve nassın imkanlarından faydalandığını görmekteyiz.

İman ve amel hakkında yazılan eserlere bakıldığında imanın tanımı, büyük günah meselesi gibi konularla iç içe olduğu görülmektedir. Çalışmamızda bu konular ayrı başlıklar altında değerlendirildiğinden tekrara düşmek istememekteyiz. Bundan dolayı Mürciîlerin bakış açılarını şu örnekle özetlemeye çalışacağız. Şöyle ki; imanı küfürle nifak arasından sıyrılarak insanları dünya ve ahirette güven içinde ve emniyette kılıp faydalar sağlayan şey olarak tanımlayarak *“Sizin için sağlamal hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz.”*²⁰⁴ ayeti ile belirtilen süte benzetebiliriz. Bilindiği gibi sütün kalitesini de arttıran en önemli özellik içindeki yağ oranıdır. Süt ve yağ tamamen mündemiç oldukları halde içindeki yağ çeşitli faktörlerle süttten ayrıştırıldığında geride kalan şeye yine de süt denilmekte, yapılan bu işlemde dolayı kalitesiz olarak vafedilse bile isimlendirilme aynıdır. Çünkü sütü süt yapan başka etmenler bulunmaya devam etmektedir. Ehl-i sünnet imanı sütün yağdan arınmış en yalın Cibril hadisindeki hali ile tanımlamış, amelleri ise ona lezzet ve kalite katan yağ mesabesinde değerlendirmiştir. Nitekim Ebû Hanife islamı amel olarak nitelemiş ve iman ile islamın birbirinden ayrılmayan bir şeyin içi ve dışı olarak tarif etmiş, ameller çoğaldıkça sütün kalitesi gibi imanın kendisinin değil de takva boyutuna ulaşarak değerinin ve lezzetinin artacağını bildirmiştir. Ayrıca ayette geçen sütün içilmesi ve hazmı kolay bir besin olduğu yönündeki vurguyu da kendisine benzettiğimiz iman esaslarını aklın hemen kabul edip tasdik etme ve hazmetme yani amel etme bakımından insana ağır gelmeden kişiye kolaylaştırılmasıyla birebir aynılık arz etmektedir. Ve ikisinin beraberliği ile yani her ikisinin bir arada bulunması ile fayda sağlanmaktadır diyebiliriz. Kaliteli sütü içen kişiye lezzet ve çeşitli faydalar sağladığı gibi iman edip gereği gibi amel edenler de emri yerine getirmenin veya gûnahtan sakınmanın lezzetini ve faydalarını iki dünyada tadacaktır. Nitekim bunu vaad eden birçok ayet mevcuttur.

²⁰⁴ en-Nahl 16/66.

Kısacası bizim bu örnekle anlatmak istediğimiz iman anlayışlarını süt özelinde tasvir etmektir. Sütün doğallığını bozmadan sağıldığı gibi hiçbir ayrılmaya gidilmeden kalmasını Mürcie dışındaki mezheplerin iman anlayışını, işlem yapıp içindeki yağ alındığı halde geriye kalan şeyin yine süt olarak isimlendirilmesini de Mürcie'nin iman anlayışına tekabül ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Genel olarak Mürcie için iman zihinsel faaliyet olarak görmesinden ve ameli dışarıda tutmasından dolayı nasslarla belirtilen iman esaslarına herhangi bir ekleme yapılamayacağından imanda artma ve eksilme söz konusu da değildir. Ehl-i sünnetten olan Ebû Hanife gibi bazı kişiler amelleri iman olarak addetmeseler bile biraz önce bahsettiğimiz sütteki yağ oranının yüksek olmasının sütün kalitesini artırması gibi amellerin de imanın nurunu arttırdığını kabul etmektedirler. Mürcie'nin iman-amel denkleminde delil aldıkları ayetleri şöyle sıralayabiliriz.

2.1.5.1. Ankebût Sûresi 9 ve Bakara Sûresi 277

“İman edip dünya ve âhirete yararlı işler yapanlara gelince, onları (katımızda) mutlaka iyiler arasına alacağız.”

“Şüphe yok ki iman edip dünya ve âhîret için yararlı şeyler yapanlar, namaz kılanlar ve zekât verenlerin rableri katında ecirleri vardır; onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir.”

Konu bütünlüğü bakımından aynı olan bu iki ayeti beraber ele alıp iman ve salih amel kavramların ayrı ayrı zikredilmesi ve ikisi arasında bulunana “vav” harfinin işlevi üzerinde durarak Mürcie'nin yaklaşımını anlamaya çalışacağız.

Arapçada vav harfi genel olarak atıf, hal, maiyyet ve ibtidaiyye olarak kullanılmakta, cümle içinde aldıkları görevlere göre anlam bütünlüğüne etki etmektedirler. Atıf harfi olan vav harfi itlak, iktiran, tecrid ve takyit için kullanılmakta,²⁰⁵ ma'tûf ile ma'tûfu aleyh arasında birliktelik, öncelik ve sonradanlık gibi bir sıralamaya tabi tutulmaksızın hükümde ortaklık anlamını ifade etmekte²⁰⁶ ve iki ögenin birbiriyle bağlantı kurarak mananın atıf harfinden önceki matbu'ya göre belirlenmesini sağlanmaktadır.

²⁰⁵ Abdullah b. Muhammed b. Abdulaziz es-Sened, *Ârâ'ul-Mürcie, fî Musannefâti Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye Ardun ve Nakdun* (Riyad: Dârü't-Tevhid, 2007, 273.

²⁰⁶ Geylani Mahfuz, “Arap Dilinde ‘Vâv’ (و) Edatının Fonksiyonları”, *Kilitbahir* 16 (2020), 74-94; Fatih Tiyek, “Vav Harfi ve Kur'an'ı Anlamaya Etkisi”, *Bilimname* 30 (2016), 275-296.

İbn Teymiyye atıf harflerinin manaya etkilerini dört madde halinde ve ayetlerle örneklendirerek konunun anlaşılmasını sağlamaya çalışmıştır. İlk olarak her yönüyle birbirinden tamamen ayrı şeylerin²⁰⁷ ya da farklı olmakla beraber aralarında ortak illet bulunanların²⁰⁸ atfedilebileceğini bildirmiştir.²⁰⁹ Atıf yapılan şeyin birbirinden ayrı iki veya daha fazla unsur olması Mürcie'nin bakış açısını desteklemesi açısından önem arz etmektedir. Birazdan detaylandırılacağımızdan kısaca vurgu yapmanın yeterli olduğunu düşünmekteyiz. Kalan diğer iki madde ise atıf harfi olan vavın bütünü bir parçasına delalet ettiği²¹⁰ gibi kendilerindeki bir özellik yani sıfattaki farklılık sebebiyle de²¹¹ bir şeyin diğer şeye atfetmesi için kullanılmaktadır.²¹²

Değerlendirdiğimiz ayetlerde geçen vavın atıf harfi oldukları hususunda akıllarda herhangi bir şüpheye mahal bırakmamak, bu ayetlerde bulunan vav harfinin hangi görevi üstlendiğini tespit etmek için baktığımız İ'rabu'l Kur'ân'larda atıf için kullanıldığını görüş birliği ile kabul edildiğini görmekteyiz.²¹³

Râzî, matufun aleyhin matuftan farklı olması hasebiyle ameli imanın dışında değerlendirenler tarafından delil olarak alındığını bildirmektedir. Yorumunda bazılarının bu çerçevede değerlendirdiklerini fakat bunlardan kimleri kastettiğini söylememiştir. Buradan bu görüşe sahip olan Mürcie akla gelmekte ve atıf harfi olan vava yükledikleri anlam ile ayete bakış açıları ortaya çıkmaktadır.²¹⁴ İman ve ameli salih, İbn Teymiyye'nin atıfın işlevini tanımlarken ifade ettiği birinci kategoride değerlendirilmiş, böylelikle iman ayrı ameli salih ayrı şeyler olarak ele alınmıştır. Tıpkı “yerleri ve gökleri yaratan” ayetinde gök ve yerin madde ve işlev olarak farklı oldukları halde aynı cümle içinde zikredilerek yaratıcısının Allah olduğu ortak paydasında buluştukları gibi iman ve salih amel de içerik ve işleyiş olarak birbirinden farklılık arz etmekte ve

²⁰⁷ el-Furkân 25/59, “Gökleri, yeri ve bu ikisi arasında bulunanları altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O’dur. O Rahmân’dır. O’nu bilen birine (yine kendisine) sor.”

²⁰⁸ el-Bakara 2/42, “Bilerek hakkı bâtil ile karıştırmayın, hakkı gizlemeyin.”

²⁰⁹ es-Sened, *Ârâ’ul-Mürcie, fi Musannefâti Şeyhu’l-İslam İbn Teymiyye Ardun ve Nakdun*.273.

²¹⁰ el-Bakara 2/238, “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah’ın huzurunda durun.”

²¹¹ el-Bakara 2/3-4, “(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar; Sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler ve âhirete de onlar kesin olarak inanırlar.”

²¹² es-Sened, *Ârâ’ul-Mürcie, fi Musannefâti Şeyhu’l-İslam İbn Teymiyye Ardun ve Nakdun*, 273-274.

²¹³ Ahmed Ubeyd ed-Deâs, *İ’râbü’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Dımaşk: Daru’l-Münîr, 1425), 1:177; Mahmûd Sâfi, *el-Cedvel fi i’râbi’l-Kur’ân ve sarfih ve beyânih ma’a fevâ’id nahviyye hâmmeh* (Dımaşk: Dârur-reşîd, 1995), 75.

²¹⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 7:81.

“onları (katımızda) mutlaka iyiler arasına alacağız” “onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir.” gibi ortak sonucuna varmaktadır. Kısacası buradaki vav harfi farklılıkları gaye birliğinde buluşturmuştur. Şunu da ifade etmek gerekir ki başından beri farklılık olarak zikrettiğimiz unsurlar arasında tam bir kopukluktan bahsedilemez. Yer ve gök arasındaki farklılık ortada olduğu halde canlıların yaşaması için her ikisine de nasıl ihtiyaç duyulmaktaysa aynı şekilde Ehli Sünnetin iddia ettiği gibi imanın kuvvetlenip devam etmesi için de ameli salihin mevcudiyeti hayatiyet arz etmektedir.

Mürcie’nin dışındaki mezheplerin atıf vavını Mürcie gibi ele almadıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Onlar vavın diğer kullanım fonksiyonlarından biri olan bütünü parçalarına delalet etmek gayesiyle kullanıldığını kabul etmiş ve salih amelden sonra zikredilen namaz kılmak ve zekât vermek gibi eylemlerin iyi amellerin bir parçası olduğu halde ayette tekrar edilmesinden anlaşılabileceğini belirtmişlerdir.

Ele aldığımız ilk ayete bakıldığında “İman edip dünya ve âhirete yararlı işler yapanlara gelince” iman ve ameli salih zikredilmekte, ikinci ayete ise bu iki kavrama namaz ve zekât eklenmekte, böylelikle bizlerde ilk ayette Mürcie’nin, ikincisinden de diğerlerinin görüşlerinin doğru olduğu kanısını uyandırmaktadır. Gerçi İbn Teymiye, asıl olanın iman olduğunu, bunun yerleşmesi için vurgunun öncelikle imana yapıldığını, sonrasında diğerlerinin zikredilmesiyle dinin tamamlandığını ve böylelikle amelsiz imanın yeterli olmadığını anlaşılmaması gerektiğini söylemiştir. Kendisi her ne kadar ameli imana dahil etse de asıl olanın iman olduğunu vurgulaması da dikkat çekicidir.²¹⁵ Nitekim Mürcie’nin de tam olarak olmasa da varmak istediği sonuç budur.

Ayrıca iman kelimesi cümle içerisinde tek başına kullanıldığında hem iman hem de islam kavramını yani kalp ile azaların amellerine karşılık kullanılmaktadır. İman kavramından sonra ameli salih veya islam cümle içerisinde beraber kullanıldığında ise iman kelimesi daha hususi anlamda sadece kalbi fiilleri kapsamaktadır.²¹⁶ Yapılan bu yorumun bu kulvardaki bütün ayetlerin teker teker değerlendirilmesinden sonra doğrulanabileceği kanısında olmakla beraber böyle bir yorumun değerli olduğunu düşünmekteyiz.

²¹⁵ es-Sened, *Ârâ’ul-Mürchie, fî Musannefâti Şeyhu’l-İslam İbn Teymiyye Ardun ve Nakdun*, 265.

²¹⁶ es-Sened, *Ârâ’ul-Mürchie fî Musannefâti Şeyhu’l-İslam İbn Teymiyye Ardun ve Nakdun*, 267.

2.1.5.2.Nahl Sûresi 97

“Erkek olsun kadın olsun, kim inanmış bir insan olarak dünya ve âhirete yararlı işler yaparsa kesinlikle ona güzel bir hayat yaşatacağız ve böylelerinin ecirlerini de muhakkak surette yapmış olduklarının daha güzeliyle vereceğiz.”

Görüşlerine müracaat ettiğimiz müfessirlerin çoğu verilecek olan güzel hayatın hangi boyutta yaşanacağı üzerinde durmuşlardır. Vaad edilen bu mükafaatın dünyada veya ahirette mi olduğu hakkında farklı rivayetler bulunmasıyla beraber bu güzel hayatın yaşanmasının ön koşulu olarak iman zikredilmiş, ahirette verilecek ecir ise ayrıca tekrardan dile getirilmiştir.

Ayete salih ameller ile başlanması asıl vurgu yapılan kısmın amel boyutu olduğunu göstermektedir. Fakat dikkat edilirse bu güzel işlerin tek başına olması hem dünya hem de ahireti kazanmak için yeterli görülmemiş, bunun için imanlı olma şartı koşulmuştur. İman ile amel ayrı iki unsur olarak ele alınmış fakat bu ayrılık tam bir kopukluk olmayıp birbirini tamamlayan unsurlar olarak varlıklarını devam ettirmiştir.

Bu ayet imanla amelin ayrı şeyler olduğuna delalet eder mi? şeklindeki soruya Râzî: Evet, çünkü Allah yapılan iyi işlerin karşılığını vermek için şart olarak imanı zikretmiştir.²¹⁷ Eğer ameli salih, imanın kendisi olsaydı bu şekilde zikredilmesine gerek kalmadan iman edenler denilip geçilirdi. Genelde Kur’ân’da iman önce zikredilip devamında ameli salih bahsedilirken bu ayette tam tersine önce amel sonra iman zikredilmiş güzel amellerin karşılığını almak için imanlı olma şartı konulmuştur. Demek ki güzel işleri yapmak sadece mümine münhasır kılınmamış, iman etmeyenler de güzel işler yapabilmektedirler. Eğer güzel işler imanın bir parçası olsaydı iman etmeyenler için bu işler değerli olmaması, nasıl yaratıcıyı tanımamayı tercih edip yok sayıyorsa aynı şekilde iman kendisinde olmadığı için güzel ameller gibi bir mefhumun da onda olmaması gerekirdi. Ya da Allah’ı yok saydığı gibi bu değerleri de yok sayması veya temel ahlak kuramları gibi bir kavramlarının olmaması gerekirdi. Gerçi bu bakış tarzı bizleri ahlakın evrenselliği ve iyilik kötülük problemine götürecektir. Konumuzun dışına çıkmamak için buraya bir nokta koyuyoruz fakat ameli salih diye zikrettiğimiz şeyler

²¹⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 20:267.

yani ahlak da mârifet gibi insanın yaratılışında var olması ve bağları üzerinde durulması ve düşünülmesi gereken bir konudur.

Burada söylemeye çalıştığımız iman dairesinin dışında ondan ayrı bir yerde güzel ameller durabiliyor ve bunları her kesimden mümin, münafık ve kafir olarak vafedilen ve tamamen birbirine zıt gruplar gelip yüklenebiliyorsa bu imanın parçası olamaz. Ayette de ifade edildiği gibi Allah katında geçerli olup karşılık bulabilmesi için imana muhtaçtır yoksa başka ayetlerde ifade edildiği gibi bu ameller serap mesabesinde olacaktır.

2.1.5.4.Mâide Sûresi 6

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, fakat O sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.

Konumuz bağlamında ayet incelendiğinde ilk anda iman edenler ve onlardan istenen yeni bir emir göze çarpmaktadır. Buradaki “iman edenler/müminler” şeklinde yapılan bir tanımlamanın bulunması ortada bir hakikatin varlığını, kabul gören ve var olan bir şeyden bahsedildiğini göstermektedir. O da imandır. İşte o var olan kendi başına kimlik oluşturan şeyden yani müminden başka bir şey istenmiştir ki o da eğer iddia edildiği gibi ameller imanın kendisi olsaydı ortada kendisine seslenilecek bir varlıktan bahsedilemez ya da şey olarak ifade edilemezdi. Daha iyi anlaşılması için şöyle bir örnek verilebilir ki; İnsan denince kalbi, gözü vs. organları olan sinir ve kaslardan oluşan ve birçok parçası olan varlık aklımıza gelmektedir. Fakat onun her bir parçası olan kalp, el, kol ve diğerleri haddi zatında ayrı ayrı isimlendirilmekte her biri tek başına ele alındığında insan denen bütünü oluşturmaktadır. Ayrıca kişi sıhhatini örneğin gözünü kaybettiğinde insan olmaktan ve isimlendirilmekten de çıkmamaktadır. Yani insan olarak isimlendirilen şey bir bütünü temsil etse de parçalarının ondan ayrılmasıyla bu isimlendirilmeyi kaybetmeyeceği de bilinen gerçektir. İşte akıllardaki o insan

mefhumu yerine Mürcie de iman mefhumunu koymuştur. Bu zihinlerde bulunan mefhumdur yoksa ele alınıp dokunulan şey değildir. İşte Mürcie'nin tam da anlatmak istediği budur. O imanı zihin ve kalpte oluşan bir olgu olarak kabul etmiş amelleri ise duyu yani madde yani varlık alemine ait kılmıştır. İnsan ve ceset gibi. İnsana o canlılığı veren ruh imanı temsil etmektedir. Nitekim her uzvu tam olan ancak ölü olan kişi ceset olarak isimlendirilmekte kalp veya diğer organlara sahip olmak zihinlerdeki insan kavramına tekabül etmemektedir. Onu insan yapan duygu, düşünce ve konuşmaya sahip olmasıdır. Nitekim insanın konuşan hayavan (canlı) olarak tarif edilmesi meşhurdur. Mürcie fiiliyata değil de o duygu, düşünce ve hareketleri üreten melekeye iman demektedir. Zihinde Allah ve Resulüne ve onun Allah katında getirdiklerine inanmakla oluşan bilginin kalpten onay alması iman olarak isimlendirilmektedir.

Aynı şekilde Mürcie ayette “mümin” olarak isimlendirilen kişilere abdest emrinin verilmesini yani sonradan eklenen emrin bu kavramı değiştirmeyeceğini düşünmektedir. Ebû Hanife kendi görüşünün anlaşılması için borç vermek misalini kullanmış, borçlunun ödemeyi yapmadan önce onu kabullendiğini böylelikle borç hukukunun gerçekleştiğini belirtmiştir.²¹⁸ Yani önce borçlu olduğunu kabullenme sonrasında onu ödeme fiiliyatı meydana gelmektedir diyerek iman etmede bir sıralamadan, tekabüliyetten bahsetmektedir.

Ayetin kendisine de bakıldığında iman etmeye öncelik verilmiş, bu tahakkuk ettikten sonra abdestteki sıralamaya gidilmiştir.

2.1.5.5.İbrâhîm Sûresi 31

“İman eden kullarıma söyle: Alım satımın bulunmadığı, dostluğun fayda vermediği o gün gelmeden önce namazlarını dosdoğru kılsınlar, onlara verdiğimiz rızıklardan Allah rızâsı için gizli ve açık harcasınlar.

