

MÜRÇİE'DE FARKLI İMAN TANIMLARI

Recep ARDOĞAN*

Özet

İmanın tanımlanması kelam ilminin temel meselelerinden biridir. Mürcîî âlimler, imanı farklı farklı tanımlamışlardır. Bu makalede biz, onların iman tanımlarını inceleyeceğiz.

Onlardan bazıları, günahları önemsiz gören bir anlayış ortaya koymuşlar ve imanı da buna göre tanımlamışlardır. Onlar *Zemmedilen Mürcie* olarak adlandırılır. "İman, Marifettir.", "İman, ikrardır." ve "İman, Marifet ve İkrardır." tanımları bu gruba aittir. Bu tanımlar, Mürcie'nin çoğunluğunca da kabul görmemiştir.

Mürcie'den bir grup Ehl-i Sünnete yakın bir anlayış ortaya koyar ve bunlar övülen Mürcie olarak isimlendirilir. Onların farklı iman tanımları aşağıdaki gibi sıralanabilir:

"İman, marifet, kalp fiilleri ve ikrardır.",

"İman, marifet, tasdik, ikrardır."

"İman, marifet, tasdik, ikrar ve kalp fiilleridir."

Dolayısıyla Mürcienin çoğunluğunu oluşturan kesimin iman tanımı, tanım tekniği olarak değilse de imanın muhtevasını gösterme açısından Ehl-i Sünnete yakındır.

Anahtar Kelimeler: Mürcie, iman, marifet, tasdik, ikrar, kalp fiilleri.

* Doç. Dr., KSU İlahiyat Fakültesi, www.sosyal-kelam.com, 3kelam@gmail.com

The Definition of Faith According to Murciaiah

Abstract

The problem of definition of faith (imaan) is one of the important issues of Qalam. In this paper, we will focused on the different definitions of faith according to the them.

Some of the Murciaiah considered the sins as innocuous. They are named as *The Condemned Murciaiah*. "Faith is knowledge.", "Faith is iqrar (admission, affirmation by tank)." and "Faith is knowledge and iqrar (admission, affirmation by tank)." are belong to this group.

A group of Murciaiah has an approach that is very similar to the approach of the Ahlu's-Sunnah and these scholars are named *The Lauded Murciaiah*. The different definitions of faith according to the those are below:

"Faith is knowledge, iqrar (admission, affirmation by tank) and actions of heart."

"Faith is knowledge, submit and iqrar (admission, affirmation by tank)."

"Faith is knowledge, tasdiq (affirmation by heart), iqrar (admission, affirmation by tank) and actions of heart."

In that case, definitions of faith belong to the majority of Murciaiah are similar to the definition of the Ahlu's-Sunnah, i.e. faith is affirmation by heart, viewpoint of contents and result but not as a logical definition.

Key Words: Murciaiah, Faith, knowledge, affirmation, admission, actions of heart.

Giriş

Kelam ekolleri, imanın mahiyeti, iman-amel ilişkisi, büyük günah işleyenin hükmü vd. konularda farklı anlayışlara sahip olmuşlar ve iman kavramına farklı tanımlar getirmişlerdir. İnsanın inanan bir varlık olduğunu düşününce, imanın ne anlama geldiği ve

mahiyetini nelerin oluşturduğunun tespit, her zaman için önemini koruyan bir konudur.

İman konusundaki ilk tartışmaların taraflarından biri de Mürcie mezhebidir. Günümüzde de Mürcie'yi ve onun iman anlayışını konu alan çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Geçmişte de Mürcie en çok konuşulan ve tartışılan mezheplerden biri olmuştur. Öyle ki henüz kelam ilminin doğuşu ve gelişiminden önce ortaya çıkmış olan Mürcie hakkında detaylı bilgiler günümüze kadar gelebilmiştir.

İtikadî mezheplerin farklı anlamlar yüklediği imanın tanımı konusunda Mürcie mezhebi, değişik yaklaşımlar, görüşler ve tanımlar ortaya koymuştur. Mürcie'ye ait bu tanımlamalar da günümüze değin tartışılmaya devam etmiştir. Bununla birlikte Mürcie'nin iman anlayışı hakkında bazı genellemeler yaygındır ve bu durum, Mürcie hakkında söylenenleri tahkik etmeyi gerektirmektedir. Ayrıca, kanaatimizce, Mürcie'nin iman tanımları başka yönlerden de incelenmeyi hak etmektedir.