Burada da bir önceki ayetteki gibi iman eden kullardan namaz, zekât gibi bedeni ve malî ameller istenmekte ve bunların geçerlilik kazanması için de yer olarak dünya hayatı şart koşulmaktadır. Dikkat edilirse öncelikle mümin isimlendirilmesi yapılmış sonradan o müminlerden amel işlemleri istenmiştir. Mürcie isimlendirme üzerinde durmuş pratikten çok teoriye odaklanmıştır. Bir önceki ayette bu minvalde yeterince açıklama

²¹⁸ Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l Muteallim*(“İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri”), 11.

yapıldığından dolayı tekrara düşmemek için bu ayetin Mürcie'nin yaklaşımını net olarak ortaya koyan bir ayet olduğunu ifade etmekle yetineceğiz. Şunu da açıkça ifade etmek gerekir ki bizce bu ayet Cehm ve arkadaşlarının ve diğer Mürciî görüşü desteklememektedir. Çünkü iman edenlerden yapılması istenen ameller de ayette açıkça zikredilmektedir. Eğer amellerin bir değeri olmasaydı şefkat dilinden yapılan ve sevdiklerini zorluklardan korumayı amaçlayan bu nasihatvari ayet indirilmezdi. Ayetten ameli imandan gören grupların ve Mürcietü'l bid'anın görüşlerinin yanlış olduğunu net bir şekilde anlayabiliyoruz.

Allah'ın iman eden kişileri kendisine izafet ederek “benim kullarım” olarak zikretmesi ve sonradan onları zor zamanlar gelmeden uyarıp ne yapmaları gerektiğini de açıklayarak yol göstererek şefkatini göstermesi Ehl-i sünnetin Allah'ın affının dilediği kulları için olacağını yani Allah'ın meşietine kaldığını dilerse affedeceğini dilerse de günahları miktarınca azap edip sonradan cennete koyacağı yönündeki görüşlerine işaret ederek amellerin belirleyiciliğine de delalet etmektedir. Yoksa Mürcietü'l-bid'anın ahirette müminlere Allah'ın kesinlikle merhamet edip amelin hiçbir şeye etki etmeyip fonksiyonsuz olduğu yönündeki görüşlerini desteklemediğini açıkça ortaya koymaktadır.

2.1.5.6.Ahzâb Sûresi 41

“Ey iman edenler! Allah'ı çok çok anın.”

Çalışma alanımızdaki tefsirlere baktığımızda Allah'ı çokça anmanın nasıl olacağı üzerine iki farklı görüş bildirilmekte, ilk olarak dil ile zikredilmesi, ikinci olarak ise bütün emirlere uyularak ve nehy edilenlerden kaçılarak Allah'ın azameti, celâleti ve kibriyası üzerine tefekkür edilerek çokça zikredilmesi vurgulanmaktadır. Ayrıca fiillerin de zikirden sayılabileceği üzerinde durulmuştur.²¹⁹Bu ayette de mümin olarak nitelenen kişilerden bir amelin yapılması istenmiştir. Yani ortada mümin diye isimlendirilen bir kişi bulunmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Mürciîlerin en çok dikkate aldıkları nokta budur.

Sonuç olarak genel olarak söz konusu müfessirlerin Mürcie'nin iman-amel ayırımına delil olarak aldıkları ayetleri, işlenen konu özelinde değerlendirdiklerini Mürcie ile aynı

²¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8:396.

bakış açısına sahip olmadıklarını görmekteyiz. Onlar ayetlerde çoğu zaman çok kısa anlatımlarla yetinmekte, Mürcie'ye bile cevap vermemektedirler. Şahsen karşıt görüşteki müfessirlerin diğer grupların argümanlarını çürütmeye en azından herhangi bir cevap vermeye gideceklerini düşünmüştük. Yer yer Râzî ve Mâtüridî çok az da Ettafeyyiş bu yönde açıklamalarda bulunmuş fakat yetersiz oldukları görülmüştür.

Mürcie'nin görüşlerine destek amaçlı ele aldıkları ayetlerde isimlendirilme noktasında isabet ettiklerini öncelikle belirtmek gerekir. Herhangi bir mevzuda kendisinden amel etmesi istenen kişi daha onunla amel etmeden yani uygulamadan bile mümin olarak isimlendirilmiş olduklarını ayetler açıkça ortaya koymaktadır. Fakat ayetlerin devamında yapılan açıklamalar Mürcietü'l-bid'anın ahirete yönelik görüşlerini desteklememekte, Ehli Sünneti doğrular mahiyettedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENLERİN DURUMU

3.1.Mürtekib-i kebîre Kavramı ve Mezheplerin Yaklaşımı

Sözlükte “suç” anlamına gelen günâh Farsça’dan dilimize geçmiş,²²⁰ “dinen yasaklandığı hususunda kesin delil bulunan ve hakkında dünyevî veya uhrevî müeyyide öngörülen davranış”²²¹demektir. Zehebi “Allah ve resulünün kitabında ve sünnetinde nehyedip kendisinin yapılmasını istemediği şeyler.”²²² olarak tarif etmiştir. Ayrıca bu sayılanlara ek olarak fitrata aykırı olan ve terakkiye engel olan şeyler olarak da ifade edilmiştir. Yapılan bu tanımda fitrata aykırı olan şeyler tanımlaması nassa dayanıp dayanmama konusunda tartışılır bir tanımlama olmakla beraber dikkat çekici bir kıstas olmuştur. Günah kelimesinin ism, masiyet, zenb, seyyie, hata, kabiha, cürm, fücür, fisk, zelle gibi eş anlamları da bulunmaktadır.²²³

“Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz” ilâhi fermanıya herkesçe genel prensip haline gelen şirkin affedilmemesi prensibi bütün mezhepler tarafından kabul görmektedir.

Kelamcılar büyük günahı tanımlama bakımından üç gruba ayrılmış²²⁴ ve bu büyük günahı işleyen kişi yani mürtekib-i kebîrenin durumunun, dünya ve ahiretteki hallerinin ne olacağı hususunda ise dört gruba ayrılmışlardır.²²⁵ Günümüzde mürtekib-i kebîre konusu ele alındığında genellikle ahirette alacağı cezalar tasavvur edilirken

²²⁰ Ömer Faruk Harman, “Günah” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1996), 14:278.

²²¹ Adil Bebek, “Kebire” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022), 25:163.

²²² Zehebi Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebi et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Kitâbü'l-Kebâ'ir ve tebyînü'l-me'hârim* (Beyrut: Daru'n Nedvetü'l Cedîde, ts), 8.

²²³ Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler* (Konya: Tekin Kitapevi, 2012), 135.

²²⁴ Bebek, “Kebire”, 25:163-164.

²²⁵ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 76.

dünyada alacağı isme göre uygulanacak muameleler akla gelmemektedir. Örneğin; Hâricilerin mürtekib-i kebîreyi kafir olarak değerlendirmelerinin sonucunda bu kişi ile yapılan evliliğin hükmü, nikahın düşüp düşmediği, miras hukuku ve cenazenin neye göre değerlendirileceği gibi birebir pratik hayatı etkileyen sorunları sayabiliriz. Ayrıca mürtekib-i kebîrenin durumu geçmişte hararetli tartışmaların ve yeni fikri akımların oluşmasının temel kaynağı konumunda olduğu da unutulmamalıdır. Bugün bunların akla gelmemesinde Ehl-i sünnet akidesini oluşturan Mâtürîdîlik ve Eş'âriliğin etkisinin büyük payı olduğu bilinen bir hakikattir. Birazdan bunlar hakkında detaylı bilgi verileceğinden öncelikle kebîrenin tanımı ve sonrasında bu bağlamda oluşan fikri gelişmelerin üzerinde durulacaktır.

Alimler “Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi değerli bir yere koyarız.”²²⁶ “Büyük küçük hepsi satır satır yazılmıştır.”²²⁷ gibi ayetlerden ve hadislerden yola çıkarak günahları kebâir (büyük) ve sağair (küçük) olarak iki kısma ayırmışlardır. Ayetten yola çıkılarak yapılan bu ayırmadan sonra hangisinin küçük hangisinin büyük günah adı altında değerlendirileceği hususunda görüş ayrılığı yaşanmıştır. İbn Heytem “Hadislerde büyük günahlardan “mûbikât (helâk edici davranışlar), kebâir, a‘zamü’z-zünûb, mühlikât” gibi tabirlerle bahsetmekte ve bir günahın hangi gruba dahil olacağı hususunda ise ayırt edici özellik olarak bunlara karşılık olarak vaad edilen şiddetli azap, lanetlenmiş olmak ve gadap edilmek gibi yaptırımları saymaktadır.²²⁸ Zemahşerî’ye göre günahların büyüklük veya küçüklükle nitelenmeleri ya taate ya günaha ya da bu taat ve masiyeti işleyenin aldığı karşılığa yani ceza ve mükafata göredir²²⁹

Mâtürîdî “Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi değerli bir yere koyarız.” ayetinin tefsirinde kebâiri bazılarının “Yapıldığında had cezası gerektiren fiillerdir” bazılarının da “Allah’a şirk koşturmak, Allah’ın haram kıldığı canı haksız yere almak, yetim malı yemek, faiz yemek, iftira atmak, savaştan kaçmak” olarak nitelediklerini, İbn Mesud’un ise “Nisa suresinin başından 31. ayetine kadar olan kısımda Allah’ın haram kıldığı şeylerdir.” diye tarif

²²⁶ en-Nisâ 4/31.

²²⁷ el-Kamer 54/53.

²²⁸ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa’dî İbn Hacer el-Heytemî, *Ez-Zevâcîr An İktirâfî'l-Kebâir* (Daru'l-Fikr, 1987), 1:15.

²²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3:146.

ettiğini bildirmiştir.²³⁰ Taberî ise bu hadisi Abdullah b Ömer'den rivayet etmektedir.²³¹ Eğer ibn Mesut'un dediğini kabul edecek olursak yukarıda sayılanlara ek olarak akraba hakları, yetim hakkı, miras hukukunu çiğnemek, mehir, malı boşa harcamak, yetimin malını yemek, zina yapmak, üvey anne ile evlenmek, evli kadınla ve mahremleri ile evlilik, haksız yere mal yemeği kebire olarak niteleyebiliriz.

İbn Abbas'a büyük günahlar yedi tanedir denildiğinde onlara “yetmiş kadar günahdır” diyerek cevap vermiş devamında bu mevzu için önemli bir ilke ile sözünü noktalamıştır. O da “Tövbe edilmekle büyük günahın kalmayacağı gibi yapılmaya ısrarla devam edilen küçük günahta küçük olarak kalmaz.”²³² öğretisidir. Yani kişi büyük günah işleyip tövbe ettiğinde affolunur ve böylelikle büyük günah diye bir şey ortada kalmaz. Büyük günah işleyen pişmanlığı ve buna göre geliştirdiği davranışlar, küçük günah işleyen işi hafife alıp umursamamasıyla sonucu etkileyerek her şeyi tam tersine çevirmekte, o küçük günahın kebire olarak karşılık bulmasına sebebiyet vermektedir. Kaynaklara baktığımızda bu konunun üzerinde çok durulduğu görülmektedir. Büyük günahları sayı olarak yediden başlayarak 700'e çıkaranlar bulunduğu gibi yetmişle sınırlandıranlar da vardır. İbn Hacer el-Heytemî 467 büyük günahtan bahsetmektedir.²³³ Bu görüşün temsilcileri olarak Mu'tezile ve Mâtürîdiyye kelâmcıları ile müteahhir dönem Eş'ariyye âlimlerinin çoğunluğunu sayabiliriz.

Kebireyi tanımlayan ikinci grup işlenen her günah Allah'a karşı gelip asi olmak olduğundan ve kişinin hatalarını küçük görmesine sebebiyet vereceğinden büyük veya küçük olarak isimlendirmeyi yanlış bulmaktadır. Günahların arasında birinin diğerine kıyasla daha küçük addedilebileceği fakat bundan günahın küçük olduğu sonucunun çıkarılamayacağını iddia etmektedirler. Yani küçük günah diyebilecekleri bir günah söz konusu değildir. Bütün günahlar haddi zatında aynı fakat diğerlerine oranla daha küçük olabilirler. Onlara göre büyük ve küçük herhangi bir ayırma gidilmediğinden dolayı da büyük günahların sayısını ve niteliklerini belirlemek mümkün değildir. Eş'arî, Bâkılânî,

²³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3:146.

²³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 8:233.

²³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3:147; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:503; Bebek, “Kebire”, 25:164-165.

²³³ Bebek, “Kebire”, 25:164-165.

İbn Fûrek ve Ebû İshak el-İsferâyînî gibi mütekaddimun devri Eş‘ariyye kelâmcıları bu görüşü benimseyenlerdendir.²³⁴

Bir diğer görüş ise bütün günahlar büyük küçük ayırımı olmaksızın hepsi büyük günah olduğu yönündedir. Bu görüşün sahibi Hâricilerdir. Bunlar “Kim de Allah’a ve peygamberine itaatsizlik eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar, onun için alçaltıcı bir azap vardır.”²³⁵ buyurarak itaatsizlik eden ve haddi aşan herkesin bunların kim olduklarına bakılmaksızın hepsi diğer ayetlerin²³⁶ delaletiyle ispatlanan kafirler için hazırlanan ebedi azapla azaplanacakları bildirilmektedir. Ayrıca “Allah’ı ve resulünü incitenleri Allah, dünyada ve âhirette lânetlemiş ve onlar için alçaltıcı bir ceza hazırlamıştır.”²³⁷ buyrulurak Allah ve Resulüne asi olanlara karşı vaad edilen cehennem, lanetlenme gibi kafirlere müstahak azaplardan yola çıkarak günah işleyen ve asi olan herkesin kafir olduklarına hükmedilmiştir. Bütün günahların büyük küçük fark etmeksizin hepsi Allah’ın emrinin çiğnenmesi hasebiyle asi olma kavramının kapsamına dahildir. Bundan dolayı başkalarının küçük günah olarak değerlendirdikleri günahlar bu grup tarafından büyük günah olarak telakki edilmekte ve günah işleyen

²³⁴ Bebek, “Kebire”, 163:164.

²³⁵ en-Nisâ 4/14.

²³⁶ Şayet yapamadıysanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız da- öyleyse yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının. (O ateş) kâfirler için hazırlanmıştır. (Bakara 2/24)

O kâfirlere de ki: “Yenileceksiniz ve cehenneme sürükleneceksiniz. Orası ne kötü bir yataktır.” (Âl-i İmran 3/12)

O gün bazı yüzler aydınlanacak, bazı yüzler de karacaktır. Yüzleri kararanlara gelince (onlara denilecek ki:) “İman ettikten sonra küfre mi girdiniz? Kâfir olmanıza karşılık azabı tadın (bakalım)!” (Âl-i İmran 3/106)

Şüphesiz ki, ayetlerimiz hakkında küfre sapanları ateşe sokacağız. (Ateş, onların) derilerini yakıp kavurdukça, azabı tatsınlar diye (yeni) bir deriyle değiştireceğiz. Şüphesiz ki Allah, (izzet sahibi, her şeyi mağlup eden) Azîz, (hüküm ve hikmet sahibi olan) Hakîm’dir. (Nisâ 4/56)

Ayetlerimizi yalanlayan ve ona karşı büyüklenenler ise, bunlar ateşin ehlidir ve orada ebedî kalırlar. (A’râf 7/36)

(Allah:) “Sizden önce ateşe girmiş olan cin ve insan topluluklarıyla beraber siz de ateşe girin.” der. Her ümmet oraya girdiğinde, (kendi gibi sapık olan) kardeşini (ümmetleri) lanetler. Sonunda hepsi bir araya toplanınca, sonradan gelmiş olanlar önceden yaşamış olanlar için: “Rabbimiz! Bunlar bizi saptırdılar. Onlara ateşten kat kat azap ver.” der. (Allah) buyuracak ki: “Hepinize kat kat (azap) vardır. Fakat bilmiyorsunuz.” (A’râf 7/38)

Onlar için cehennemden (alevli) bir yatak ve üstlerinden (onları örten ateşten) bir yorgan vardır. İşte biz, zalimleri böyle cezalandırırız. (A’râf 7/41)

Hiç kuşkusuz kâfirler, Allah’ın yolundan alıkoymak için mallarını harcarlar. Harcayacaklar da... Sonra o harcamaları (yüreklere yakan) bir pişmanlığa dönüşecek, sonra da yenilgiye uğrayacaklar. Kâfirler toplanıp cehenneme sürükleneceklerdir. (Enfâl 18/36)

Bu, Allah’ın temizle pis olanı (mümin ile kâfiri, Allah yolunda harcanan ile batıl yolunda harcananı) birbirinden ayırması, pis olanın tümünü üst üste yığıp cehenneme atması içindir. Bunlar, hüsrana uğrayanların ta kendileridir. (Enfâl 8/37) Bu ve benzeri ayet Kur’ân’da çokça geçmektedir.

²³⁷ el-Ahzâb 33/54.

herkes kafir olarak vasfedilmektedir. Gerçi Izutsu'ya göre bütün haricileri aynı görüş altında toplamak haksızlık olmaktadır. Onlar da kendi içlerinde bu konuda fikri birliğe sahip değillerdir. Ezarika kendileri gibi olmayan herkese küfür isnat etmiş, malları ve canlarının kendilerine helal olduğunu kabul etmiştir. Haricilerin bir diğer grubu olan Necdiler ise büyük küçük günah ayırımına gitmekteler. Büyük günah işleyenlerin cehennemde ebedi kalacaklarını ve küçük günah sahiplerinin de azaba duçar olacaklarını fakat azap mekanının neresi olacağını bilmediklerini söylemektedirler.²³⁸ Onların bu görüşü Mutezile'yi andırsa da Necdilerin küçük günah işleyen kişiler için ayrı bir mekân olacağını kabul ettikleri görülmektedir. Halbuki Mutezile bu görüşünü büyük günah işleyen mümin için serdetmektedir.

Buraya kadar yaptığımız açıklama kebir yani “büyük günah nedir ve kimler bu tanımlamaları yapmışlardır” sorularına cevap aramak içindi. Şimdi ise konunun tartışılmasının asıl faktörü olan mürtekibi kebirin durumu ve bu hususta yapılan değerlendirmeler ve oluşumlarla alakalı olacaktır.

Mürtekib-i kebîrenin durumunun ne olacağı konusunda kişinin tövbe edip etmemesine göre dünyada ve ahiretteki durumları üzerine tartışmalar yaşanmıştır. Tövbe eden günahkâr kişinin affolunduğu yönündeki görüş bütün gruplar tarafından kabul edilmekte ve mümin olarak kaldığı hususunda fikir birliği bulunmaktadır. Bütün bu kargaşanın membaı olan asıl mevzumuz ise tövbe etmeyen günahkârların durumudur. Kebîre ehli hakkında Mu'tezile'den önce insanlar iki kısma ayrılmış, kimine göre kafir kimisine göre ise mümin olup fakat günahkâr oldukları kabul edilmekteydi.²³⁹

Cemel ve Sıffin savaşı sonrası insanlar birbirlerine kılıç çeken kişilerin hangi ad altında isimlendirileceği ve ona göre de kişiye uygulanacak hukuki yaptırımların ne olması gerektiği hususunda tartışma yaşamış, bu konuda ilk olarak Hâriciler görüş belirten taraf olmuştur. Onlar kendilerinden olmayan ve küçük olsun büyük olsun günah işleyen herkesi tövbe etmedikleri müddetçe kafir saymış, malları ve canlarını helal addetmiş ve

²³⁸ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 72.

²³⁹ İsmail Şık, *Mâturidi İnanç Sistemi, Lâmişi Örneklisinde Haneî-Mâturidi Kelamı* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015), 284.

hatta küçük çocukların anne babasının dini üzere olduğundan hareketle katledilmesine hükmetmişlerdir.²⁴⁰

Hâriciler mürtekeb-i kebîre hakkındaki görüşlerini Kur’ân’a dayandırmış, “*Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.*”²⁴¹ ayetini delil göstermişlerdir. Nitekim ayetin lafzından gerçekten iddia ettikleri mana anlaşılmaktadır. Ayette sarîh bir ifade ile kasten mümin birisini öldürmenin cezası kafirler için vaad edilen ebedi azap, Allah’ın gadabı ve lanetlemesidir. Eğer ayet tek başına Resulullah’ın hayatta iken verdiği hükümlere bakılmadan değerlendirilirse Hâricileri haklı olduğu hükmüne varılır. Fakat Allah Fedek ahalisinden birini öldüren Usame b. Zeyd ve onun şahsında bütün herkese seslenerek “*Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selâm verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek “Sen mümin değilsin” demeyin...*”²⁴² diyerek seslenerek onların hala imanlı olduklarını beyan etmiş, ayrıca Resulullah Usame b. Zeyd’e bu hatasından dolayı kafir muamelesi uygulamamıştır. Ayrıca ayette geçen “*kasten öldürmekten maksadın mümin kişiyi imanlı olmasından dolayı öldürmesidir*” diyenler de olmuştur.²⁴³ Yahut ta illa bu kişilerin kafir olacağından değil de kasten adam öldürmenin makamının yani böyle kişilerin gitmesi gereken yerin ve hak ettiği konumun cehennem olacağını bildirmiştir. Fakat her ne kadar hakkı cehennem olsa da “*Allah dilerse şirkin dışında diğerlerini affedeceği*”²⁴⁴ ayetine binaen affedilme ihtimalinin de bulunduğunu söylemişlerdir.²⁴⁵ Bu ayeti kerimenin nüzul sebebi olarak kendisi de mümin olan birisinin başka bir mümini katletmesi üzerine öldürüleceğini bildiğinden ötürü canını kurtarmak için dinden çıkarak küffar diyarına gitmesi zikredilerek ayetin münferit olayı kastettiğini söyleyenler olmakla beraber Zemahşerî ayette geçen “men” edatının herkesi kapsayan geneli ifade ettiğini bildirmiştir.²⁴⁶ Yani kısacası Hâricilerin çıkış noktası, “*Kim de bir*

²⁴⁰ Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfû’l-musallîn*, 87; Şık, *Mâturidi İnanç Sistemi, Lâmişi Örneklisinde Hanefi-Mâturidi Kelamı*, 283; İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 70.

²⁴¹ en-Nisâ 4/93.

²⁴² en-Nisâ 4/94.

²⁴³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3:328; Nureddin es-Sâbûnî, *Mâturidiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 164.

²⁴⁴ en-Nisa 4/116.

²⁴⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 5:42.

²⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:551.

mümini kasten öldürürse cezası..” ayeti iken karşı tarafın ise “Allah dilerse şirkin dışında diğerlerini affedeceği..” ayeti kerimesidir.

Haricî görüşü destekleyen en bariz ayet olması hasebiyle müfessirlerden Ettafeyyiş ve Hevvârî’nin, “*Kim de bir mümini kasten öldürürse*” ayetini nasıl yorumladıkları merakımızı celbederken onların beklenenin aksine mezhebi herhangi bir argüman sunmadıklarını gözlemledik. Hatta ayeti tevil etmek için kullandıkları hadisler ve çıkarımlarının Ehl-i sünnet alimleri ile birebir aynı olması Hâriciler hakkında bilindik kalıplar kullanmanın sorgulanması gerektiğine dair bir kanıya dahi varmamıza sebep olmuştur. Nitekim bu ayetin tefsirinde Mâtüridî’nin savunma amaçlı sunduğu tezler bize zayıf gelmiş, onun bile zorlandığı alanda karşı grubun daha güçlü savlarla ortaya çıkması beklenirdi. Fakat açıkça söylemek gerekirse umduğumuzu bulamadık. Hatta genel Hâricî tezine ters düşen “Şirkin dışındaki günahların affı Allah’ın dilemesine bağlıdır. Eğer Allah affetmeyi nasip etmek isterse onlara tövbeyi muvaffak kılar.”²⁴⁷ diyerek tövbe şartına ve oluşumuna apayrı yaklaşımda bulunarak tartışmayı neredeyse “kulun hayatı üzerindeki etkisi” sorununa taşımaktadır.

Mu’tezile oluşum sıralamasında Mürcie’den sonra gelmesine rağmen biz Mürcie’nin mürtekib-i kebîre hakkındaki görüşlerini ve dayandıkları ayetleri geniş bir şekilde ele alacağımızdan dolayı en sona bırakmayı uygun bulduk. Çünkü Mu’tezile, Hâriciler ile Mürciîlerin görüşlerini dayandırdığı ayetler ve sünnetten delilleri incelemiş ikisinin de eksik tarafları olduğunu düşünerek hakikatin bundan farklı yönü olduğunu var sayarak yeni bir bakış açısı geliştirmiştir. Hâricilerin herkesi tekfir etmesi, Mürciîlerin günah sahiplerini cezalandırmayıp herkesi cennetlik addetmesinden yani ifrat ve tefritten sıyrılarak orta bir yol bulma çabası içine girmelerine neden olmuştur. Onlara göre, Hâricilerin dayandıkları ayetlere bakıldığında büyük günah işleyenler mümin olarak vasfedilemez fakat Mürciîlerin delillerine göre de kafir değillerdir. Bundan dolayı mürtekib-i kebîre Kur’ân’ın “İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar fasıkların ta kendileridir.” diye bahsettiği fasıklardır. Yani Mu’tezile büyük günah sahiplerini ameli imandan bir cüz gördüklerinden dolayı tam bir mümin olarak nitelememiş, Allah’a karşı direk küfretmedikleri için de kafirdir diyememiş bu

²⁴⁷ Ettafeyyiş, *Himyânü’z-zâd ilâ dâri’l-me’âd*.

ikisinin arasında kalarak Allah'ın günah işleyenleri bildirirken kullandığı “fasık” ismi ile isimlendirmiştir. Ayrıca onlar bu isimlendirmenin yapıldığı ayetlerde Allah büyük günah işleyen kişilere azap vaad ettiğinden dolayı azap etmesi zorunludur. Aksi taktirde sözünden dönmüş olacaktır ve bu da Allah için muhaldır.²⁴⁸ diyerek onların mümin olmadıkları için cennete, kafir olmadıkları için de cehenneme giremeyeceklerinden dolayı “el menziletü beyne'l menzileteyn” denilen kendilerinin bile bilmedikleri bir yerde azap göreceklidir. Bu azap adalet ilkesi gereğince kafirlerin tadacağı azap kadar şiddetli olmayıp daha hafif olması gerektiğini savunmuşlardır.²⁴⁹

Mu'tezile küçük günahların affedilmesini büyük günahlardan kaçınma şartına bağlamıştır. Kişi bütün büyük günahlardan kendini sakındırdıktan sonra arada yaptığı küçük günahlar affedilir eğer bir tane bile büyük günah işlese ve tövbe etmezse küçük günahları affolunmaz ve karşılığında azap görür.²⁵⁰ Tabi başından beri zikrettiğimiz gibi büyük olsun küçük olsun tövbe edildiğinde bütün günahların affedileceği konusunda bütün mezhepler hem fikirdir.

Kişi büyük günahlardan sadece bir tanesini işlese onun dışında hayatını itaat üzere devam etse her ne kadar itaatleri günahından fazla dahi olsa o büyük günah bütün yapılan iyilikleri siler ve yaptığı iyilikler ona fayda vermez. Kısacası amelleri boşa çıkmış olur. Mu'tezile'nin bu yargıya hangi ayete dayanarak vardığını kesin bilmemekle beraber “*Ey iman edenler! Seslerinizi peygamberin sesinden daha fazla yükseltmeyin, birbirinize bağırdığınız gibi ona bağırmayın; sonra farkında olmadan amelleriniz boşa gider.*”²⁵¹ hükmüne binaen vardıklarını ya da varabileceklerini düşünmekteyiz. Nitekim ayetin birebir onların bu fikriyle uyduğu, Peygambere karşı yapılan saygısızlığın (cemi sığasında gelen) amellerinizi boşa çıkarma tehdidine sebep olarak zikredilmiştir. Fakat Ebû Ali el-Cübbâi ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâi amellerin boşa çıkma kısmına katılmakla beraber bir büyük günah sebebiyle bütün itaatlerin giderilmesini doğru bulmamış, onun yerine fazla olan tarafın az olana galip gelerek yok edeceğini savunmuştur. Daha sonraları Ebû Ali el-Cübbâi babasının görüşüne karşı çıkarak fazla

²⁴⁸ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 3:575.

²⁴⁹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 98.

²⁵⁰ Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 216.

²⁵¹ el-Hucurât 49/2.

olan taraf iyilik veya kötülük hangisi olursa olsun fark etmeksizin az olan kısmı sileceğini kabul etmekle beraber ekseri görüş sahipleri ister günah olsun ister itaat azabından veya mükafatından hiçbir surette eksiltmeyeceğini bildirmiştir. Yani günahları çok olan kişinin itaatları tamamen silindiği halde bu sıfırlanma sebebiyle günahından hiçbir şey eksilmez. Bunun tam tersi itaatler için de geçerlidir.²⁵² Mu'tezile'nin bildirmiş olduğu iki görüşten ilkinde sevapları çok olmakla beraber günahları da bulunan kişinin sevaplarından günahları miktarı kadar silinerek günah hanesi temizlenir. Bu temizlenmeden kalan sevapları ne kadarsa ona göre mükafat alır demektedirler. İkinci görüş sahipleri ise çoğunlukta olan sevap veya günah bulunuyorsa az olan kısım kendiliğinden silindiği halde çok olan taraftan hiçbir eksilme olmayacağını bildirmiştir.

Hâricilerin büyük günah anlayışının toplumu soktuğu zor duruma tepki olarak ve Cemel ve Sıffin savaşlarında birbirleri ile karşılaşan tarafların küfür ile itham edilmelerinden rahatsız olan şahıslardan oluşan Mürcie büyük günah işleyen kişinin kendilerinde bulunan iman sebebiyle ister tövbe etsin ister etmesin ahirette cezalandırılmayacağını ve cennete muhakkak gireceğini iddia etmiştir. Mürcie olarak isimlendirilen grupların tamamı bu düşüncede değildir ve bunun farkında olmak bizce önemlidir.

Ebu Zehra da Mürcie'nin ikiye ayrıldığını, bunları sahabe devrinde ve sonrasındaki ihtilafli konularda hüküm vermekten çekinen ilk dönem Mürciîleri ile büyük günah meselesinde masiyetin imana zarar vermediğini düşünen sonraki dönem Mürciîleri olarak açıklamıştır.²⁵³ Ebu Zehra'nın ilk dönem Mürciîleri dediği grup ile Ebu Hanife'nin içinde bulunduğu Ehl-i sünnetle aynı görüşte olduklarını görmekteyiz. Ebu Hanife, Hasan b. Muhammed b. Ali b. Ebi Talip, Saîd b. Cübeyr, Talak b. Habib, Amr b. Mürre, Muharib b. Ziyad, Mukâtil b. Süleyman, Ebu Zer, Amr b. Zer, Hammad b. Ebi Süleyman, Ebu Yusuf, Muhammed b. Hasan ve Kudeyde b. Cafer'in temsil ettiği Ehli Sünnet, Allah dilerse büyük günah sahibini affeder, eğer affetmezse kişi günahı miktarı cehennemde azap gördükten sonra cennete girer. Orada ebedi kalmaz demektedirler.²⁵⁴ Mürcie'nin içinde büyük günah kavramını tanımlayan tek kişi olan

²⁵² Cürcâni, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 588.

²⁵³ Muhammed Ebu Zehra, *Ebü Hanîfe*, çev. Osman Keskin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 178.

²⁵⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1:146.

Bişr el'Merisi de aynı görüştedir.²⁵⁵ Görüldüğü gibi bu kişiler mürtekb-i kebîrenin tövbe etmedikçe ve Allah'ın affına mazhar olmadıklarında cehenneme gireceklerini fakat Hâricilerin aksine orada ebedi kalmayacaklarını belirtmektedirler.

Mukâtil b. Süleyman'ın bu görüşle beraber “Kişinin affedilmediğinde ve tövbe etmediğinde günahından dolayı azap göreceği kesin olmakla beraber cehennemde değil de sıratın üzerinden geçerken alevlerin o kişiyi kaplayacağı ve günahı miktarı azap gördükten sonra cennete gireceği” yönünde başka bir görüşünün olduğunu da belirtmek gerekir. ²⁵⁶ Cürcânî, Mukâtil b. Süleyman'ın cehennem azabının kafirlere hasrettiğini nakletmiştir. Görüldüğü gibi üç farklı görüşe sahip Mukâtil b. Süleyman profili ile karşılaşıyoruz. Günah işleyen kişi sırat üzerinde iken azap göreceği fikri ile cehenneme sadece kafirlerin gireceği yönündeki görüş örtüşmektedir. Her ikisinde de müminin cehenneme uğramaması söz konusudur. Bundan dolayı Mukâtil'in görüşünün bu yönde olduğunu tahmin etmekteyiz.

Büyük günah sahipleri ne kadar günah işlerlerse işlesinler “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.” ayetinde ifade edildiği gibi şirk koşmadıkları müddetçe bütün günahkârların kesinlikle affolunduğu gibi cennete de girer görüşü Mürcietü'l-bid'aya aittir. Aynı gruptan olan Ubeydiyye grubu tevhit üzere vefat edenlerin yaptığı günahlara bakılmaksızın şirkin dışındaki bütün günahların kesinlikle affolunacağını kabul etmektedirler.²⁵⁷ Yine bu gruptan olduklarını düşündüğümüz Salihyye, Tumeniyye, Yunusiyye ve Gassaniyye'nin bu konudaki görüşlerini açıkça beyan eden bir bilgiye ulaşamadık. Onları bu gruba dahil etmemizin sebebi Mürcie'nin bu görüşle meşhur olmasıdır. Bu grup hakkında ayrıca bir açıklamanın bulunmaması onların bu görüşü tercih ettiklerini göstermektedir. Aksi takdirde farklı bir görüşe sahip olsalardı muhakkak diğerleri gibi onlar hakkında da bir açıklama bulunurdu.

Sevbaniyye olarak isimlendirilen grup tevhit ehlinin cehennemden kesinlikle çıkarılacağı orada ebedi kalmayacağı yönündeki görüşün kesinlik ifade etmediğini

²⁵⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1:143.

²⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1:143.

²⁵⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1:140.

kabul etmişlerdir.²⁵⁸ Bunlar ne Hâriciler gibi büyük günah sahibinin ebedi cehennem kalacağını ne de kendisi dışındaki Mürciîlerin iddia ettikleri gibi cehennemden kesin kurtuluşun olacağını kabul etmeyip ortada bir yol izlemişlerdir. Yani onlar kesinlik vaad etmemişlerdir. Ayrıca cehennemden herhangi bir kişi hangi sebepten çıkarıldıysa onun gibi olan herkesin adalet ilkesinden ötürü çıkarılması gerektiğini savunmuşlardır.²⁵⁹ Aslında Sevbanîyye bu konuda Ehl-i sünnetle aynı görüşü benimsediğini söyleyebiliriz. Fakat cehennemden aynı şartları taşıyan kişilerden birisinin affedilmesiyle diğerlerinin de affedilmesi gerekli olduğu yönündeki görüşleriyle ayrıldıklarını söyleyebiliriz. Nitekim ahirette adalet ilkesinden daha çok Allah'ın merhameti, kerem ve lütfuyla kurtuluşun olacağı yönünde birçok nas bulunmaktadır.

Mürcie kendi içerisinde tövbe etmeye kadir olmanın bir ihsan, lütuf yahut hak kazanmışlık mı olarak addedilmesi gerektiği hususunda iki farklı görüş bildirmiş, kimine göre kebire ehlinin tövbe etmesi bir ihsan kimine göre ise hak edıştır.²⁶⁰ Dikkat edilirse cehennemden çıkma ve tövbe etmenin nasip olması noktasında Mürcie'nin Mu'tezile'den etkilendiği görülecektir. İki görüşte de adalet ilkesini ön plana çıkarmaları buna delalet etmektedir.

Fasık kişinin ameli tartılacak mı? Bu soruyu Mukâtil b. Süleyman "İman fasığın amelinin tartılmasını gerektirmez." şeklinde, Ebu Muaz ise "Ameller tartılır hangi taraf ağır basarsa ona göre muamele görür. Sevabı ağır basan cennete girer. Günahı ağır basan kişi günahları miktarınca azap görür sonra cennete girer."²⁶¹ şeklinde cevaplamıştır. Fasık kişi Mürcie'ye göre tövbe etse de etmese de kendisinde bulunan imandan dolayı cenneti kazanmıştır. Mukâtil'in zaten cennete girecek kişinin amellerinin tartılmasına da gerek kalmaz diye düşünerek Mürcietü'l-bid'a ile aynı görüşü benimsediği, Ebu Muaz'ın ise Ehl-i sünnet ile aynı kulvarda bulunduğu görülmektedir.

Sonuç olarak kebire yani büyük günah tanımlamasında üç ayrı görüş serdedilmiş ilkin bütün günahların Allah'a karşı asi olmayı kendisinde barındırmasından dolayı büyük veya küçük ayırımına tabi tutulmaması gerektiğini savunan Hâricileri ve ikinci olarak

²⁵⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1:143.

²⁵⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 1:143.

²⁶⁰ el-Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḥtilâfû'l-muṣallîn*, 150.

²⁶¹ el-Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḥtilâfû'l-muṣallîn*, 151.

Hâricilerin bu tanımlamasına yakın olarak Allah’a asi olma noktasında büyük veya küçük kavramının olamayacağı fakat kendi içerisinde günahlar gruplandırılırken böyle bir ayırma gidilmesinde bir beis görmeyen Eş‘arî, Bâkılânî, İbn Fûrek ve Ebû İshak el-İsferâyînî gibi mütekaddimün devri Eş‘ariyye kelâmcıları olarak sayabiliriz. Üçüncü olarak günahlar arasında büyük ve küçük ayırımını açıkça kabul eden sadece bunların sayısı hususunda tefrika yaşayan Mu‘tezile ve Mâtürîdiyye kelâmcıları ile müteahhir dönem Eş‘ariyye âlimlerinin çoğunluğunu sayabiliriz.

Mürcie’nin mürtekeb-i kebîre’nin durumu konusunda kendi içerisinde ikiye ayrıldığını müşahade etmekteyiz. Mürcietü’l-bid’anın günah işleyen kişinin tövbe etmesine bakılmaksızın kendisinde bulunan imandan dolayı azap görmeden cennete gideceği yönündeki görüşünde tek başına kalıp onlardan başka herhangi bir kişi ya da grup ile desteklenmediğini görmekteyiz. Ehl-i sünnet imanlı olupta tövbe etmeyen günahkarı *“Allah dilerse rahmeti gereği affeder, dilerse adaleti gereği azap eder”* prensibi etrafında Allah’ın dilemesine bırakmıştır. Mu‘tezile ile Hâriciyye’nin büyük günah işleyen cennete giremeyeceği noktasında hem fikir olduklarını fakat gidecekleri yer hususunda görüş ayrılıklarına düştüklerini görmekteyiz. Hâriciler büyük ve küçük günah işleyenlerin Allah’ın emirlerini çiğneyerek isteyerek Allah’a asi oldukları için kişinin şirke düştüğünü ve bundan dolayı kafir olduklarını bu kişilerin ebedi cehennemde kalacaklarını, Mu‘tezile ise mümin olduklarından ötürü cehenneme giremeyeceklerini fakat günahlarından dolayı da cennete gidemeyeceklerini bunun yerine el menziletü beyne menzileteyn denilen neresi olduğu hakkında kimsenin bilgi sahibi olmadığı bir yerde kafirlerden daha hafif bir azapla azaplanacaklarını kabul etmiştir.

3.1.1.Mürcie’nin Büyük Günah Konusunda Dayandıkları Ayetler

3.1.1.1.Bakara Sûresi 178

“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır.”