İlk olarak, Mürcie'den kabul edilen isimlerin iman tanımları, farklı farklıdır. Daha açık bir ifadeyle, Mürcie, tek bir tanım üzerinde birleşmiş değildir.

İkinci olarak, Mürcie, imanı tanımlamayı vazife edinen ve bunu ilmî bir perspektifle yapmaya çalışan ilk fırkadır. Mürcie'den önce Haricîler de iman-amel ilişkisi üzerinde konuşmuşlardır, ancak bunlar ilmî perspektiften yoksundur. Mürcie'nin henüz kelam ilminin doğup gelişmediği, dolayısıyla da kelam ilminin metodolojisinin ve terminolojisinin oluşmadığı bir dönemde imanın tanımı üzerinde durmaları, onları anlamayı güçleştiren, onlar hakkında yanlış değerlendirmelere neden olan bir durumdur.

Üçüncü olarak Mürcie, ileride açıklanacağı üzere, iman tanımlarında bir ölçüde kalp fiilleri denen olgulara yer vermişlerdir. Bu olgular, imanın psişik yapısını açıklama açısından dikkat çekicidir.

Dolayısıyla, Mürcie'nin yaklaşımı, imanı semantik bir yöntemle "tasdik" kavramına indirgeyen tanımlarından oldukça farklıdır.

Dördüncü olarak, bazılarınca Ebu Hanîfe'nin Mürcie'den olmakla itham edildiği, ancak, onun mezhebinin Ehl-i Sünnet içinde yer aldığı da bir gerçektir. Ancak, kimi çalışmalarda ele alınan bu konu, makalemizin kapsamı dışında kalmaktadır.

Bu makalede, Mürcie'ye atfedilen farklı iman tanımları tespit edilecek ve kısaca değerlendirilecektir. Ancak bu tanımların her birinin doğruluğunu ayrıca tartışmak, iman-amel ilişkisini ortaya koymak, delillere dayalı olarak doğru bir iman tanımı yapmaya girişmek bu makalenin kapsamı dışındadır.

İmanın tanımı, aslında kelim kitaplarında "el-esmâ ve el-ahkâm" başlığı altında incelenen pek çok meseleyle de doğrudan ilişkilidir. Ancak burada, akademik eserlerde önce, incelenen kavramın tanımı yapılsa da, araştırma sürecinde durumun tam tersine olduğuna da işaret edelim. Doğru bir tanım, aslında, bir kavram derinlemesine araştırıldıktan, konunun tüm yönleri ortaya konduktan sonra yapılabilir. İman kavramını tanımlamak da böyledir. İman kavramıyla ilişkili çeşitli kavram ve konuları araştırmış olmakla birlikte, bir makalenin sınırlarını aşacağı için, bunlara ilişkin detaylara bu makalede yer vermeyeceğiz. Ayrıca Mürcie'nin iman anlayışında önemli bir yönü olan imanda artma ve eksilme konusu; yine bununla yakından ilgili olan müminlerin imanda eşit mi yoksa farklı iman seviyelerinde mi oldukları; kişinin mümin olduğunu ifade ederken "inşallah" demesinin (imanda istisna) doğru olup olmadığı; icmalî imanın sınırı; taklîdî imanın geçerliliği konuları makalenin kapsamı dışında bırakılmıştır. İman ile islam ilişkisi, bunların farklı gerçeklikleri ifade eden ya da biri diğerini içeren kavramlar mı yoksa aynı hakikati anlatan kavramlar mı olduğu da bu makalede konu edilmeyecektir. Ancak bu konulara, Mürcie içinde farklı gruplarının iman tanımlarının anlaşılmasına katkı sağlayacağı için kısmen değinilecek, ama bu konulardaki

görüşlerin nasıl temellendirildiğine, aklî ve naklî delillere yer verilmeyecektir.

Makalede, son dinin adı olarak "*İslam*" büyük harfle yazılırken, iman-islam ilişkisi tartışmasındaki gibi insanın bir fiili olarak "*islam*" ise küçük harfle yazılacaktır. Mürcie içinde görülen iman tanımları araştırılacak, bunlar işlemine göre tasnif edilecek ve değerlendirme sadedinde konunun farklı yönlerine zaman zaman kısaca değinilecektir.