Yahudiliğe göre bir kişi birisini öldürdüğünde bunun cezası sadece kısas, Hristiyanlığa göre ise sadece katilin affedilmesidir. İslam dininde ise ikisinin orta yolu olarak maktulün akrabalarına tercih hakkı sunulmuş, kısas, affetme ve dilerse diyet olarak uzlaşma yoluna gidebilme imkânı verilmiştir. Ayrıca cahiliye döneminde öldürülenin statüsü de önem arz etmekte, öldürülen kişi daha şerefli bir kabileden ise velileri toplanıp katilin kabilesine “siz ya ölümünüzü dirilteceksiniz veya evimizi yıldızlarla dolduracaksınız ya da hepinizi öldüreceğiz” diyerek bir kişiye yapılacak kısası kabul etmeyeceklerini bildirip köleye karşılık hür biri yada kadına karşılık erkek veya bir kişiye karşılık iki kişi istenebiliyordu.²⁶² Bu ayetle kısasta eşitliğe ve adalete vurgu yapılmış, önceki uygulamalar kaldırılmıştır.

İbn Abbas bu ayetin üç yönden fasık kişinin mümin olduğuna delil teşkil ettiğini bildirmiş, bu üç kıstasın; katilin kasten adam öldürme gibi büyük günahlardan birini işlemesine rağmen Allah’ın o kişiden iman ismini kaldırmaması, maktulün velisi ile kardeşlik bağını (ki bu da din kardeşliğidir) dile getirerek koruması ve katil için af kapısını açık tutması olarak zikretmiştir.²⁶³ Eğer katil işlediği günah sebebiyle kafir olsaydı “*Müminler ancak kardeşlerdir.*”²⁶⁴ hitabıyla iman ile oluşan kardeşliğin değeri ayette tekrardan vurgulanmaz ve karşı tarafla kan bağı bulunmamasına rağmen kardeşlik duygusunun diri tutulmasıyla rızayla affetme yolu gösterilmeye çalışılmazdı. Sanki maktulün velisine “hem katil hem de maktul senin kardeşindir. Tercihini bu minvalde yap” denilmiştir. Mâtürîdî de aynı görüşte olup büyük günahlardan biri olan adam öldürmeyi helal görmedikçe veya dinine olan kininden dolayı yapmadıkça mümindir demektedir. Aynı şekilde kardeşlik vurgusu üzerinde de durmuştur.²⁶⁵ Zemahşerî, Taberî, Tabâtabâî ve Hevvarî ayetin fikhî boyutunu ele alıp büyük günah meselesi hakkında bir şeyden bahsetmemiş, mezhebi bir yorum da yapmamışlardır.²⁶⁶

Tûsî büyük günah konusuna değinmeden kardeşlik mevzusunda “Fasık kişiye kardeş demek caiz midir?” şeklinde soru yönelterek burada bahsedilen kardeşliğin nesep kardeşliği, ya da katilin tövbe etme ihtimalinden dolayı kardeş denmeye devam edildiği

²⁶² Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 5:221.

²⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 5:227.

²⁶⁴ el-Hucurât 49/15.

²⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2:13.

²⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:221; Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'an* 1:456.; Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 3:382; Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*, 1:170.

son olarak maktul ölmeden önce katil ile aralarında kardeşlik hukuku bulunmasından dolayı dendiğini iddia etmiştir. Her ne kadar büyük günah konusuna açıktan değinmese bile katile fasık demesinden onu küfürle itham etmediğini anlamaktayız.²⁶⁷

Mâtürîdî ve Râzî'nin büyük günah işleyen kişilerin bu ayetin delaletiyle mümin vasfının devam ettiğine hükmedildiğini belirtmiş ve Ettafeyyiş hariç diğer Hâricî, Mutezîlî ve Şîî alimler de bu konuda herhangi bir görüş bildirmemişlerdir. Ayetin mefhumundan ve yapılan yorumlardan Mürcîîlerin bu ayeti delil almalarının isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1.2.Nisâ Sûresi 16

“İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.”

Genel anlamıyla tefsirlere baktığımızda ayette çirkin işi işleyen olarak karşıt cinslerin beraberliğinden bahsedildiği anlaşılrsa da aslında burada lezbiyen kadınları veya homoseksüel erkekleri kapsadığı belirtilmiştir. Ayrıca bütün yorumlarda ayetin Nur sûresinin ikinci ayetinin nazil olmasıyla nesh edilip edilmediği ve bu kişilere uygulanacak müeyyideler üzerinde durulmuştur. Fakat bizim açımızdan önemli olan bu kadar ileri boyutta fahşiyat işleyen kişilere tövbe kapısının açık bırakılması ve yapılan eziyetlerin bu tövbe sayesinde son bulmasıdır. Ayetin son kısmında “Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.” cümlesinde ifade edilen Allah'ın “Rahim” sıfatı ahirette de bağışlanabileceklerini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Rahim; sadece ahirette müminlere acıyan, esirgeyen demektir.²⁶⁸ Hatta Râzî Rahim kelimesinin tefsirinde Allah'ın kuluna altı yerde acıyıp esirgeyeceğini bildirmiş ve bunları kabir ve haşerelerinden, kıyamet ve onun karanlığından, mizan ve derecelerinden, kitabın verilmesi ve o anın ürpertisinden, sırat ve orada yaşanan korkulardan ve cehennem olarak sıralamıştır.²⁶⁹ Kişi hangi büyüklükte günah işlerse işlesin hata yaptığını anlayıp pişmanlığını net bir şekilde ortaya koyduğunda dünya ve ahirette kendisine merhamet vaad edilmiştir. Ahirette merhametle karşılanmanın olmazsa olmazı imanlı olarak bu

²⁶⁷ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 2:102.

²⁶⁸ İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, 347.

²⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 1:155.

dünyadan ayrılması gerektiği herkesçe bilinen bir hakikattir. Eğer gerçekten büyük günahlar kişiyi imandan çıkarsaydı ahirette merhamet vaad edilmezdi.

Bir diğer husus ise ayetin başlangıcında Allah “*İçinizden bu çirkin fiili işleyen...*” buyurarak iman eden topluluğa seslenmiştir. Eğer günah işleyen kişi Allah katında mümin sayılmasaydı “*İçinizden*” ilahi fermanına muhatap kılınarak müminlerden olduğu söylenilmez farklı isim ile isimlendirilirdi. Bütün bunlar mürtekeb-i kebîreye küfür isnat edilemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır. Elimizde hiçbir delil olmamakla beraber bizce Mürcie’nin bu ayeti delil göstermesinin sebebi bu ifadedir. Çünkü Mürcie genel prensip olarak isimlendirmeye odaklanmış detayları ikinci sıraya bırakmıştır. Rahim sıfatının anlamı onlar için delil olma bakımından ikinci sırada olup “İçinizden” ifadesi yeterli olmuştur.

3.1.1.3.Nisâ Sûresi 48

“Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.”

Tûsî büyük olsun küçük olsun bütün günahları Allah dilerse tövbesiz bile affetmesinin mümkün olduğunu, fakat şirkin tövbe olmadan affedilmesi hususunda görüş ayrılığına düğüldüğünü, Mu’tezile’ye göre kişinin şirkten arınması için tövbenin şart olduğunu fakat kendilerine göre de tövbe etmenin mecburiyet olmadığını bildirmiştir. Burada tartışma konusu Allah’ın affedip affetmeyeceği değildir mevzu affedilmek için tövbenin şart olup olmadığıdır. Tûsî yorumunun devamında kendilerine göre büyük günah sahipleri için tövbe mecburiyetinin olmaması hakkında şöyle bir gerekçe sunmaktadır; “Günahların affedilmesi için illa tövbe gerekmediği konusunda icma olduğuna göre şirk için de bu geçerlidir. Ayette şirkin affedilmeyeceği mevzusunda nefy ve bunun dışındaki günahların affi konusunda ise ispat bulunmaktadır. Yani önce nefy sonrasında ispat bulunmaktadır. Bir şey bütün olarak yani o şeyin hepsini kapsayacak şekilde nefyedilirken ispat ile de nefyedilen bu bütünün bir parçası müstesna kılınır. Daha anlaşılır ifade etmek gerekirse Allah günahları bağışlamaz لا يَغْفِرُ اللهُ إِنَّ ifadesiyle nefy oluşmuş, işte bu nefyden dolayı genel olarak bütün günahların affedilemeyeceği anlaşılmakta ve genel bir ifade kullanılmaktadır. Fakat ayette sonradan günahların kendi içinde şirk ve diğerleri olarak ikiye ayrıldığını görmekteyiz. İşte bu kısma ispat

denmektedir. Tûsî 'nin görüşlerini dayandırdığı kısım tam da burasıdır. Ona göre bir bütünden ayrılan parçanın içerisinde ayırma gidilip günahlar için tövbe gerekmemesi, şirk için tövbenin şart koşulması doğru bir davranış değildir. Aynı bütünden ayrılan parçalar için aynı şartlar konulmalıdır. Görüşünü desteklemek için şöyle bir örneklemeye gitmiştir; Hakîm, cömert ve lütuf sahibi biri 'ben malımdan hak kazananlara küçük bir kısmı hariç çoğunluktaki diğer kısmını ikram ve cömertlikle bulunmak istemiyorum.' demesi mi yoksa 'Malımdan hak kazanan kişilere dilediğim şekilde vereceğim' demesi mi daha uygun olur. Aynı şekilde Allah günahları ve şirki dilediği gibi affeder.²⁷⁰

Tûsî'nin dil bilgisinden hareketle yapmış olduğu bu yorum genel af şemsiyesinin altında değerlendirme bakımındandır. Yoksa şirk ile diğer günahlar aynı kategoride değerlendirilmesi büyük bir hata olacaktır. Nitekim şirk iman etmeden önce, tövbe ise sonrasında gereklidir. Kişi gerçek manada şirkten arındıktan sonra kalbinde tumanîyet hasıl olup mümin olmaktadır. İman dairesine ilk girişte tövbe değil de tasdik gerekmektedir. Tövbe müminken yani iman dairesi içindeyken yapılan hata, kusur ve günahların affı için gerekli bir faaliyettir. Şirk ise bu dairenin dışında kalan bir olgudur ve onun iyileştirme işlemini tasdik yapmaktadır. Tûsî birbirinden tamamen ayrı iki kavramı eşit koşullarda değerlendirerek hata etmiştir.

Şîî alimlerden Tabâtabâî şirk kavramını klasik yaklaşımların dışında farklı bir bakış açısıyla değerlendirmiş, kişiye verilen bir şeyin geri alındığında kabullenilmemesini şirke dahil etmiş, buna örnek olarak Hz. Musa'ya iman eden topluluğa daha sonraları Hz. İsa peygamber olarak gönderildiğinde onların kabul etmeyip Hz. Musa'da ısrarcı olmalarını vermiştir.²⁷¹ Burada görevlendirilen şahsiyetlerin bir elçi olduğu, asıl maksadın Allah ve istekleri olan emirlerinin olduğu unutulmaması gerektiği vurgulanmıştır. Her ne kadar itiraz edilen bir önceki kendi elçisi dahi olsa fark etmeyip en son hangi emri verdiyse ona itaat edilmesi istenmiştir. Bunun aksi Allah tarafından şirk olarak değerlendirilmiştir. Tabâtabâî bu yaklaşımı ile Yahudilerin Hz. Üzeyir'i ortak koşmalarından dolayı sadece müşrik addedilmediklerini Hz. İsa'yı kabul

²⁷⁰ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 3:218.

²⁷¹ Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 4:381.

etmemekle de müşrik olduklarını belirtmiştir. Tabâtabâî bu yorumu ile şirk bilinenin dışında farklı anlam yüklemiştir.

Ayrıca Allah'ın şirk dışındaki bütün günahları peygamberlerin, evliyaların, meleklerin ve salih ameller vasıtasıyla başka bir ifadeyle şefaatiyle af olunacağını iddia etmiştir.²⁷² Şîî düşünce sisteminde sıkça karşımıza çıkan şefaet sair günahlar için tövbenin gerekli görülmemesine gerekçe olarak sunulmuştur.

Hârici müfessirlerden Hevvâri böyle geniş anlamlı ayetin yorumunda sadece “her kim Allah’a şirk koşmadan ölürse cennete girer, şirk koşarak ölen de cehenneme girer.” hadisini vermekle yetinmiştir.²⁷³ Bunu mezhebi görüşlerine ters düştüğü için mi yoksa başka bir sebepten dolayı mı yaptığını bilememekteyiz. Fakat Ettafeyyîş bu ayetin büyük günah işleyenlerin ısrarcı olmadıkları sürece affedileceğine delalet ettiğini beyan etmiştir.²⁷⁴ Kendisi her ne kadar Hârici alimlerden olsa da onlarla aynı görüşü paylaşmadığını, kebir sahibini günahında ısrarcı olmadığı müddetçe mümin olarak kabul ettiğini görmekteyiz.

Mâtürîdî, Mu'tezile ve Havâricin görüşlerini aktardıktan sonra mürtekib-i kebîrenin bağışlanmayı istemesinin aklen karşılığı olduğunu, eğer aklen böyle bir şeyi istemek uygun olmasaydı talepte bulunmanın caiz ol(a)mayacağını belirtmiştir. Büyük günah sahibi şehvetinin ona galip gelmesinden dolayı o günahı işlediğini, bu durum geçtiğinde ise yaptığından pişman olması hasebiyle onların affı aklen uygundur. Fakat şirk ebedü'l ebet devam ettiği ve kesin bir tercih meselesi olduğu için aklen affedilmesi mümkün değildir. Bundan dolayı mağfiret talebi de caiz değildir demektedir.²⁷⁵ Mâtürîdî şirk affı için tövbenin gerekli olduğunu bunun dışındaki günahlar için tövbenin illa şart olmadığını aksi halde bunun Allah'tan ümit kesme anlamına geldiğini zikretmiştir. Yani Mâtürîdî büyük günah işleyenlerin tövbe etmeden affedilme sebebi olarak Allah'tan ümit kesmemeyi öne sürmüş ve bu mevzuda aynı fikirde olanlardan gerekçe gösterme noktasında ayrılmıştır. Yapılan yorumlardan büyük günahların tövbe etmeden affı hususunda Şia'nın şefaati, Havaricten Ettafeyyîş'in günahı işlemeye ısrarcı olmamayı ve Mâtürîdî'nin Allah'tan ümit kesmemeyi gerekçe olarak sunduklarını görmekteyiz.

²⁷² Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 4:380.

²⁷³ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*, 388.

²⁷⁴ Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 4:576.

²⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3:202-203.

Abdullah ibn Ömer “Rasulullah zamanında büyük günah işleyen biri vefat ettiğinde biz onun cehennemlik olduğunu düşünmekteydik. Ta ki bu ayet nazil olana kadar. Ondan sonra insanların aleyhine şahitlik yapmadık.” demiştir. Bu söylem açıkça mürtebib-i kebîre küfür isnat edilemeyeceğini ortaya koymakta başka delil olmasa bile bu ayet ve bu hadis başlı başına yeterli olabilecektir.

Bu ayetin tefsirinde Râzî ve Ettafeyyiş’in tefsirlerinde aktardığı Mürciîlerin birebir görüşünün aynısı olan İbn Abbas’tan gelen şu rivayet konumuz açısından önem arz etmektedir. İbn Abbas “Ben şirk ehline güzel amellerin fayda sağlamadığı gibi tevhid ehline de günahların zarar vermeyeceğini ümit ediyorum.” demektedir.²⁷⁶ Bu rivayet Mürcie’nin kendisini doğrulaması için önemli olmakla beraber asıl bizim hayretimizi mucip kılan husus Ettafeyyiş ki kendisi Hârici bir müfessir olmasına rağmen bu delilleri kendi mezhebi görüşlerine aykırı olsa da tefsirinde zikretmekten çekinmemiş yalnız tövbenin gerekliliği üzerine ısrarcı davranmıştır. Bunda Hâricilerin İbâzî kolundan olması etkin rol olmuş olabilir. Diğer yandan İbn Abbas’ın bu sözünü Mürciîlerin genel prensip olarak kullandıkları malum iken kaynağının İbn Abbas gibi bir müfessirin olması bu görüşe ayrıca değer katmaktadır. Bunun mezhebi bir görüş olarak addedilmesi ve dar bir alana hasredilmesi bizce yanlış olacaktır. Râzî de bizim gibi düşünmüş olacak ki merfu rivayetle Resulullah’ın şöyle dediğini aktarmaktadır “İmana yapışın ve onu ikrar edin. Müşrikin şirkinden dolayı yaptığı iyilikler şirkten çıkarmadığı gibi aynı şekilde müminin günahı da imanından çıkarmaz.”²⁷⁷

3.1.1.4.Nisâ Sûresi 116

“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, ondan başkasını dilediği kimseler için bağışlar. Allah’a ortak koşan büsbütün sapıtmıştır.”

Bir önceki açıkladığımız ayetle bu ayet aynı mana içerdiğinden dolayı müfessirler ayeti birkaç cümle ile tefsir etmeyi yeğlemişlerdir. Aynı minvalde iki ayetin bir surede bulunması ile verilmek istenen ana mesaja kuvvet katmak ve desteklenerek muhatabının iyice anlamasını sağlamak amaçlanmıştır.²⁷⁸ denilerek konunun önemi ve muhatabı üzerinde bırakılmak istenen etki katmerleştirilmiştir. Ayrıca ilk ayet hırsızlık gibi

²⁷⁶ Râzî, *Meîâtîhu’l-ğayb*, 10:99; Ettafeyyiş, *Himyânü’z-zâd ilâ dâri’l-me’âd*, 4:579.

²⁷⁷ Râzî, *Meîâtîhu’l-ğayb*, 10:99.

²⁷⁸ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû’l-kebîr*, 1:407; Taberî, *Câmiu’l-Beyân An Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, 9:205; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3:361; Râzî, *Meîâtîhu’l-ğayb*, 11:220.

kötü bir fiiliyatın peşine ikincisi ise Allah Resulüne asi olmanın akabinde yer almaktadır. Ahirete bırakılmadan daha hayattayken müeyyide uygulanan bu büyük günahların bile tövbeye mahal kalmadan Allah'ın dilemesi dahilinde affedileceğine delalet ettiğini göstermektedir.²⁷⁹

Hâriciler büyük günah konusunda daha önce anlatıldığı gibi katı bir tutum sergileyerek bunları küfür ile itham etmişlerdir. Bunun için belki bir nebze makul gerekçeleri vardır fakat onların küçük günahları işleyenlere de aynı tepkiyi vererek kafir ilan etmeleri pek de anlaşılır veya yorumlanır tarafı bulunmamaktadır. Mâtürîdî bu hususta peygamberlerin bile zelleler ile belâlandıklarını bildirmiş, Mutezîlilerin Allah'ın yakarışlarına cevap verene kadar zelle sahibi peygamberlerden korku ve ümit arası bir halde bulunarak affedilmeleri için ağlamaları gerektiği şeklindeki görüşlerini bu ayetlerin boşa çıkardığını ifade etmiştir.²⁸⁰ Mu'tezile ve Havaricin küçük günahların affedilmesi için bile tövbeyi şart koşmaları “*şirkten başkasını dilediği kimseler için bağışlar.*” hükmü etrafında ve Resulullah dönemindeki yaşanmışlıklara da aykırı olduğu bilinen bir gerçektir.

3.1.1.5. Tevbe Sûresi 102

“Bir başka grup var ki, onlar iyi işe bir de kötü iş karıştırdıktan sonra günahlarını itiraf etmişlerdir. Umulur ki Allah onların tövbelerini kabul eder. Şüphesiz Allah çok esirgeyici, çok bağışlayıcıdır.”

Mürcie'nin akide sistemindeki birçok görüşün dayandığı ayetlerin nüzul sebebi olan Tebuk gazvesi ve o süreçte yaşanan olaylar öyle veya böyle bütün islam ekollerini etkilemiştir. Gazveye imkânsızlık, hastalık veya kalbinde nifak bulunmasından dolayı değil de sadece tembelliklerin dolayı katılmayan, rivayetlere göre on, yedi veya üç kişi oldukları hususunda farklı rivayetler bulunan müminler hakkında nazil olan bu ayette de ifade edildiği gibi bunlar yaptıklarını itiraf ederek kendilerini mescidin direklerine bağlamışlardır. Resulullah gazveden dönünce bunların hakkında ayet nazil olmadığından onları çözmemiş, hüküm vermekten kaçınmış ve beklemeyi tercih etmiştir. Bu olay üzerine bu ayet nazil olmuş hatalarını iyice anladıkları için de tövbeleri kabul edilmiştir. İbâzî alim Ettafeyyîş ayetin kendilerinden bahsettiği kişilerin mümin

²⁷⁹ Râzî, *Me'âtilu'l-ğayb*, 11:221.

²⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3:362.

değil de münafık olduklarını fakat sonradan pişman olup tövbe ettiklerini bildirmektedir.²⁸¹ Fakat bizce “onlar iyi işe bir de kötü iş karıştırdıktan” ifadesinde önce iyi iş yani salih amelden bahsedilmekte sonra seyyie yani kötü iş denilmektedir. Eğer bunlar önceden münafık olsalardı ilk önce salih amel kavramıyla başlanmaması gerekirdi. Yoksa bu münafıkların yapmış oldukları fasit amellerin makbul olduğu sonucuna dahi götürebilecektir. Bu açıdan diğer tefsirlerde yapılan yorumu daha doğru bulmaktayız. Onlar bu kısmı “salih amellerine gazveye gitmeyerek kötülük kattılar” olarak yorumlamaktadırlar. Ayetin geliş şekline de bu yorum daha çok uymaktadır.

Râzî tövbenin kabul olması için sadece itirafın tek başına yeterli olmadığını, samimi pişmanlık, itiraf ve bir daha aynı hataya düşmeme olarak üç aşamalı formülün tövbe kavramının karşılığı olduğunu belirtmektedir.²⁸² Sadece dil ile itiraf yeterli olsaydı konuya mevzu bahis olan kişiler kendilerinin pişmanlıklarını destekleyecek sütunlara kendilerini bağlamaz, yemek ve içmekten beri kılmazlardı. İşledikleri günahın büyüklüğünün farkına vardıklarından dolayı kendilerine bu minvalde ceza vermeyi tercih ettiklerini görmekteyiz. Onlar bu tövbelerinde samimi oldukları için Allah onları affettiğini ve ihsanda bulunacağını bildirmişti. Bizce onlar büyük günah işlemelerine rağmen Allah’ın onlardan bahsederken “fisk” ile itham etmemesi, onun yerine yaptıkları yanlış *“onlar iyi işe bir de kötü iş karıştırdıktan sonra günahlarını itiraf etmişlerdir.”* ibaresiyle önce onların iyiliklerine vurgu yapılması ihsanların en zarif olanıdır. Çünkü Allah bu kişiler hakkında ayet indirerek o gün orada olaya tanıklık edenlerin ve kıyamete kadar iman eden sonraki nesillerin “hatalarına çokça pişman olan iyilik sahibi kişiler” olarak tanıklık etmelerini istemiş ve böylelikle bu kişileri tövbelerindeki samimiyet sebebiyle neredeyse ebedileştirmiştir.

Konumuz açısından baktığımızda da onların farklı şekilde isimlendirilmemeleri mürtekibi kebirin imandan çıkmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Allah o kişileri kafir, fasık veya münafık olarak isimlendirmeden sadece “onlar iyi işe bir de kötü iş karıştıran” itiraf edenler olarak tanıtmıştır. Bundan dolayı Mürcie günah işleyen kişilerin mümin olduklarını ve temel prensip olarak vurgulamak istedikleri hususun

²⁸¹ Ettafeyyîş, *Himyânü’z-zâd ilâ dâri’l-me’âd*, 7:244.

²⁸² Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 16:132.

günah işleyen kişilerin iman dairesinden çıkmadığı yönündedir. Bu kısmı oturtuktan sonra tövbenin gerekli olup olmadığını tartışmıştır.

Bu ayet bağlamında müracaat kaynaklarımız olan tefsirlere baktığımızda Tabâtabâî “Umulur ki” ifadesinde bir tercih söz konusu olduğunu belki bir ihtimal olarak Allah’ın onları affedebileceğini öne sürmüş fakat çalışmamızda referans aldığımız diğer müfessirlerin hepsi Allah için bu kavram vacibiyet bildirir diyerek ihtimal değil de kesinlik ifade ettiğini, yani ihtimalin ortadan kalkarak, Allah’ın onların tövbesini kesinlikle kabul ettiği bildirilmiştir.

Ayrıca Ettafeyyîş bu ayetin, günahların affı için tövbenin gerekli olduğu yönündeki görüşlerini destekler mahiyette olduğunu vurgulamıştır. Ayetin içeriğinden Ettafeyyîş’in tövbe vurgusunun yerinde olduğu görülmektedir.

3.1.1.6. Nûr Sûresi 2

“Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Mü’minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”

Toplumlarda belirli bir düzenin devamı ve insanların haklarının korunması için işlenen suçun özelliğine göre cezai yaptırımlar uygulanmaktadır. İslam’a göre müeyyideler herkesin kendi hür iradesine göre seçip inandığı ve hükmüne razı olduğu inanç sisteminin kanunlarına göre uygulanır. Böylelikle kimsenin itiraz hakkı kalmamıştır. Yukarıda mealini verdiğimiz ayette toplumun ahlak yapısını çökerten, sadece işlendiği zamanı değil gelecek nesilleri de etkileyen zina suçuna uygulanacak cezalar irat edilmiştir. Bu müeyyidenin uygulanabilmesi için bu kişilerin İslam dinini tercih eden müminler olması gerekmektedir. Burada bizim için anahtar kelime muhsan kavramı olacaktır. Nitekim Resulullah yanına gelip zina ettiğini itiraf eden adama “muhsan mısın” diye sormuş, aldığı cevap üzerine onu recmetmiştir.²⁸³ Ebû Hanife muhsan

²⁸³ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh -Sahîh-i Müslim-*, thk. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî (Beyrut: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1955), “Hudûd”, 16. Resulullah mescitteyken müslüman olanlardan bir adam gelip “ben zina ettim” deyince Resulullah yüzünü çevirdi. Adam bunu dört defa tekrarlayınca Peygamber ona “sen deli misin” diye sormuş o da “hayır” cevabını alınca “sen muhsan mısın” diye sormuştur. O kişi evet deyince “Onu recmedin” buyurmuştur.

kavramının tanımında mümin olma şartını koşmuş, İmamı Şafi ise Resulullah'ın bir Yahudi'yi recmettirmesinden yola çıkarak bu cezanın tatbiki için imanlı olma şartı aramamıştır. Her ne kadar İmamı Şafi böyle söylese de Resulullah'ın Yahudi kadını recmettirdiği yönündeki bizlere ulaşan rivayette peygamberin onların din adamlarına kendi dinlerinde zina eden kadına hangi hükmün uygulandığını sormuş, onların recmedilmesi gerektiği yönündeki beyanlarının üzerine recmettirdiği bildirilmektedir.²⁸⁴ İmamı Şafi'nin dediği gibi bu hüküm mümin olup olmamasına bakılmaksızın her zaniye uygulanmamış, Yahudilikte de recmettirme hüküm olarak varit olduğu için böyle cezalandırılmıştır. Bu da bize Ebu Hanife'nin haklı olduğunu göstermektedir. Ayrıca hadiste ravinin kişiyi tarif ederken "Müslümanlardan bir adam" demesi de büyük günah işleyen kişinin imanlı olduğuna diğer bir deyişle hem Resulullah hayattayken hem de ravinin hadisi aktardığı dönemde bu kişilerin mümin olarak kabul gördüklerine delalet etmektedir.

Görüşlerine başvurduğumuz tefsirlerde zina kavramının içeriği, livata vb. ahlaksızlıkların bu kavrama dahil edilip edilmediği ve suçun cinsine göre uygulanacak cezalar yer almıştır. Zâni kişinin imanî noktada nerede durduğu üzerinde hiç durulmamıştır. Fakat biz Mürciî bakış açısıyla ele aldığımız ayette bizim için önemli olan İslam hukuk sistemi içerisinde bireysel bir suçmuş gibi gözüktüğü halde Allah hakkı başlığı altında değerlendirilen zina suçunu işleyen kişinin mümin olarak kabul edilmeye devam edilmesi olmuştur. Taşındığı vasıflara binaen recm, celd ve sürgün gibi en ağır cezaları bile hak eden ve uygulanan kişilerin hala iman dairesinde addedilmeleri mürtekibi kebirin küfür ile itham edilmesinin yanlışlığına açıkça delalet etmektedir.

²⁸⁴ Berâ b. Âzib şöyle dedi: Bir gün yüzü (kömürle) karartılmış ve değnekle dövülmüş Yahudi birisi, Rasûlullah'ın huzuruna getirildi. Rasûlullah Yahudileri çağırdı: Siz zina eden kimsenin cezasını kitabınızda böyle mi buluyorsunuz? diye sordu. Onlar: Evet, dediler. Bunun üzerine Rasûlullah onların âlimlerinden birini yanına çağırdı: Musa'ya Tevrat'ı indiren Allah hakkı için söyle! Kitabınızda zina edenin cezasını böyle mi buluyorsunuz? dedi. Yahudi âlimi: Hayır (böyle bulmuyoruz). Böyle yemin ettirmeseydin bunu sana haber vermezdim. Biz onun cezasını recm olarak buluyoruz. Eşrafımız arasında zina çoğaldı. Fakat eşraftan birisini zina ederken yakaladığımızda onu cezasız bıraktık. Sahipsiz bir kimseyi zina ederken yakaladığımızda ona ceza uyguladık. Âlimler ve halk olarak biz de: Geliniz hem eşraf hem de zaîf kimselere uygulayabileceğimiz bir ceza konusunda anlaşmaya varalım! dedik. Bunun üzerine Rasûlullah: Ey Allah'ım! Ben senin emrini diriltlenlerin ilkiyim. Çünkü onlar, bu emri öldürmüşlerdi, dedi. Ardından zina eden kişinin recmedilmesini emretti. Bu kişi recmedildi. Buhari,"Hudud", 30.

3.1.1.8.Nûr Sûresi 31

“Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, başka kadınlar, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allah’a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!”

İslam dinini kabul eden kadının tesettürünün ve mahremlerinin tek tek sıralandığı “Mümin kadınlara da söyle” komutuyla başlayan ayette mesture bayanın davranışları da detaylandırılmış, böylelikle hem ahlaki hem de şekilsel bütünlük sağlanmıştır. Mümin bayanların bizatihi kendilerine seslenilerek gelen emre hemen itaat ettikleri bilinmekle beraber önceki işledikleri aykırı davranışlarının akıbeti için “Ey müminler! Hepiniz Allah’a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!” düsturu ile kurtuldukları ve affedildikleri deklare edilmiştir.

Ayette iki defa iman vurgusu yapılmış ilk olarak yeni gelen emrin uygulanması, ikincisi de yeni bir başlangıç yapmaları için geçmişin temizlenmesi adına seslenilmiştir. Eğer kişi günah işlemekle kafir olsaydı onlara “Mümin kadınlara da söyle” diye hitap edilmezdi. Eğer günah işlememiş olsalardı bu seferde onlardan tövbe edilmesinin istenmesi abes olurdu. Aynı ayet içerisinde farklı konulardan bahsedilseydi farklı yorumlanma ihtimali olabilirdi. Fakat aynı ayet içinde ve aynı konuda iki kavramın bir arada bulunması bizlere günah işleyen kişilerin mümin olduklarını, ama arınıp tertemiz olmaları için de tövbeye ihtiyaç duyulduğuna açıkça delalet etmektedir. Tövbenin bütün günahları sildiği ve felaha kavuşmanın anahtarı olduğu, toplumsal olaylarda toplu değişimlerin gerekliliği için de lazım olduğu görülmektedir.

Örtü ayeti henüz inmişken insanlardan tövbe etmeleri neden istenmiş olabilir? Yani daha emir yeni gelmiş insanların günah işlemeleri için fırsatları olmamış, emri çiğneme gibi tövbe gerektirecek bir ortam oluşmamıştı. Fakat ayette topluca yapılması istenen bir tövbeden bahsedilmektedir. Taberî ve Mukâtil b. Süleyman sorumuza cevap olacak

nitelikte şu açıklamayı yapmışlardır. Burada talep edilen tövbenin sadece bu ayete münhasır olmadığı, surenin başından buraya kadar gelen bütün emir ve nehiyleri kapsadığı belirtmiştir.²⁸⁵ Surenin başından itibaren işlenen konulara baktığımızda zâni ve ona uygulanacak ceza, namus iftirası ve hükümleri, Hz. Aîşe özelinde Müslümandan beklenen davranış ve tutumlar, mahremiyet açısından başkasının evine girme kuralları, mümin erkek ve kadının iletişimde gözetmesi gereken sınırlar ve en son olarak mümine kadının kıyafet ve mahrem bilinci yer almaktadır. Birbirinden kopuk gibi gözükseler de ayetler bir bütün olarak zinanın önlenmesi için gerekli olan tedbirlerden oluşmaktadır. Müminlerden istenen tövbe bu aşamalarda yapılan aksaklıklar için olduğu ve zinadan kurtulmak için ferdi değil de toplumsal bir değişimdir. Zaten bundan sonraki ayette arınan bu kişilerin evlendirilmesi ele alınarak konuya son nokta konulmaktadır.

Birbirini tamamlayan bu ayetlerin hepsinden de anlaşılacağı üzere hepsinde muhatap kitle yanlış yapan, günaha giren ve her fırsatta Allah'ın kendilerinin arınmasını istediği, imanlı olduklarına şahitlik ettiği müminlerdir. Mürcie sadece bu ayeti değil de söz konusu diğer ayetleri delil almış olabilir, fakat bize ulaşmamış olma ihtimali olabilir.

3.1.1.9. Hucurât Sûresi 9

“Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa -Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin. Allah hakkı yerine getirenleri sever.”

İçerik olarak sosyal yaşantı için gerekli olan adabı muaşeretten bahseden Hucurât suresinin bu ayeti hayatın bir gerçekliği olan anlaşmazlık hallerinde müminlerin takınması gereken tutumdan bahsetmekte ve nasıl davranılması gerektiği hususunda rehber olmaktadır.

“Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa” diye başlayan ayette söz konusu olan grupların ikisi de mümin oldukları halde birbirlerine karşı menfi davranışlar sergilemektedir. İslam'a gönlünü açmış bu topluluktan biri diğerinin hakkını çiğneyip haddi aşarsa toplumun geri kalanının arabuluculuk görevini

²⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 19:165; Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 3:197

üstlenmesi istenmiştir. Getirilen çözümlere kulak tıkayan taraf Allah'ın emrinden ayrılan olarak addedilmesine rağmen yine mümin olarak telaffuz edilmiştir. Kendisinde mümin kardeşi ile savaşmak ve Allah'ın emrine boyun eğmemek gibi iki günahı barındıran kişi yine de mümindir. Ona fırsat verilmiş Mu'tezile ve Hâricilerin yaptığı gibi küfrüne hüküm olunmamıştır.

3.1.1.7.Tahrîm Sûresi 8

“Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah’a tövbe edin. Umulur ki rabbiniz kötülüklerinizi örter ve sizi altından ırmaklar akan cennetlerine koyar. O gün Allah, peygamberi ve onunla aynı imanı paylaşanları utandırmaz. Onların nuru önlerinde ve sağ yanlarında ilerleyerek yollarını aydınlatırken şöyle derler: “Rabbimiz! Nurumuzu arttır eksiltme ve bizi bağışla. Şüphesiz senin her şeye gücün yeter.”

Ayeti genel bir bakışla detaylara inmeden ele aldığımızda hataları olan mümin bir topluluğa yaptıkları yanlışlardan dönüldüğünde kazanacakları mükafat, gelecekte yaşanması muhtemel olaylarda yapılacak yardımlardan ve bu yardımı yapacak tek mercinin kuvvetinden bahsedilmektedir.

Bu ayette konuşulacak çok şey olmakla beraber konumuzun belirlediği çerçeveden baktığımızda ayet “Ey iman edenler” seslenişi ile başlayarak hedef kitle belirlenmiştir. Bunlar Allah'ın kendisi tarafından imanlı olduklarına dair şahitlik ettiği fakat davranışsal yanlışları olan topluluktur. İşte Mürcie'nin odaklandığı nokta da tamda burasıdır. Onlara göre bu yanlışlar davranışsal yanlışlar olmayıp inanç boyutunda olsaydı bu kişilere mümin olarak seslenilmemesi gerekirdi. Fakat hitap inkâr edilemeyecek gerçeklikte ortadadır. Bu grup “Ey iman edenler” hitabıyla müminler olarak isimlendirilmiştir. Eğer karşıt görüşlülerin iddia ettiği gibi kişi günah işleyerek imandan çıksaydı hitabın bu şekilde olmaması gerekirdi. Diğer grupları da anlama açısından en insafli şekilde düşünecek olursak kelimenin etimolojisinden faydalanarak “Ey Müslümanlar” hitabıyla seslenilmesi gerekecekti. Halbuki burada “Ey iman edenler” hitabı açık ve seçik şekilde karşımızda durmaktadır. Bu kadar net ifadedden kaynaklı olacak ki yorumlarına baktığımız Mâtüridî ve Râzî hariç diğer müfessirler bu konuya değinmeye gerek duymamışlar ayetin devamında geçen tövbenin nasıl olması gerektiği hususla ilgilenmişlerdir. Ya da aleyhlerinde delil olduğu için görmezden gelmişlerdir.

Mâtürîdî bu ayetin kişinin tövbe edebilmesi için öncelikle mümin olarak isimlendirilmesi gerektiğine dair delil oluşturduğunu ifade etmektedir. Yani tövbe kavramı iman eden kişiler için gereklidir, kafir için bu kavramın kullanılması beklenemez. Mu'tezile küçük günahları işleyen kişinin büyük günahtan kaçınıyorsa affedildiğini ve tövbe etmesine gerek duyulmadığını kabul etmektedir. Yani küçük günah için tövbe şartı aranmaz görüşündedirler. Büyük günah işleyen kişilere ise küfür isnat etmişlerdir. Halbuki Allah bunlara mümin ismini irat etmiştir. Kim Allah'ın koyduğu ismi kaldırırorsa ona muhalefet etmiş olur²⁸⁶ demektedir.

Bağışlanmanın ön koşulu olan nasuh tövbesinin nasıl olması gerektiği konusunda yapılan tanımlamaları burada aktarmamızın sebebi büyük günah konusunun tartışıldığı her kaynakta ikinci olarak tövbe konuşulmasıdır. Üzerinde bu kadar durulan bir kavramın tefsir disiplini içerisinde nasıl tanımlandığı da bilinmelidir. Ayette geçen nasuh tövbesi: pişman olmak, aynı hataya tekrar dönmek²⁸⁷ ya da çirkin fiillerden herhangi birine sût tekrar memeye dönmedikçe bu günaha dönmeme kararlılığı içinde olmak,²⁸⁸ samimi yapılan, kendisinden dolayı tekrar bir tövbeye ihtiyaç duyulmayan tövbe olduğu bildirilmiştir. Bu son tanımlama ayrıca ilgi çekicidir ki Hz. Ali'nin bedeviyle yaşadığı diyalog bunu açıklar niteliktedir. Hz. Ali bir gün bir bedevinin peş peşe ve hızlı bir şekilde "Allah'ım! Senden bağışlanma diliyor, sana tövbe ediyorum!" dediğini duyunca "Dilin hızlı hızlı tövbe etmesi yalancının tövbesidir." buyurmuştur. Kendisinden dolayı tövbe gereken, düşünülmeden, kalben hazır olmadan dil alışkanlığı ile yapılan tövbedir diyebiliriz. Hz. Ali'nin bunu yalancının tövbesi olarak isimlendirmesi böyle yapılan tövbenin değersizliğini gözler önüne sermektedir. Bedevi asıl tövbenin nasıl olması gerektiği hususundaki sorusuna Hz. Ali şu altı şartı zikretmiştir: Kişinin yaptıklarının farkında olup geçmiş günahlara pişmanlık duyması, her ne sebeple olursa olsun yapmadığı farzları geri iade etmesi, eğer bu günah maddi bir şeyse gasp edilen hakların geri verilmesi, ister maddi ister kişilik haklarına doğrudan saldırı olan gıybet, iftira gibi günahlardan dolayı muhatabından helallik almak, her ne koşulda olursa olsun bir daha tekrarlamama azminde olmak, nefsinin günah işleyerek besleyip kuvvetlendirdiğin gibi Allah'ın emrine itaatle de onu eritmen ve ona

²⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10:91.