Mürcie'nin iman anlayışı hakkındaki yaygın olumsuz değerlendirmelerin de doğruluğu tartışılacaktır. Bunun için, çağdaş çoğu araştırmalarda rastlanılan, Mürcie'nin iman tanımının yanlış ve temelsiz olduğu ön-kabulünden hareket edilmeyecek, genellemeci ve indirgemeci değerlendirmelerden kaçınılacaktır. Mürcie'nin iman tanımlarının, bu kavramının farklı boyutlarını açıklama konusunda yol gösterici nitelikte olabileceği göz önünde tutulacaktır.

Mürcie'nin iman tanımları, tanım sahiplerinin Kaderiyye'ye veya Cebriyye'ye mensup oluşuna göre değil, tanımda geçen anahtar kavramlar ve ortak fikirler göz önünde bulundurularak gruplandırılacaktır.

Ayrıca, iman kavramının açıklanmasında tecrübî bilginin de dikkate alınması gerektiğinden hareket edilecektir. İman eden bireyin kendi iç âleminde ne gibi değişimler tecrübe ettiğinin de iman kavramını anlama açısından önemli olduğu göz önünde bulundurulacaktır. Başka bir ifadeyle bu konu üzerinden başta din psikolojisi olmak üzere sosyal bilimler ile kelam ilminin yakın bir ilişki içerisinde olması gerektiğine dikkat çekilecektir. Böylelikle semantik tahlillerle yetinmek yerine iman kavramının psişik yapısına ilişkin verilerden de yararlanılacaktır.

1. İTİKADİ BİR MEZHEP OLARAK MÜRCİE

"Mürcie (مُرجئة)" kelimesi, tercih edilen görüşe göre, 'geri bırakmak, ertelemek, geciktirmek' anlamındaki "رجأ" kökünden gelen 'irca'dan türemiş sıfat-fiildir. Mâturîdî, 'ircâ'nın "tehir, erteleme, sonraya bırakma" manasına geldiği konusunda, dilcilerin fikir birliğinden söz eder.¹ Buna göre Mürcie, ilk başta, sahabe devri ihtilaflardaki taraflar hakkında hüküm vermekten çekinen ve onlar hakkındaki hükmü ahirete bırakanların mezhebidir. Mürcie'nin ameli imandan sonraya bıraktığı, imana göre tali bir olgu olarak değerlendirildiği için bu adı aldığı da söylenmiştir.²

Diğer bir görüşe göre de mürcie (مُرجئة) kelimesi, "ümit etmek, ummak" anlamındaki " (رجا - يرجو)" kökünden türemiştir; "ümit verenler, ümitlendirenler" manasına gelir. Ancak öne çıkan görüşe göre Mürcie'nin bu ismi almasının nedeni, büyük günah işleyenlerinin hükmünü ahirete bırakmalarıdır. Nitekim "Mürcie"nin bu anlamına ilişkin bir söz Ebu Hanîfe'den de nakledilmiştir.

Ebu Hanîfe'ye;

— "İrcâ"yı nereden aldın, diye sorulmuş, o da

— Meleklerin fiilinden, demiştir. Çünkü onlara "Eğer doğru söylüyorsanız, haydi bana bunların isimlerini bildirin (فَعَالَ أَنْبِيَايَ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ) (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)." (Bakara 2/31.) denilmiş, bilgileri olmayan bir konuda onlara soru yöneltilmiş, onlar da "...'Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin' (سُبْحَانَكَ لَا

¹ Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitabu't-Tevhid*. nşr. Fethullah Huleyf, Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut 1970, s. 381.

² eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâur, Dâru'l-Ma'ârif, Beyrut 1415/1995, I, 161-162.

"(عَلِمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)" diyerek bu konuda işi Allah'a bırakmışlardır (tefvîd).³ Büyük günah işleyenler konusunda da durum böyledir. Onların öyle iyi amelleri vardır ki, bir kimse şirk dışında tüm kötülükleri yapsa, o iyi ameller, onları siler. O halde büyük günah işleyenin iyi amellerin sevabından mahrum olması ve ebediyen cehennemde kalması ihtimali söz konusu değildir. Ama durumu Allah'a ırcâ edilir, yani O'nun ahiretteki hükmüne bırakılır.⁴