²⁸⁷ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*, 4:382; Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, 23:483; Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 19:358.

²⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:569.

günahların tadını aldırıldığı gibi itaatlerin acılığını da tattırmandır.²⁸⁹ Hz. Ali'nin bu tanımlamasında hastasına doğru teşhis koyan ve teşhis koymakla kalmayıp tedavisinin nasıl yapılması gerektiğini de bilen doktorun maharetini görmekteyiz.

Mürcie'nin ehli kebâirin mümin olduğu yönündeki görüşünü dayandırdığı bu ayette onların haklılıklarına açıkça delalet ettiğini görmekteyiz. Onların iman eden herkesin hiç azap görmeden cennete gideceği yönündeki görüşlerine “O gün Allah, peygamberi ve onunla aynı imanı paylaşanları utandırmaz” ibaresi kaynaklık edebilir. Diğer ayetlerde sadece isimlendirme bakımından ayetler delil teşkil ederken bu ayette isimlendirme ile beraber cennete girebilmek için salt imanın yeterli olacağı yönündeki görüşlerine de delalet ettiği sonucuna varabiliriz. Burada hala bir ihtimalden bahsediyoruz. Çünkü ayette tövbe edenlere seslenilerek şart olarak tövbe ileri sürülmüştür. Zaten bütün mezhepler tövbe eden kişiler hakkında cennete girecekleri yönünde görüş bildirmişlerdir.

Sonuç olarak adam öldürme, zina, livata gibi fuhşiyat, Allah Resulüne asi olma ve mümin kardeşi ile savaşma gibi günahları konu edinen bu ayetlerde saydığımız büyük günahları işlemesine rağmen mürtekib-i kebîreye Mürcie'nin iddia ettiği gibi mümin olarak hitap edilmiştir. Özellikle dinin sahibi tarafından bu ismin verilmesi ve O'nun elçisi zamanında günah işleyenlerin hala mümin telakki edilmesi en büyük delilleri olmuştur. Gerçi Mürbietü'l-bid'anın iddia ettiği gibi iman eden herkesin hiçbir şekilde cehenneme uğramayacakları ve azap görmeyeceklerine dair bir yer hariç başka delile rastlanmamıştır. Tahrîm sûresinde “*O gün Allah, peygamberi ve onunla aynı imanı paylaşanları utandırmaz*” ifadesi onların bu görüşlerini destekler mahiyette gözükse de ayet bütün olarak ele alındığında tövbe edenlere verilen bir müjde olduğu görülecektir.

Ele alınan ayetlerde isimlendirilme noktasında Mürcie'nin haklı olduğunu belirtmekle beraber günahın bağışlanması için tövbenin şart koşulup koşulmadığı hususunda Nisa sûresi 48 ve 116, Teğabün sûresi 9. ayetleri hariç diğerlerinde tövbeye kuvvetli vurgunun yapıldığını belirtmek gerekir. Tahrîm sûresindeki ayette genel bütün günahlardan tövbe söz konusu iken diğer ayetlerde zina, adam öldürme gibi tek bir günahdan dolayı tövbe talep edilmiştir. Tövbe lafzının geçmediği o üç ayette umumi bir bağışlanmadan söz edilmektedir. Söz konusu ayetlerde günahların affolunması da şarta

²⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:569; Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 14:310.

bağlanmış, Nisa sûresindeki ayetlerde şirke bulaşmamak, Teğabün sûresinde ise salih amel işlemek ön koşul olarak ileri sürülmüştür. Bu ayetler de bize tövbe konusunda Mürcietü'l-bid'anın görüşünün desteklenmediğini fakat Ehl-i sünnetin günahların bağışlanmasının Allah'ın dilemesine bağlı olduğu yönündeki görüşünü doğruladığını göstermektedir.

Kendimize kılavuz edindiğimiz Hârici, Mutezîli ve Şîî müfessirlerin bu ayetlerin tefsirinde fıkha dair genel bilgiler verip hızlıca geçtikleri görülmüş, sadece Ettafeyyîş itikadi boyutta yer yer yorum yapmıştır. Tarihte kendilerinden olmayan kişileri itham etme mercii olan Mürcie'ye karşı herhangi bir yorum yapılmadan geçilmesi dikkatimizi çekmiştir.

3.2.Mürcie Mezhebinde Va'd ve Vaîd

İman konusu Mürcie ile bütünleşen bir kavram olması hasebiyle Mürcie'nin bütün görüşlerinin temelini oluşturduğu gibi Va'd ve Vaid ilkesinde de görülmektedir. Bununla birlikte insanlar tam bir muammada bırakılmamış Kur'ân'da amellerin karşılığının ne olacağı kafirler ve münafıklar hakkında net ifade edilirken müminlerin akıbeti ise kesin bir dille ifade edilmemiştir. Bu da tartışmalara zemin hazırlamış, iman tanımlamasından hareketle amelin dışarıda tutulup tutulmamasına göre büyük günah işleyen kişiyi ahirette nelerin beklediği yani nihai hükmün ne olabileceği hususu belirlenmeye çalışılmıştır.

Va'd lügatta söz vermek demek olup hayır ve şerri, vaîd ise sadece şerri kapsayan kelimedir.²⁹⁰ Kur'ân'da güzel amellerin karşılığı ve cennet için kullanılan va'd Kâdî Abdülcebâr'a göre bir kimsenin hak etsin veya etmesin ileride fayda göreceğini yani hayırla karşılanacağını yahut zarardan kurtulacağını bildiren haberdur. Vaîd ise birine hak etsin veya etmesin gelecekte zarar göreceğini ya da faydadan yoksun kalacağını bildiren haberdur.²⁹¹ Kısacası va'd kişinin kurtuluşa erip affolunduğuna ve korku ile beraber pişmanlıktan emin kılındığına dair varit olan ayet ve hadislerin tamamını kapsamaktadır. Vaid ise bunun tam tersi zarar, bitip tükenmeyen azap, korku, rezillik ve derin pişmanlığı ifade eden ve haber veren ayet ve hadislerin tamamıdır.

²⁹⁰ İsfahânî, *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Kur'ân*, 875.

²⁹¹ Sönmez Kutlu, "Va'd ve Vaid" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42:414.

Kâdî Abdülcebbâr'ın "hak etsin veya etmesin" ifadesi ayrıca dikkate değerdir. Nitekim mensubu olduğu Mu'tezile mezhebinin adalet ilkesine ters düşen bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Tanımlamayı yaparken neleri dikkate aldığını ve buna yapılan itirazların olup olmadığını kapsamlı bir şekilde ele aldıktan sonra sağlıklı bir değerlendirme yapılması gerekecektir.

Va'd ve vaid kavramı Mürcie'nin mürtebib-i kebîrenin ahirette hiçbir müeyyide uygulanmadan, imanından dolayı cennete gideceği yönündeki görüşüne karşı Mu'tezile tarafından ortaya atılmış ve daha çok bu iki mezhep arasında tartışma konusu olmuştur. Mürcie va'd edilen müjdelerin iman eden kişilerin amellerine bakılmaksızın hepsine verileceğini fakat vaidlerde istisna olabileceğini savunmuştur. Onlar Allah'ın kullarına verdiği sözden dolayı va'd ettiklerinde vazgeçmeyeceğini fakat azabından vazgeçebileceğini kabul etmişlerdir.²⁹² Gördüğümüz kadarıyla genelde "Allah vaadinden vazgeçmez" ayetine binaen "sözünde durma" ve caymadan dolayı "yalan söyleme" üzerine teori ortaya atılmıştır. Bizce bu bakış açısını biraz değiştirerek yine aynı sonuca varılabilir. Şöyle ki delil olarak kullanılan ayette geçen "mi'ad" kelimesi (وعد) fiilinden türetilmiştir. Hem va'di hemde vaidi karşılamaktadır. Burada verilen söz ikisini de kapsamalıdır. Bundan dolayı Mu'tezile "Allah va'dinde ve vaidinde sadıktır." diyerek büyük günah işleyenleri tövbe etmediği sürece affolunmayacağını, va'dinde ve vaidinde değişiklik olmayacağını savunmuştur.²⁹³ Bu bakış açısına göre Mu'tezile haklıdır. Nitekim Allah haddi aşanları cezalandıracağını da bildirmektedir. Mürcie, cennet için neredeyse Allah'a "va'dinde durmalısın" diyerek tabiri caizse mecburiyet atfetmek, öbür taraftan cehennem korkusundan dolayı farklı tavır takınıp vaadini değil de merhametini dile getirmek yerine bakış açısını biraz değiştirip hem va'dinde hem de vaidinde Rahman ve Rahim sıfatının kucaklayıcılığına sığınması daha uygun olurdu. Resulullah "Sizden biriniz ameli sebebiyle cennete giremez." diye buyurunca sahabinin "sen de mi ya Resulullah" şeklindeki sorusuna "Evet giremem, Allah'ın rahmeti ve fazlı ihsanı ile kuşatıp örtmesi ile girilebilir."²⁹⁴ buyurarak rahmet ve ihsana açıkça işaret etmektedir. Bu rivayet eğer sahih ise görüşümüzü destekleyen kuvvetli bir delil olacaktır.

²⁹² Eş'arî, *Makālâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*. 145.

²⁹³ el-Gazzâlî Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 168.

²⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1:140.

Gerçi vaid konusundaki katı tutumuyla tanınan Mutezili alim Amr b. Ubeyd ile Ebu Amr b. Alâ adlı şahıs arasında geçen diyalog bu savımızda yanıldığımızı gösterse de yine de binde bir ihtimal payı dahi olsa fikir üretme açısından bir kenarda tutulmayı hak etmektedir. Diyaloga dönecek olursak ikilinin vaid konusunda aralarında başlayan tartışmada Ebu Amr b. Alâ, ibn Ubeyd'in bu görüşünden dolayı Arap dilini ve örfünü bilmemekle itham edip “Arapların va'din yerine getirilmesi gerektiğini, vaid yani cezalandırmadan ise vazgeçilmesini kerem ve cömertlik addettiklerini bunun onlar nazariyesinde fazilet ve kerem olarak görüldüğünü” belirtmiştir. Kur'an'ın indiği toplum tarafından (dil açısından) daha iyi anlaşılabilceği muhakkaktır. Bununla beraber Ebu Ubeyd'in fikrinde ısrar ettiği nakledilmekte, o ve onun gibi düşünenler vaid ayetlerinin varlığından ve cezaların caydırıcı özelliklerinden dolayı ikabın hak etme meselesi olduklarını savunmaya devam etmişlerdir.²⁹⁵

Mu'tezile ve Hâricilere tövbe etmeden ölen kişiler için ebedi cehennemî varılacak yer olarak düşünmelerinden dolayı Vaidiyye denmektedir.²⁹⁶ Onların bu düşüncesini eleştiren Cevat Meşkur, kişinin ömrü boyunca her daim ibadet ve itaatle geçirip sadece bir kere günah işlemesiyle ve tövbe etmeden öldüğü takdirde kafir ile aynı sonu paylaşmasını ve yıllarca yapılan amellerin heba olmasının makul olmadığını vurgulamaktadır.²⁹⁷ Kutlu Mu'tezileyi Hâricilerle aynı kefeye koysa da onlar el menziletü beynel menzileteyn doktrinini geliştirmiş ve yapılacak azabın kafirlerden hafif olacağı görüşüne varmıştır. Hatta içlerinden bazı gruplar bu görüşü dahi eleştirmiş, Mu'tezile'nin Rey civarındaki öncü şahsiyetlerinden olan Ebu'l-Huseyn en-Neccar gibileri kafir biri ile tövbe etmeyen günahkârın aynı kefeye konulmasını adaletsizlik olarak görmüştür.²⁹⁸

Va'd ve vaid konusunda Mürcie Allah'ın va'dinde istisnaya gitmeyeceğini, iman eden herkesi affedip lütuf ve keremde bulunacağı cennetlere koyacağını ve orada ebedi kalacaklarını, vaidinde ise dilerse istisna yapabileceğini bu konuda fazl ve kerem sıfatlarının tahakkuk edeceğini kabul etmişlerdir. Şia'nın da benzer görüşte olmakla

²⁹⁵ Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi Ve Öğretisi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 247-248; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*, 148.

²⁹⁶ Kutlu, “Va'd ve Vaid”, 42:414-415.

²⁹⁷ Muhammed Cevat Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 550.

²⁹⁸ Sülün, *Kur'an-ı Kerim Açısından İman- Amel İlişkisi*, 166.

beraber onlar vaidinde yapılacak istisnayı şefaate bağlamışlardır.²⁹⁹ Mu'tezile ile Hâriciler ise Allah'ın hem va'dinde hem de vaidinde adaletinden dolayı ne emrettiyse aynen uygulayacağını aksi taktirde bu hükümlerin caydırıcılık özelliğinin kalmayacağı ve anlamsızlaşacağını vurgulamıştır.

3.2.1.Mürchie'nin Va'd ve Vaid Konusunda Dayandıkları Ayetler

3.2.1.1. Bakara Sûresi 24

“Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.”

İnanmayanlardan Kur'ân'ın bir benzerinin getirilmesi istenmiş fakat hemen akabinde yapamayacaklarını bildirerek meydan okunmuştur. İnanmayanlar denedikleri halde bırakın kitabın tamamını bir suresini de hatta bir ayetini dahi getirememişlerdir. O dönemin insanları belâğatta ileri seviyede olmalarına rağmen acze düşmüşlerdir. İnsanların iman etmeleri için her türlü yolu gösteren Allah edebiyatlarının üstünlüğü ile övünen topluluğu acze düşürerek Kur'ân'a hayran kalmalarını sağlamıştır.

Ayette insanların eğilim ve yönelimlerine göre tebliğ yapılmış, ahirette karşılaşılabilecek sonun zihinlerde iyice canlandırılması için “*yakıtı insanlar ve taşlar olan*” şeklinde detaylar verilmiştir. Bütün bunlara rağmen inkâr edip kabul etmeyenler için azabın hazırlandığı ifade edilmiştir. Buradaki azabın sadece kafirler için olduğunu ayetin “o, inkârcılar için hazırlanmıştır” ifadesiyle açıkça ortaya konulmuştur.

Müfessirlerin yorumlarına baktığımızda aynı minvalde yorum yaptıkları ya da kısaca değindiklerini görmekteyiz. Bunun dışında herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Anladığımız kadarıyla Mürchie de bu ayeti kendisine delil almasının nedeni de bu ifadedir. Diğer ayetlere başvurmadan sadece bu ayetten hareket edecek olursak Mürchie'nin haklı olduğuna hükmetmemiz gerekecektir. Nitekim ayet sarih bir şekilde azabın inkarcılar için hazırlandığını ortaya koymaktadır.

3.2.1.2. Âl-i İmrân Suresi 131

“Kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının.”

²⁹⁹ Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 550.

Bir önceki ayette faiz yasaklanmış ve devamı niteliğindeki bu ayetten bakış açısına göre her fırka kendilerini destekler mahiyette anlam çıkarmıştır. Hârici müfessir Ettafeyyiş iki farklı yorum yapmış, ilk yorumda ayetin kendi mezhebinin mürtekibi kebirin kafir olarak muamele göreceği yönündeki görüşüne delalet ettiğini söylemektedir. Ayrıca kişinin hevasını ilah edinip şeytana kulluk ettiğinden dolayı şirke düştüğünü bundan dolayı da “Kâfirler için hazırlanmış...” azaba dahil olduklarını belirtmektedir.³⁰⁰ Kısacası onların, büyük günahı dolaylı şirk olarak telakki etmelerinden dolayı küfrü isnat etmekten çekinmediklerini görmekteyiz. Şirkin affedilmeyeceği ise herkes tarafından kabul gören bir düsturdur. Haricilerin büyük günah işleyenleri bu sebepten dolayı tekfir ettiklerine dair bilgiye daha önce başka yerde rastlamamıştık. Bundan dolayı bu yorum bizim için önem arz etmektedir.

Ettafeyyiş ikinci yorum olarak ayetin müminleri, müşrikler ve onun dışındakiler gibi ribayı helal görmekten nehyetme manasını taşıdığını bildirmiştir. Bu yorumun ise İbn Abbas’ın tefsiri olduğunu ifade etmiştir.³⁰¹ Ettafeyyiş’in kendi tabiriyle “bizim dışındakilerin” düşüncesini kendi yorumuna ters düşse de aktarmaktan çekinmediğini göstermesi takdire şayandır. Buna benzer bir açıklamayı Râzî “Kafirler adına hazırlanan azaba fasıklığından dolayı Müslümanın girmesi müstahak mıdır? şeklindeki soruya cevaben yapmıştır. “Ribanın haram olduğunu inkâr etmekten sakının. Eğer inkâr ederseniz sizler de kafirlerden olursunuz”³⁰² ve böylelikle sizler de azap görmeye hak kazanmış olursunuz şeklinde yorum yaparak azabın inkâr edenler için gerekli olduğunu ifade etmiştir. Bu yorumda diğerinden farklı olarak hiçbir teville gitmeden azabın kafirler için hazırlandığını kabul edilmekte, küfre sebep olarak inkâr gösterilmektedir.

Mâtürîdî ayette geçen “Kafirler için أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ” tabirinin “ إِنَّمَا أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ sadece kafirler için hazırlandı” şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmekte, bu azabın kafirlerden başkasını kapsamadığını bundan dolayı Mu’tezile’nin kafirlerden başkasının yani büyük günah işleyenlerin de girebileceği şeklindeki görüşlerini çürüttüğünü iddia etmektedir.³⁰³ Aslında Mâtürîdî’nin bu yorumu genel olarak ehli sünnetin “kişinin günahı miktarı cehennemde azap görüp sonrasında çıkacağı” yönündeki görüşlerine de

³⁰⁰ Ettafeyyiş, *Himyânü ’z-zâd ilâ dâri ’l-me’âd*, 4:272.

³⁰¹ Ettafeyyiş, *Himyânü ’z-zâd ilâ dâri ’l-me’âd*, 4:272.

³⁰² Râzî, *Me’âtilhu ’l-ğayb*, 9:393.

³⁰³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü ’l-Kur’ân*, 2:477.

aykırıdır. Daha çok Mürcie'nin bakış açısını yansıtmaktadır. Çünkü onlar cehennemin sadece kafir topluluk için var olduğunu kabul etmektedir.

Ebû Hanîfe, Kur'ân'da kendisini en çok korkutan ayetin bu olduğunu, Allah'ın haramlardan sakınmayanları kâfirler için hazırladığı ateşle tehdit ettiğini bildirerek³⁰⁴ Ehl-i sünnetin büyük günah işleyen ve tövbe etmeyen kişi hakkında Allah dilerse affeder dilerse de günahı miktarı azap eder şeklindeki bakışını yansıtmaktadır. Zira cehenneme mümin olarak girileceğini kabul eden fırka Ehli sünnettir.

Görüldüğü gibi ayete bakış açısına göre yorumlar çeşitlenmekte, birbirine tamamen zıt fırkalar aynı ayeti delil gösterebilmektedirler.

3.2.1.3.Nisa Sûresi 147

“Eğer siz iman eder ve şükrederseniz Allah size niçin azap etsin? Allah şükre karşılık veren ve her şeyi bilendir.”

Allah şükreden ve iman eden kullarına azap etmesi için bir gerekçe kalmayacağını bildirerek azaba gerekçe olarak ise şükürsüzlük ve imansızlık olmak üzere iki unsurdan bahsetmektedir. Ayette ilk olarak şükürden, ikinci olarak imandan bahsedilmesi sıralamanın yanlış yapıldığı izlenimi vermesine rağmen ayetin Arapça metninde aynen bu şekilde geçmektedir. Zemahşerî buraya vurgu yaparak bunun sebebini şöyle açıklamıştır; Akıl ilk önce yaratılışında kendisine verilen nimetleri gözlemleyip hizmetine sunulan nimetleri anlamlandırır ve böylelikle kendisine nimet verene minnettarlık hissedip iman eder. İşte bu şükür hali imandan önce meydana gelir. İman ettikten sonra yapılan şükür ise daha tafsilatlı ve şümullüdür.³⁰⁵ İman etmek için önce tanımak, saygı duyup şükretmek aslı itibariyle birincil koşuldur. Ayette de buna vurgu yapılmıştır. Zemahşerî'nin bu yorumuna binaen tasdikin bir diğer yan anlamı olarak şükürü değerlendirmek mümkün gözükmemektedir.

Tahminimizce Mürcie'nin bu ayeti delil almasının sebebi ayette iman ve şükür kavramlarını yerine getirenlere Allah'ın azap etmeyeceği va'didir. İman tanımında amel olmadığı içinde kalbi fiilleri yerine getirilmesi ile korkulacak bir azap ortada kalmayacaktır. Zemahşerî ile Mürcie Allah'ın azap etmeyeceği sonucunda bir araya

³⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:414; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve haqâ'iku't-te'vil*. (Beyrut: Dârul-Kelimi't-Tib, 1998), 1:291.

³⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:582.

gelseler de amelin imanın tanımındaki yerinden dolayı Zemahşerî, iman edip ona uygun amel işleyen ve şükreden kişilerin azaptan kaçınmasına gerek kalmadığını ifade etmek istemektedir. Mürcie kalbi amelleri, Zemahşerî özelinden Mu'tezile'nin kalbi ve bedeni amelleri anladığı da bir gerçektir. Bundan dolayı bu ayet her iki fikir sahiplerine de delil teşkil edebilir. Hevvârî konuyu kısa ele alıp “bazılarının iman eden ve şükredenlere azap yapılmayacak” olarak yorumladıklarını aktarmakla yetinmiş,³⁰⁶ başka herhangi bir yorumda bulunmamıştır. “Bazıları” kelimesinden kimleri kastettiğini açıklamamıştır. İspatlanmaya ihtiyaç duyulan bir teori olarak addettiğimizi bildirerek genelde Hevvârî'nin isim vermeden ve “bazıları” diyerek alıntı yaptığı bilgilere bakıldığında Râzî'yi yer yer Zemahşerî ile Mâtüridî'yi kastetmektedir. Tabi bu bizim birkaç ayette karşılaştığımız bir durumdur. Başta da belirttiğimiz gibi kesin bir yargıya varmak için Hevvârî'nin tefsirinin tamamı incelenip teyit edilmesi gerekmektedir.

3.2.1.4.Nisa Sûresi 40

“Şüphesiz ki Allah zerre kadar haksızlık etmez; o zerre, bir iyilik ise onu katlar, kendi katından da büyük mükâfat verir.”

Arapçada “saçmak, dağıtmak” anlamlarına gelen zerre günümüzde yapının en küçük maddesi, atom olarak tarif edilmektedir.³⁰⁷ İbn Abbas elini toprağa daldırdıktan sonra üfleyerek çıkan her toz tanesinin zerre olduğunu belirtmiş bazı kaynaklarda ise arpa tanesi küçük karınca yavruları olarak tarif edilmiştir.³⁰⁸ Bilimin ilerlemesiyle tariflerdeki boyutlar değişime uğraması gayet doğaldır. Nitekim anlatılmak istenen maddenin en küçük halidir.

Gözle görülemeyecek kadar küçük olsa dahi yapılan iyiliğin karşılığının verilmemesi zulüm olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeyi yapanın Allah olması Mu'tezile'nin ya da Hâricilerin işlenen bir günah sebebiyle geri kalan bütün iyiliklerin silinmesi yönündeki tezlerinin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Mürcie'nin ayeti delil olarak ahirette hasenatın mahvolmayacağını savunması doğru gözükse bile onların günahları dikkate almamaları da tutarlı olmamıştır. Çünkü yine Allah'ın haber

³⁰⁶ Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l- 'azîz*, 434.

³⁰⁷ Osman Demir, “Zerre” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013), 43:295.

³⁰⁸ Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*, 1:358.

vermesiyle “Kim zerre miktarı şerr işlerse onu görecektir.”³⁰⁹ ayeti ile günahların da karşılıksız kalmayacağı aşıkardır. Bunu destekleyen başka ayetler Kur’ân’da bulunmaktadır.³¹⁰

Zerre kelimesinin etimolojisinde arpa tanesi büyüklüğünde tek nesne şeklinde gözüken fakat dağıldığında yüzlerce küçük karıncaya dönüşen o manzaraya benzetilmesi bir iyiliğin katlanarak çoğalmasının nasıl olacağını anlatan muazzam bir örnektir. Her seviyede insanın anlayacağı ve kendi birikimine göre de anlamlandırması bakımından son derece ikna edicidir. Aynı veciz anlatıma başak örneğinde de rastlamaktayız.³¹¹ Yine Allah’ın kendi isteği ve merhametinin sonucu olarak bu çoğalma işlemi sadece sevaplar için geçerli olmuş, günah ise misli ile karşılık bulmuştur.

3.2.1.5.Nahl Sûresi 27

“Sonra kıyamet gününde Allah onları rezil eder ve der ki: “Uğruna mücadele ettiğiniz ortaklarım hani nerede?” Kendilerine ilim verilmiş olanlar, “Şüphesiz bugün rezillik ve kötülük inkâr edenlerin başına!” derler.

Müşrikler, kıyamet gününde Allah’a baş kaldırmalarına karşılık rezil, önemsiz bir şeymiş gibi hor görülerek “Uğruna mücadele ettiğiniz ortaklarım hani nerede?” denilerek azap edilecek ve kendisine ortak koşarak dünyada iken değersizleştirdikleri tek ilah inancını kendilerine hatırlatan ve onları uyaran ilim ehli kişiler tarafından rezillikleri ve kötü sonları yüzlerine vurulacaktır.

“Kendilerine ilim verilmiş olanlar,” dan onlara iman etmeleri için nasihatte bulunan enbiya ve alimler oldukları, başka bir rivayette de melekler oldukları söylenmiştir.³¹² Bu kişileri tebliğ yapan kişiler olarak ele aldığımızda dünyada iken sabredip bütün kınamalara rağmen doğrudan sabit kadem olanları Allah geçmişte kendilerini alçaltan kişilerin azaplarına şahit kılarak mükafatlandırmıştır. Bu şahitlik ile o ilim ehlini üstün

³⁰⁹ ez-Zilzâl 99/8.

³¹⁰ Kim iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır; kim de kötülükle gelirse o sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır. Onlar haksızlığa uğratılmazlar. Enam 6:160. “Mallarını Allah yolunda harcayanların örneği, her başağında yüz tanenin bulunduğu yedi adet başak çıkaran bir tohum tanesi gibidir. Allah dilediğine katlayarak verir, Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.” el Bakara 2/261.

³¹¹ “Mallarını Allah yolunda harcayanların örneği, her başağında yüz tanenin bulunduğu yedi adet başak çıkaran bir tohum tanesi gibidir. Allah dilediğine katlayarak verir, Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.” el Bakara 2/261.

³¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2:602.; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve haķā'iku't-te'vîl*, 2:210.

konuma oturtmuş, diğerlerine de dünyada iken küçük gördüklerinin karşısında azap ederek onurlarına zedelemiş ve böylelikle azaplarını çeşitlendirmiştir.

Râzî, Mürcie'nin va'd ve vaid görüşünü dayandırdığı bu ayette kıyamet günü kötülük ve alçaltılmanın sadece kafirlere uygulanacağını ve onlardan başka kimsenin bu muameleyi hak etmeyeceğini vurgulamıştır.³¹³ Bu ayete kadar “Mürcie'nin görüşünü dayandırdığı ayettir” tabirine rastlamadığımızdan dolayı Râzî'nin Mürcie'nin adını vererek bu ayeti ele alması bizim için ayrıca değerlidir. İhtimaller üzerine yürüttüğümüz çalışmamızda kesin bir ifadeyle karşılaşmamız takip ettiğimiz yolun doğruluğunu teyit etmesi açısından bizler açısından ayrıca önem arz etmektedir.

Ettafeyyiş azabın sadece kafirler için hak olduğunu kabul etmekle beraber kafir lafzını münafıklar ve müşrikler olarak tefsir etmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Ettafeyyiş tövbe etmeden ölen büyük günah işleyenleri dolaylı yoldan müşrik ilan etmiş, böylelikle onları da cehennem ehli olarak saymıştır.

3.2.1.6. Tâhâ Sûresi 48

“Bize vahyolunmuştur ki azap, asıl, (peygamberleri) yalanlayıp yüz çevirenlerin başına gelecektir.”

Râzî ayette geçen أَلْعَذَابُ ifadesindeki elif ve lamın inhisar ve istiğrak için kullanıldığını bildirmektedir. Meallerde de verildiği gibi inhisar için kullanıldığında azabın sadece ayetleri yalanlayan ve yüz çevirenlere uygulanacağı manası kesinlikle anlaşılmakta ve ifade o kadar sarih ki açıklama yapmaya bile gerek kalmayacaktır. Fakat Râzî zahirine bakıp bu şekilde anlamının eksik olduğunu burada verilmek istenen azabın onlar için devamlılık arz edeceği yönünde olduğu kanısındadır. Yani ayetten anlaşılması gerekenin azabın sadece ve sadece kafirleri kapsadığı değil de onlar için devamlı olacağı ve bitip tükenmeyeceğidir yönündeki vurgudur. Râzî, Mürcie'nin müminlerin asla cehenneme girmeyeceği şeklindeki iddialarının aksine ayetin müminlerin azap gördüklerinde o azabın devamlı olmayacağına delalet eden en kuvvetli delil olduğunu iddia etmiştir. Ona göre mümin kişi eğer affa duçar olmadıysa günahı miktarı azap

³¹³ Râzî, *Meîâtihu'l-ğayb*, 20:199.

görecek fakat azap bitip sonsuz selamete çıktığında onu yaşamamış gibi olacaktır.³¹⁴ Bundan dolayı da ayette azabın yalanlayan ve yüz çevirenlere ait olduğu söylenmiştir.

Kendilerinden istifade ettiğimiz müfessirlerden Râzî hariç diğerleri ayeti yorumlarken susmuş, bazıları ise bir cümle ile yetindiğini görmekteyiz.

Ayetin siyak ve sibakına bakıldığında iman edenlerin amellerine delalet edecek bir karinenin bulunmamasından dolayı ve ayetin ilk elden muhatabının firavun olmasından yola çıkarak ayetin Mürchie'nin görüşünü doğruladığını söyleyebiliriz. Fakat bu Râzî'nin görüşünün yanlış olduğu anlamına da gelmemektedir. Zira Râzî de sonuç itibariyle azabın sadece kafirleri kapsadığını kabul etmekte fakat müminlerin azap görmeyeceği yönündeki görüşe itiraz etmektedir.

3.2.1.7.Furkân Sûresi 26

*“İşte o gün gerçek egemenlik Rahmân'ındır ve o gün inkârcılar için çok zor bir gün olacaktır.”*³¹⁵

Ayetin direk lafzından hareket ederek bile Mürchie'nin görüşünü dayandırmasına hak verilecektir. Şöyle ki, başlangıçta Rahman ismine vurgu yapılmasından müminlere yapılacak esirgemenin ve merhametin müjdesi ile ayetin devamında kafirler için zor bir günden bahsedilmesi onların tezlerini doğrulamak için yeterli bir etkidir.

Nesefî hadiste o günün müminler için dünyada iken kılınan farz namaz kadar kolay olacağını fakat iman etmeyenler için çok şiddetli geçeceğini bildirmiştir.³¹⁶

Tûsî'ye göre mülk üç çeşittir. Mülk sadece Allah'a aitse ona “mülk-i azame”, Allah'ın kullarına tasarruf hakkı verdiği mülk ise “mülk-i diyane” ve Allah'ın kendisine zorla boyun eğdirttiği mülk “mülk-i ceberiyye” olarak isimlendirilir.³¹⁷ Bizim sandığımız mülkün aslında Allah'ın kullarının kullanmasına müsaade ettiği mülk olduğu ve bundan dolayı da kendisinin emirleri ve yasaklarını dikkate alan maliki olduğu mümin kullarını Rahman sıfatıyla, diğerlerini ise mülkü ceberiyye olarak addedip zorluk ve şiddetle

³¹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 22:55.

³¹⁵ Aynı minvalde gelen *“İşte o gün zorlu bir gündür; İnkârcılar için hiç de kolay olmayan bir gündür.”* Müddessir Sûresi 9-10 ayeti kerimleri de bu ayeti desteklemektedir.

³¹⁶ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hâkâ'ıku't-te'vîl*, 2:534.

³¹⁷ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 7:487.

boyun eğdirteceğini haber vererek, sonucu ve akıbeti daha yolun başında açıklayarak merhamet etmektedir.

Mülkün yani egemenliğin Rahman'a ait olması kullarının üzerinde her türlü tasarrufa sahip olma anlamı taşıdığından ayet Mu'tezile'nin "Allah'ın kullarının amelleri karşılığında sevap vermeye zorunludur" görüşünün zayıflığına delalet eder. Allah zorunlu olduğu için değil rahmeti gereği fazlı ve kereminden dolayı verir. Râzî kişi bir şey üzerinde hak iddia ettiğinde onun sahibi maliki olur. Eğer kul yapığında hak sahibi olacaksa onun maliki de olması gerekir. Bu ayet her şeyin malikinin Allah olduğunu açıkça deklare etmektedir. Bundan dolayı da kafir ömrünün son anına kadar küfür içinde yaşasa ve son anında gerçekten iman etse geçmişi silinip cennete girer.³¹⁸ Mu'tezile'nin adalet anlayışı ile bakıldığında bu ömrünü inancına göre yaşamaya çalışan kişiye haksızlık olacak bu kişiye iman etme fırsatının verilmemesi gerekecekti. Fakat ayette ifade edildiği gibi mülk Rahman olana ait olduğu için Allah merhameti gereği diğer kişinin etkilenmesine müsaade etmeden her kuluna bireysel muamele etmektedir. Bu da adalet ilkesine gerek kalmadan mülk sahibinin mülkünde istediği gibi tasarruf etme ilkesi ile doğrudan ilgilidir.

Ayette Rahman sıfatına vurgu yapılmakla beraber inkâr edenler için "o gün inkârcılar için çok zor bir gün olacaktır." ilahi fermanıyla hiçbir açık kapı bırakılmamıştır. Ayetin mefhumunu tersten ele aldığımızda "inkâr edenlerin dışında kalan herkes için Rahman'ın merhameti egemen olacaktır" şeklinde iman edenler için kurtuluş va'd eden sonuçla karşı karşıya kalmaktayız. Tabi bu da bizi Mürcie'nin görüşünün doğruluğuna götürecektir.

3.2.1.8.Hac Sûresi 72

"Kendilerine âyetlerimiz açık açık okunduğunda, inkârcıların yüzlerindeki hoşnutsuzluğu hemen farkedersin. Kendilerine âyetlerimizi okuyanlara neredeyse saldıracaklar. Onlara de ki: "Şimdi size bundan daha vahim olanı haber vereyim mi? Cehennem! Allah onu inkâr edenler için belirledi. Ne kötü bir sondur o!"

İman etmeyenler Peygamber ve ashabına "Dünyanın kendisinden kaçtığı ve kendilerine dünyadan hiçbir şey verilmemiş nasipsiz kişiler içinde sizden daha bedbahtını

³¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 24:454.

görmedik” diyerek hakaret ettiklerinde cevap olarak bu ayetin nazil olduğu rivayet edilmektedir.³¹⁹

Ayette psikolojik tahlilde bulunulmuş, istemediği ya da inanmadığı şeyleri işiten kişilerin tavır ve davranışları değerlendirilmiş, buna mukabil hala kendilerini değiştirmek istemeyenlerin korkunç sonları göz önüne serilmiştir. “*Kendilerine âyetlerimizi okuyanlara neredeyse saldıracaklar.*” buyurularak bunların kalplerindeki sıkıntıdan ve öfkeden dolayı şiddete bile meyledecekleri vurgulanmakla inançsızlıklarındaki ileri safha ortaya konmuştur. İman edenlere sırf imanlarından dolayı duydukları bu kin karşılıksız kalmayarak onlara cehennem olarak vaad edilmiştir. Onların bu davranışlarına daha sert bir söylemle cevap verilmesinin istenmesi bu kalıptaki insanların ileride de iman etmeyeceklerine delalet edebilir. Nitekim Hucurât sûresinde iman etmediği halde menfaatleri gereği iman etmiş gibi gözüken topluluğa alenen müminleri kandırmalarına rağmen “henüz iman etmediniz” gibi yumuşak bir ifade kullanılırken bunlara giderek sertleşen tonla cevap verilmiştir.

Konumuz açısından değerlendirmemize mevzu bahis olan kısım ise “*Allah onu inkâr edenler için belirledi*” cümlesidir. Nitekim cehennem bir mekân ve konak yeri olarak inkâr eden kişiler için belirlendiği hakikati yüzlerine vurulmuştur.

3.2.1.9.Tahrim Sûresi 9-10

“*Şöyle cevap verirler: “Evet, doğrusu bize bir uyarıcı (peygamber) gelmişti; fakat biz onu yalancılıkla itham etmiş ve ‘Allah hiçbir şey göndermemiştir; siz gerçekten büyük bir sapkınlık içindesiniz!’ demiştik.” Şayet kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şimdi şu alevli cehennemin mahkûmları arasında olmazdık!” diye de ilâve ederler.*”

Cehenneme giren topluluğun kendilerine uyarıcı geldiğini itiraf etmeleri aslı itibarıyla farklı azap türüdür. Bekçiler oraya gelen kişilerin masum olmadıklarını bildikleri halde yine de soru sormakta ve onların pişmanlıklarını daha derinleştirerek üzüntülerinin kat be kat artmasını sağlamakta, bedeni azaplarına ek olarak psikolojik şiddet de eklenmek istenmektedir.

³¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7:442.

“Allah hiçbir şey göndermemiştir; siz gerçekten büyük bir sapkınlık içindesiniz!” demiştik.” ifadesinden iman etmediklerinden ötürü cehennem ehlinen oldukları eğer imanları olsaydı orada olmayacaklarını kendi dillerinden bizlere aktarılmaktadır. *“Şayet kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şimdi şu alevli cehennemin mahkûmları arasında olmazdık!”* diye de ilâve ederler.” diyerek bunu açıkça ifade etmektedirler. İşte bu açık itiraf neredeyse Mürcie’yi haklı çıkarmak için söylemiş gibidir.

Konuyla alakası olmamakla beraber gaybi konularda iman etmek için öncelikle duymak ve sonrasında düşünüp akletmek gerekmekte, işte bu hakikate Kur’ân’da semi’a fiilinin akale fiilinden önce kullanılması ile işaret edilmektedir.