Mürcie'nin doğuşunda, Müslümanlar arasındaki siyasî ihtilaflar, fırkalaşmalar ve buna bağlı olarak ortaya çıkan büyük günah işleyenin durumuna ilişkin tartışmalar rol oynadı. Sahabe arasındaki siyasî ihtilaflar, zamanla Hz. Ali'yi ya da Hz. Osman'ı sevmek (*tevellî*) veya onlara düşman olmak (*teberrî*) kavramlarıyla itikadi bir boyuta taşındı. Haricîler, Hz. Osman'ı, Hz. Ali'yi, kendi muhaliflerini ve genel olarak büyük günah işleyenleri tekfir ettiler. Bu tepkisel ve aşırı yaklaşıma karşı, Hz. Ali ve Hz. Osman'ın durumlarını Allah'a, ahiret gününe ırcâ etmek gerektiği fikri ortaya çıktı. Bu fikrin ilk sahiplerinden biri, Hz. Ali'nin torunu Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye (vf. 100/718)'dir. O, yazdığı "*kitabü'l-İrcâ*"da, Hz. Ali zamanındaki hadiselerde karşı karşıya gelen sahabilerle ilgili haklı ya da haksız hükmünü Allah'a bırakmak gerektiğini vurguladı.⁵

"Mürcie" adlandırması, **büyük günah işleyenlerin durumunu Allah'ın hükmüne bırakanlar** için ilk defa Haricîlerin reislerinden Nafi b. el-Ezrak'ta (ö. 65/684) görülür. Buna göre Mürcie'nin, büyük günah işleyen müminlerin hükmünü ahirete erteleme, Allah'a bırakma görüşüyle hicrî 70'li (miladî 690'lı) yıllarda ortaya çıktığını söylenebilir. Bu görüş, başlangıç itibarıyla fırkalaşmaya karşıt, tarafsız ve uzlaşmacı bir yaklaşımı benimsemek anlamına geliyordu.

³ el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Daru's-Sâdir, Beyrut 1422/2001, s. 480-481.

⁴ el-Mâturîdî, *a.g.e.*, 481.

⁵ bkz. Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürchie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2010, s. 35, 75.

Müslümanların birliğini korumayı amaçlıyordu. Genelde kendilerini ilme veren bu ilk Mürcie, siyasi ihtilaf ve iç çekişmelerde taraf olmadı. İlimle ve fetih hareketleriyle meşgul oldu veya kadılık gibi görevler üstlendi.⁶

Karşılaşılan meselelerin çözümünde kıyasa büyük önem veren Ebu Hanîfe ve Hanefiler de iman anlayışları dolayısıyla, Mürcie içinde değerlendirilmiştir. "Onlara özellikle fikhî konularda sorunların çözümünde yalnızca esere (hadisler ve seleften nakledilenler) bağlı kalmak yerine "re'y"e başvurmaları ve rey' ile sonuca gitmeleri sebebiyle, muhalifleri tarafından *Rey Taraftarları*, *Kufe Mürciesi* veya *Fukaha Mürciesi* gibi isimler de verilmiştir."⁷

"Mürcie, Abbasilerin ilk yıllarında Horasan ve Maveraünnehir'de güçlenmeye başladı. Abbasiler döneminde, bu bölgelerde "Mürcie" denince, Ebu Hanîfe ve taraftarları olarak bilinen Re'y Taraftarları akla geliyordu. Ebu Hanîfe'nin ölümünden sonra, Irak'taki öğrencileri, onun daha çok fıkha dair görüşlerini sürdürürken Belh, Rey, Nisabur ve Semerkant'taki Mürciiler, Ebu Hanîfe'nin hem fikhî hem de itikadî görüşlerini devam ettirdiler. Bölgede temelde Mürcî akideye bağlı Rey şehrinde Neccârilik, Nisabur'da ve Sicistan'da Kerrâmîlik, Semerkant'ta daha sonraları "Ehlü's-Sünne ve'l-Cemaa" olarak tanımlanan Mâtürîdilik olmak üzere üç ayrı fikir ekolü ortaya çıktı. **Mâtürîdiliğin teşekkülüyle birlikte, Mürcie tanımlaması terk edildi.**"⁸

"Mürcie" ismi, iman konusunda, Havâric, Mu'tezile ve bir grup Selefiyye'den ayrılan **bir anlayışa** işaret etmektedir. Bu özelliğiyle o, çok farklı grupları da ifade etmektedir. Burada Mürcie'nin Mu'tezile veya İmamiyye gibi İslam inancının her konusunda görüşleri kaydedilen başlı başına bir itikadî mezhep olmadığı söylenebilir.