Sonuç olarak cehennemin sadece inkâr edenler için hazırlandığı ve müminlerin oraya asla uğramayacağı şeklindeki Mürcie’nin genel görüşü dayandırdığı ayetlere baktığımızda ayetlerin inkâr edenlerin varacağı yer olarak cehennemin hazırlandığını beyanı noktasında kesinlik arz etmektedir. Fakat müminlerin cehenneme asla uğramayacağı yönündeki tezlerinde isabet ettiklerini söyleyemeyiz. Mürcie delil olarak bu ayetleri alsa da biz bu ayetlerden müminlerin hiç cehenneme gitmeyeceklerini anlayamayız. Mevzu bahis küfredenler olduğu için onlara bu şekilde söylenmesi diğerlerine söylenmeyecek, onlar kesinlikle dışarıda tutulacak şeklinde bir anlam çıkarmamıza olanak sağlamamaktadır. Çünkü ayetlerde kafirler için hazırlandığı söylenmekle beraber cehennemin sadece kafirlere ait olduğuna delalet eden herhangi bir karine bulunmamaktadır. Yani onlara münhasır kılınmamıştır. Bizce azabın müminleri kapsayıp kapsamadığını diğer ayetlerin şahitliğine ve dil bilgisine başvurarak net bir şekilde anlayabiliriz

SONUÇ

Hız. Osman'ın şehadetiyle oluşan kaos ortamında Müslümanlar birbirleriyle karşı karşıya gelerek kılıç çekmişlerdi. Bir sonraki süreçte tahkim olayı ile Hız. Ali tarafından ayrılan Hâriciler büyük günah işleyenlerin bilerek ve isteyerek Allah'ın emirlerini çiğneyerek asi olduklarını ve bu bilinçli asiliğin ise küfür olduğunu iddia etmişlerdir. Bunun sonucunda kendileri gibi düşünmeyenlerin canlarını ve mallarını helal görmüşlerdir. Böylelikle gergin olan ortam tam bir çıkmaza girmiştir. Başından beri bunu siyasal olarak değerlendirip yaşanan gelişmeleri tasvip etmeyen ve bundan dolayı da bu işe karışmayan başta Abdullah b. Ömer gibi sahabiler grup oluşturarak bütün bu yaşananlardan teberri etmişlerdir. Bu grup birbirleri ile savaşan kişiler hakkında fikir beyan etmeyip hükmü Allah'a bıraktıkları için daha sonraları Mürcietü'l-Ulâ olarak isimlendirilmişlerdir.

Yaşanan bu gergin ortamda imanî noktada insanların durumunun ne olacağı tartışılmış ve imana yeni bir tanımlama yaparak iman-amel ayırımına giden Mürcie o an için nefes alma alanı oluşturmuştur. Fakat daha sonra imanı salt mârifet olarak tanımlayan Cehm b. Safvan ve arkadaşları ve sadece tasdik olarak değerlendiren Muhammed b. Kerrâm gibilerin yüzünden eleştirilere maruz kalmışlardır. Ayrıca günah işleyenlere ahirette herhangi bir cezanın uygulanmayacağı yönündeki görüşlerinden dolayı değerini kaybetmekle kalmamış kınanan kişilerin kendisi ile itham edildiği bir ekole dönüşmüştür. Mürciîlerden görüş olarak uç tarafta bulunup kınanan kişiler Mürcietü'l-bid'a, birçok görüşü Ehl-i sünnetle aynı olan büyük günah işleyenler hakkındaki hükmü erteleyenler ise Mürcietü's-sünne olarak isimlendirilmişlerdir. Bazıları bunları Mürcieyi Mahmuda ve Mürcieyi Mezmume olarak zikretmişlerdir. Fakat bizler daha sonraları Ehl-i sünnet olarak isimlendirilecek olan bu grubun hala Mürcie adı altında zikredilmesinin yanlış olduğu kanaatindeyiz. O dönemde büyük günah işleyen kişiler hakkında fikir beyan etmeyen herkesin böyle itham edilmelerini bir nebze anlayabiliriz.

Fakat daha sonraları bu iddiaların doğruymuş gibi sürdürülmesi Ehl-i sünnetin haksız eleştirilmesine zemin hazırlayacaktır.

Mürcie imanını tanımlarken diğer gruplardan farklı bakış açısına sahiptir. Onlar yöntem olarak iman kavramının teorik ve pratik iki ayrı yönü olduğunu kabul etmişler ve teorik açıdan ele alarak isimlendirme konusuna eğilimlidir. Daha çok “Kime mümin denir?” ya da “Kişi ne yaparsa mümin olarak anılmaz” sorusuna verdikleri cevap onların iman tanımlamalarını sağlamıştır. Bunun neticesinde ameli imandan saymamışlardır. İman-amel denkleminde kendilerine delil olarak aldıkları ayetlere bakıldığında isabet ettiklerini görmekteyiz. Çalışmamızda referans aldığımız müfessirlerin Mürciilerin görüşlerini çürütmek için “vav” harfinin kullanımı dışında herhangi bir argüman sunmadıklarına da şahit olduğumuzu belirtmeliyiz.

Mu'tezile ve Hâricîlerin imanını kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve azalarla amel olarak tanımlamalarına karşılık Mürcie imanını tanımlarken gruplara ayrılmış ortak bir tanımlama yapamamışlardır. İman tanımlama ve yorumlama şekillerine göre Mürcie'yi Şehristânî dört ana grupta, Bağdâdî üç grupta, Eş'ârî on iki grupta ve Kutlu ise üç ana başlık altında toplamıştır. Yûnus es-Semirî ve Bişr el-Merisî ve Ebû Muâz et-Tumenî ve taraftarları imanını tasdik olarak tarif etmiş, Cehm b. Safvan ve Ebu Hüseyin as-Sâlihî ise imanını mârifet olarak tanımlamıştır. Bunların delil olarak aldıkları ayetlere baktığımızda iman kelimesi tasdik anlamında kullanılmakla imanın sadece mârifet veya tasdik olduğuna da tam delalet etmedikleri görülmüştür. İmanın asıl unsuru ya da diğer ifadeyle olmazsa olmazı tasdik olduğu şüphe götürmeyen bir gerçektir. Fakat az önce de ifade ettiğimiz gibi Hucurât sûresi 14. ayet hariç diğer ayetler buna net bir şekilde delalet etmemektedirler.

Mürcie'den olup da imanını Cehm ve taraftarlarının tam aksine salt ikrar olarak tanımlayan Muhammed b. Kerrâm ve arkadaşlarının öne sürdükleri argümanlar onların imanını ikrardan ibaret görüp görmedikleri hususunda net olmadıklarını göstermektedir. Nitekim onlardan bir kısmı insanda doğuştan tasdikin nüve halinde bulunduğunu bundan dolayı da ikrarın yeterli olduğunu savunmuşlardır. Diğer grup ise dünyada hukuki hak kazanmak adına ikrarı yeterli gördüklerini ahirette ise kalplerindeki tasdike göre muamele göreceklərini kabul etmişlerdir. Özetle iman dil ile ikrardan ibarettir derken gerekçeleri farklı olsa da kalple tasdiki tamamen devre dışı bırakmadıklarını da

belirtmek gerekir. Onların delil olarak aldıkları ayetler lafzen değerlendirildiğinde onların haklılığına delalet etmekte iken sebebi nüzullere veya siyak ve sibakına bakıldığında onları doğrular nitelikte olmadıkları görülmüştür.

Kerrâm'ın “Kâlû belâ”da Allah'ın kullarına Rab olduğunu ikrar ettirip sonrasında aldığı misakın insanın kalbine bir nüve olarak yerleştirdiğini iddia etmesi ve bundan dolayı da bu hayatta iman etmek için tasdike gerek duymadan sadece ikrar olarak nitelemesi olaya bambaşka bir perspektif kazandırmıştır. Eğer onun bu görüşü kabul edecek olursak bütün herkesin mümin olarak nitelenmesi gerekir. Çünkü bütün insanlarda bu ikrar ve tasdik mevcuttur. Kerrâm'ın bir diğer çıkmazı da ruhlar aleminde yapılan tasdiki yeterli gördüğü halde orada yapılan ikrarı dikkate almamasıdır. Nitekim insanlar “Evet sen bizim rabbimizsin” diyerek dil ile ikrar etmişlerdir. Fakat Kerrâm kendi tezine ters düşerek dil ile ikrarı iman olarak addetmiştir.

Kerrâm'ın alınan misakın bir nüve olarak insanda kodlandığı tezi bizim mârifet tanımlamamızda vardığımız sonuçla hemen hemen aynılık göstermektedir. Mârifeti sezgisel ve var olan bir hakikatten yola çıkarak elde edilen bilgi olarak tarif ettiğimizde insanda hazır bulunan bu bilginin kaynağı da Kerrâm'ın tezi ile anlaşılmış olur. Tasdik ise kalbin elde ettiği bu bilgiyi onaylamasıdır. Ayrıca şimdilik hipotez olmakla beraber günümüzde, genetikçi Dean Hamer tarafından ortaya atılan VMAT2 isimli insanın beyinde bulunan özel bir genin, insanları manevi ve mistik tecrübelerle yönlendirdiği iddia edilmektedir. Bütün bunlarla Geylan ed-Dımışkî'nin izdırari (zorunlu) ilim olarak nitelediği şey, Gazzali'nin tarif ettiği kulun kalbinde bulunan mârifet nurunun ve Kerrâm'ın nüve olarak adlandırdığı aynı şeyler olma ihtimali yüksektir.

Mürchie'nin “iman ve islam aynı şeylerden ibarettir” tezi kapsamında değerlendirdikleri ayetlerde İbn Teymiye'nin şu görüşünün isabetli olduğuna kani olduk: Ona göre eğer bu kavramlar ayette veya hadiste tek başına mutlak manada geliyorsa geniş anlamlarına, sonradan bir şey ile sınırlandırılıyorsa da lügat anlamlarına delalet etmektedir.

Mürtekib-i kebâir konusunda ele alınan bütün ayetlerin yorumunda kişinin günah işleyerek küfre düşmediği ve hala Allah tarafından mümin olarak isimlendirildiği anlaşılmaktadır. Mu'tezile ve Hâricilerin bu konuda isabet etmediklerini söyleyebiliriz. Mu'tezile müminin kafirler için hazırlanan cehenneme girmeyeceğini fakat günahından dolayı da diğer müminler gibi cennete girmesinin doğru olamayacağını düşünmektedir.

Bundan dolayı “el menziletü beyne’l menzileteyn” denen bir mekânda kafirlerden daha hafif azap göreceğini kabul etmiştir. Fakat bir mekândan bahsedildiği halde bunun neresi olacağı konusunda tam bir bilinmemelik içerisinde. Bu minvalde Mukâtil b. Süleyman’a ait olduğu söylenen mümin kişinin cehenneme girmeden sırat üzerinde iken alev topunun gelip onu günahı miktarı kuşatacağı yönündeki görüşünün benzerlik addettiğini söyleyebiliriz.

Günah işleyenleri konu edinen ve ele aldığımız ayetlerin tamamına yakınında tövbe söz konusu edilmiştir. Bu bağlamda Mürcie’nin iman eden kişilerin tövbe etse de etmese de azap görmeden cennete gideceği tezinin yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. Fakat Hâriciler ve Mu’tezile’nin iddia ettikleri gibi tövbe affolunmanın şartı da değildir. Ayetlerde Allah’ın dilemesine bırakılan bir af söz konusu iken genel anlamda kişiden bir eylem olarak tövbenin talep edildiği görülmüştür.

Mürcie’nin va’d ve vaid konusunda cehennemin sadece inkâr edenler için hazırlandığı ve müminlerin oraya asla uğramayacağı şeklindeki genel görüşünü dayandırdığı ayetlere baktığımızda inkâr edenlerin varacağı yer olarak cehennemin hazırlandığı hususunda şüpheye mahal bırakmayacak şekilde kesin ifadeler bulunmaktadır. Fakat Mürciîlerin müminlerin cehenneme asla uğramayacağı yönündeki tezlerinde isabet ettiklerini söyleyemeyiz. Çünkü delil olarak öne sürülen ayetlerde kafirler için hazırlandığı söylenmekle beraber cehennemin sadece kafirlere ait olduğuna delalet eden herhangi bir karine de bulunmamaktadır.

Genel olarak Mürciîlerin görüşlerini desteklemek için ayetlere parçacı bakış açısıyla yaklaşmaktadırlar. Ayeti kendi içinde bile ayırarak kendilerini haklı çıkaracak kısmını delil olarak almışlardır. Bu da bütüncül bakıştan koparak Kur’ân’ın ana gayesinden sapmalarına sebep olmuştur. İleri sürdükleri isabetli görüşler ise daha sonra ortaya çıkan Ehl-i sünnetin içerisinde yeniden yorumlanarak varlığını sürdürmüştür.

KAYNAKÇA

- Ahmed Ubeyd ed-Deâs. *İ'râbü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dımaşk: Daru'l-Münîr, 1425.
- Ali Bardakoğlu. "Had". 547-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi Ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Daru'l Afakî'l Cedîde, 2., 1977.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîşü'd-delâ'il*. Lübnan: Müessesetü Imadu'd Din, 1987.
- Bebek, Adil. "Kebire". Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022.
- Begavî, Ferrâ el-. *Me'âlimü't-tenzîl*. Dâru tayyibeti li'n neşr, 1997.
- Câbiri, Muhammed Abid el-. *Arap-İslam Siyasal Aklı*. İstanbul: Vav Kitapevi, 2001.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Çağrıçı, Mustafa. "Zarûriyyât". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.
- Dalkılıç, Mehmet. "Eş' Ari'ye Göre Mürcie Mezhebinin Görüşleri Ve Mürcie Fırkalarının Ayrılık Noktaları". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat fakultesi dergisi* 9 (2004).
- Demir, Osman. "Zerre". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.
- Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, Zehebi. *Kitâbü'l-Kebâ'ir ve tebyînü'l-me'hârim*. Beyrut: Daru'n Nedvetü'l Cedîde, ts.
- Ebû Hanîfe, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. el-Âlim ve'l-müte'allim. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Kalem Yayıncılık, 1981.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Âlim ve'l Muteallim*("İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri"). çev. Mustafa Öz. thk. M. Zâhid Kevserî. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhu'l-ekber*. Birleşik Arap Emirlikleri: furkan yayınevi, 1999.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhu'l-ekber*. İmâratü'l Arabiyye: Mektebetü'l-Furkân, 1999.
- Ebû Ubeyd. *Kitâbü'l-İmân*. Mektebetü'l-ma'arif li'n-neşr ve't-tevzi', 1. Basım, 2000.
- Ebu Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Keskin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî. *Medârikü't-tenzîl ve haqâ'iku't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tîb, 1., 1998.

- Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Târîhu Medîneti Dımaşk*. 74 Cilt, trz.
- el-Gazzâlî Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Eren, Fatmanur Alibekaroğlu. *Akılcılık, Mürcie ve Ebû Hanife Çizgisinde Bir Oluşum Olarak Ashabu'r-Rey*. Ankara: Gece Akademi, 2019.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfû'l-musallîn*, ts.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ b. Sâlih el-Hafsî. *Himyanü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*. Umman, 1991.
https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Library.aspx?TafsirID=49&SoraNo=12&AyahNo=17&MadhabNo=6&TafsirNo=49&1
- Fahreddin Râzî. *Kurucu Düşünürleri ve Meseleleriyle Kelâm*. çev. Ahmet Koca. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "TDV İslam Ansiklopedisi". *Hâricîler*. 16/175-178. İstanbul, 1997.
- Goldziher, İgnaz. *İslam Kültürü Araştırmaları 2*. çev. Mehmet Sait Hatipoğlu, Cihat Tunç. Ankara: Otto, 2019.
- Gölcük, Şerafettin- Toprak, Süleyman. *Kelam Tarih Ekoller Problemler*. Konya: Tekin Kitapevi, 2012.
- Harman, Ömer Faruk. "Günah". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1996.
- Kur'an Yolu Meâlî*. çev. Hayreddin Karaman vd. Ankara: DİB Yayınları, 2014.
- Hevvârî, Hûd b. Muhakkem el-. *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*. Beyrut: Dâru'l Ğarbi'l İslâmî, 1990.
- Hökelekli, Hayati. "Fıtrat". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1996.
- Izutsu, Toshihiko. *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2018.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: daru sadr, 1414.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî. *Ez-Zevâcir An İktirâfî'l-Kebâir*. Daru'l-Fikr, 1987.
- İbn Teymiyye , Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *el-İmân*. Ürdün: Kitâbu'l İslâmiyyîn, 5. Basım, 1996.
- İbrahim Hakkı İnal. "İbn Teymiyye ve Mürcie". *İslami Bilimleri Araştırma Dergisi 2* (2016), 6-21.
- İnal, İbrahim Hakkı. "Mezhepler Tarihi Literatüründe Öteki Algısı: Mürcie Örneği". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 31* (2014).

- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. Dimeşk: Daru'l-kalem, 4. Baskı., 2009.
- Karadaş, Cağfer. "Mürcie'nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr El-Mâtürîdî". *inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi* 7/2 (2010).
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. tah. Ahmed el-Berdûnî vd. 20 Cilt. Kahire: Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964.
- Kutlu, Sönmez. "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Gazi üniversitesi Çorum İlahiyat Dergisi*, 42.
- Kutlu, Sönmez. "TDV İslâm Ansiklopedisi". *Mürcie*. 32/41-45. İstanbul, 2006.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV Yayınları, 4., 2018.
- Kutlu, Sönmez. "Va'd ve Vaid". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-. *er-Ref' ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dîl*. Halep: Mektebetü Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1963.
- Mahfuz, Geylani. "Arap Dilinde 'Vâv' (و) Edatının Fonksiyonları". *Kilitbahir* 16 (2020), 74-94.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu vd. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî. *Kitâbü't-Tevhîd*. İskenderiyye: el-Câmiatü'l Mısriyye, 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1., 2005.
- Mehmet Efendioğlu. "Said b. Cübeyr". İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2008.
- Meşkûr, Muhammed Cevat. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Muhsin Demirci. "Nesih Bağlamında Recim Ayeti Sorunu" 18 (2000), 101-119.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *et-Tefsîrû'l-kebîr*. thk. Abdullah Mahmud Şahhâte. 5 Cilt. Beyrut: Daru'l İhyai't-Tülas, 1423.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh -Sahîh-i Müslim-*. thk. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1955.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *es-Sünen*. thk. Hasan Muhammed el-Mes'udî. 8 Cilt. Kahire: Mektebetü't Ticariyyetü'l Kübra, 1930.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-. *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Muhammed el-Enver Hâmid İsâ. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tülas, 2011.

- Râcihi, Abdu'l-Aziz b. Abdullah b. Abdurrahman er. *Şerhu Kitâbi'l-İmânli Ebî Ubeyd*. Durûsu Suttiyyeti, ts.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Daru İhyai't-Türas, 1420.
- Sâbûnî, Nureddin es-. *Mâturidiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Sadrü'l-İslâm Ebû'l-Yûsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdilkerîm el-Pezdevî, -Pezdevî. *Uşûlü'd-dîn*. Kahire: el-Mektebetü'l Ezheriyyetü li't-Turâs, 2003.
- Sâfî, Mahmûd. *el-Cedvel fî i'râbi'l-Kur'ân ve sarfih ve beyânih ma'a fevâ'id nahviyye hâmmeh*. Dimeşk: Dâru-reşîd, 1995.
- Semîn, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm. *Umdetu'l Huffaz*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1992.
- Sened, Abdullah b. Muhammed b. Abdulaziz es-. *Ârâ'ul-Mürchie, fî Musannefâti Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye Ardun ve Nakdun*. Riyad: Dâru't-Tevhid, 2007.
- Sinanoglu, Mustafa. "İmân". C. 22. İstanbul: tdtv, 2000.
- Sülün, Murat. *Kur'an-ı Kerim Açısından İman- Amel İlişkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1341.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. *el-Milel ve'n-nihâl*. Müessesetu'-halebî, ts.
- Şık, İsmail. *Mâturidi İnanç Sistemi, Lâmişi Örneklisinde Hanefî-Mâturidi Kelamı*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Menşuratü Müesseset'l-İlmî'l-Metbûât, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî. *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Daru't Terbiyyeti ve't Turas, 1. Basım, 2001.
- Taftazânî (son). *Kelâm İlmi Ve İslâm Akâidi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Tiyek, Fatih. "Vav Harfî Ve Kur'an'ı Anlamaya Etkisi". *Bilimname* 30 (2016), 275-296.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Uludağ, Süleyman. "Amel". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1991.
- Uludağ, Süleyman. "Marifet". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003.
- Watt, William Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fırlı. Ankara: Sarkaç Yayınları, 4. Basım, ts.
- Yurdağ, Metin. *Kelam Tarihi*. İstanbul: İfav, 2017.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf, an hakâ'iki ğavâmizit-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Daru'l-Kitabu'l Arabiyye, ts.