⁶ bkz. Kutlu, *a.g.e.*, 58-64; 2007, 64.

⁷ Kutlu, Sönmez, "Haricilik, Mürcie, Mu'tezile", *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Ankuzem Yayınları, Ankara, 2007, s. 69.

⁸ Kutlu, *a.g.e.*, 69.

Mürctie, itikadî bir görüş temelinde yapılan genel bir gruplandırmayı ifade etmektedir. Örneğin, eş-Şehristânî,

- "Havâric Mürctie'si",
- "Kaderiyye Mürctie'si",
- "Cebriyye Mürctie'si" ve

- "halis Mürctie"den söz etmektedir. Buna ilaveten eş-Şehristânî, "Ehl-i Sünnet Mürctie'si"nden de söz etmektedir.⁹ Ayrıca, Neccâriyye ve Kerrâmîyye de iman konusunda Mürcci akideye bağlıdır¹⁰ ve zaman zaman Mürctie içinde gruplanır. Dolayısıyla Mürctie, akaidin farklı konularında belli görüşleri paylaşan bir kelim ekolünü değil, iman konusundaki belli bir görüşü ifade etmektedir. Örneğin, "Mürctie" adlandırması, ilahî sıfatlar, kaza-kader, nübüvvet, ahiret konularında belli görüşlere işaret etmez. O, bu temel konularda birbirinden farklılaşan ve **ayrı mezhepler olarak değerlendirilen grupların iman konusunda paylaştığı belli bir anlayışı ifade eder**. Başka bir ifadeyle, Mürctie, varlık ve bilgi teorisi, ulûhiyyet, nübüvvet ve âhiret konularının tümünde kendine özgü görüşlere sahip başlı başına bir mezhebin değil, yalnızca bir konudaki belli bir görüşün; bir iman anlayışının adıdır.¹¹

eş-Şehristânî, Mürctie içinde Hz. Ali'nin torunu Hasen b. Muhammed el-Hanefiyye'ye, Said b. Cübeyr'e, Mukatil b. Süleyman'a, Ebu Hanîfe'nin hocası Hammad b. Ebî Süleyman'a, Ebu Hanîfe'ye, onun öğrencileri Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'ye yer verir. Bu son isimler, Hanefiliğin öncüleridir.¹²

⁹ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 162, 164.

¹⁰ Kutlu, *a.g.e.*, 69; Öz, Mustafa, "Neccâriyye", *TDV İA*, İst. 2006, XXXII, 483.

¹¹ Ardoğan, Recep, *Akideden Kelama -Kelim Tarihi-*, klm Yay., İstanbul 2015, s. 66.

¹² eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 162, 164.

2. İMANI TANIMLAMA SORUNU

Mürcie'nin iman anlayışını; imanın tanımı ve amel ile ilişkisi konusundaki görüşlerini ele almadan önce bu konunun önemini ve hararetli bir tartışma konusu haline gelişini kısaca ele almak yararlı olacaktır.

İmanın ne olduğu konusu, sahabe devrindeki siyasî anlaşmazlıklar neticesinde gündeme gelmiştir. Hz. Ali döneminde Müslümanlar, ilk kez birbirleriyle savaşmışlardır. Bunların ilki Cemel Savaşı (36/656), ikincisi de "Tahkim Olayı"yla farklı bir noktaya varan Siffin (37/657) Savaşı'dır. Bu iç savaşlarda Müslümanın Müslümanı öldürmüş olması, *büyük günah işleyenin (mürtekib-i kebire) dindeki hükmünün* tartışılmasına yol açmıştır. Kur'an'da adam öldürmenin büyük günah olduğu ve bir Müslümanı amden/kasden öldürmenin ahirette ebediyen ceza görmeye neden olacağı bildirilmiştir: *"Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir. (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...)"* (Nisâ 4/93.) Cemel ve Siffin savaşları, bu savaşlarda ölen ve öldürülenlerin mümin niteliğini kaybedip kaybetmedikleri, gerek dünyadaki gerekse ahiretteki hükümlerinin ne olacağı sorularını gündeme getirmiştir. Ayrıca adam öldürme özelinden hareketle mürtekib-i kebîre'nin iman açısından durumunu sorgulamak, iman-amel ilişkisi meselesini de gündeme getirmiştir. Bu olayların taraflarından biri olan Hariciler, ilk kez günah nedeniyle müminlerin iman dairesinin dışına çıktıklarını ileri sürmüştür. Haricilerin nazarında, *"Kim de Allah'a ve Peygamberine isyan eder ve sınırlarını aşarsa, Allah onu ebediyen cehenneme sokar (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا...)"* (Nisâ 4/14.) ayetine göre, günah işleyen kimsenin hükmü, cehennemde ebedi kalmak (خلود)tır. Buna göre o, kâfir olarak nitelenir. Çünkü cehennem girme ve orada ebedi kalma hükmü yalnızca kâfirler içindir. Çünkü Leyl 92/15. ayette şöyle denir: *"O ateşe, ancak yalanlayıp yüz çeviren en*

bedbaht kimse girer. (لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى).¹³ Haricilere göre her itaat, imandır; her masiyet de küfürdür. Küfür imandan daha baskın, yani belirleyicidir. **Mükellef hem itaat hem de masiyet işlediğinde, imanı dolayısıyla mümin olmakla değil; masiyetinden dolayı kâfir olmakla nitelenir.**¹⁴ Buna göre, iman, “*inanç esasları yanında itaat fiillerini de kapsayan bölünmez bir bütün*”dür. Bu görüş, daha sonra (muhtemelen Mürcie'nin ortaya çıkışından çeyrek asır sonra), bazı farklılıklarla birlikte Mu'tezile tarafından da itikadî bir ilke haline getirilecektir. Mutezile, imanın **söz, bilgi (marifet) ve amel** olduğunda birleşecektir.¹⁵ Mu'tezile'ye göre vacibi terk veya haramı irtikâp, büyük günahıdır. Büyük günah işleyen de ne mü'mindir ne de kâfirdir; tövbe etmeden ölürse ebedî cehennemde kalır ama cezası kâfirlerin cezasından daha hafif olur.¹⁶

Haricîlerce ileri sürülen bu görüşlere, aynı zamanda İslam toplumunun bu ihtilafı ve iç-savaş haline tepki olarak Mürcie, ortaya çıkmıştır. Mürcie, bu ihtilaf ve kavga ortamının çözümünü, büyük günah işleyenleri tekfir etmemek, aksine onların hükmünü Allah'a bırakmak ve ahirete ertelemekte görüşmüştür. Haricîlerin aksine de büyük günah işleyenlerin tekfir edilmesine karşı çıkmış, onların günahlarının affedilip affedilmeyeceği konusunu Allah'a havale etmek gerektiğini kabul etmişlerdir. Dolayısıyla Mürcie, toplumda ihtilaf ve çalkantılara yol açan tekfir ve teberî olgusuna karşı çıkmakla temayüz etmiştir. Daha sonra onların bu fikri, iman kavramını tanımlama çabasında tebarüz eden kalamî bir boyut kazanmıştır.

¹³ el-Habbâzî, Celâlüddîn, Umer b. Muhammed b. Umer, "el-Hâdî fî Usûli'd-Dîn", thk. Adil Bebek, *Hâbbâzî Kelâmî Görüşleri ve el-Hâdî adlı Eseri*, nşr. Adil Bebek, İst. 2006, s. 237.

¹⁴ el-Üsmendî, Alâeddin Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkindî, *Lübâbü'l-Kelâm*, thk. M. Said Özerverli, TDV yay., İstanbul 2005, s. 155.

¹⁵ İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya, *Kitabu Tabakâti'l-Mutezile*, nşr. Susanna Diwald-Wilzer, Daru'l-Muntazır, Beyrut 1961, s. 8.

¹⁶ Aliyyü'l-Kârî, Molla Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber*, thk. Mervan M. eş-Şe'âr, Dâru'n-Nefâis, Dimeşk 1430/2009, s. 165; el-Habbâzî, a.g.e., 237-238.

3. MÜRCİE'NİN İMAN TANIMLARI

Kelam ekolleri arasında Mürcie'nin imanı bilgi (marifet) ile tanımladığı kaydedilir. Ancak onlar, imanı bilgi ile tanımlarken, bazen tanıma bazı kalp fiillerini ilave etmişler bazen de marifeti, tasdik anlamında kullanmışlardır.

Mürcie içindeki farklı iman tanımları olması ve bunlardan bazılarının Ehl-i Sünnetin anlayışıyla benzerlik arzemesi nedeniyle, Mürcie, iki grupta değerlendirilmiştir.

- *zemmedilen Mürcie (Mürcie-i mezmume, المُرْجِيَّةُ الْمَذْمُومَةُ)*” veya “*kötü Mürcie (habîs Mürcie, المُرْجِيَّةُ الْحَبِيبَةُ)*” ya da hâlis Mürcie.

- *övülen Mürcie veya Ehl-i Sünnet Mürciesi.*

Aşağıda, bu mezhep içinde gösterilen isimlerin yaptığı iman tanımları, bu tasnif temel alınarak açıklanacaktır. Ancak “övülen Mürcie” veya “Ehl-i Sünnet Mürciesi” sayılan Mâturîdîlerin tanımıyla çelişmeyen tanımlar 2. grup içinde verilecektir.

3.1. Zemmedilen/Aşırın Mürcie'nin İman Tanımları

3.1.1. Marifet

Zemmedilen Mürcie'den bir grup, imanun, Allah'ı, elçilerini ve Allah'tan gelenlerin tümünü bilmek (marifet) olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre marifet dışında dille ikrar, Allah'a karşı kalp ile boyun eğme, muhabbet, tazim, O'ndan korkma ve amel vb. iman tanımı içinde değildir.¹⁷

Mürcie'den, imanı salt marifet olarak tanımlayan Cehm b. Safvan ve Ebu'l-Huseyn es-Sâlihî isimlerini tespit edebilmektedir.

¹⁷ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makalâtü'l-İslamiyyin*, tsk. Helmut Ritter, Miebeden, 1400/1980, I, 126, bkz. Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, Meymun b. Muhammed, *Tebsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, I-II, nşr. Hüseyin Atay, DİB Yay., Ank. 1994; I, 60; *Bahru'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*, Konya 1327, s. 25.

İman konusundaki görüşleriyle Mürcie arasında sayılan Cehm b. Safvan (128/745) aynı zamanda Cebriyye ve Cehmiyye'nin öncüsüdür.¹⁸ Ona göre *bilgiyi elde eden ama sonra diliyle inkâr eden kişi, kâfir olmaz*. Çünkü ilim ve marifet inkârla yok olmaz. Cehm b. Safvan, ayrıca,

- İmanın cüzlere; itikat, söz ve amel kısımlarına ayrılmayacağını söylemiştir.

- Bilgilerde birbirine üstünlük olmadığı gerekçesiyle iman ehlinin iman konusunda birbirine üstünlüğü olmadığını, *peygamberlerin imanı ile ümmetin imanının (bir kalıptan çıkmış gibi) aynı şekilde olduğunu* ileri sürmüştür.¹⁹

Bir değerlendirmeye göre Cehm, o zamanlar kalble tanıma (marifet), tasdik anlamında kullanıldığından, imanı tasdik yerine marifet olarak ifade etmeyi tercih etmiş olabilir. "Ancak bunu iki kelimenin o dönemde birbirinden çok farklı anlamda kullanılması sebebiyle değil, kalple tanımanın (marifet), tasdik anlamına geldiği için yapmıştır. Zaten gerek marifetin, gerek tasdik kalple olduğu konusunda, bu kavramları kullananlar arasında bir farklılık yoktur. Eş'arî döneminde bu iki kavramın birbirinden net olarak ayrıldığı söylenebilir.²⁰

Cehm'in cebr fikrini mevalînin İslâm'ı gereğince bilme vasıtalarından yoksun oluşu yanında, onlara dayatılan olumsuzlukların onları bazı şeylere mecbur bırakmasıyla birleştirme

¹⁸ Cebriyye, insanın gerçekten irade özgürlüğü ve kendisinin ortaya koyduğu seçimler ve fiiller olmadığını; onun seçimleri ve eylemlerinin onda Allah tarafından yaratıldığı görüşünü ifade eder.

Cehmiyye ise, Allah'ın sıfatları ve fiilleri ile ilgili müteşabihleri te'vil etmeyi, Allah'ın, ilm, irade gibi (masdar kipindeki) sıfatları olmadığını ileri süren görüşü ifade eder.

¹⁹ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 99.

²⁰ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 128.

eğiliminde olduğu da söylenmektedir.²¹ Bu doğruysa, Cehm'in bu mecburiyeti, imanda, bilgi temeline dikkat çekmekle vurgulamak istemiş olabileceği; O'nun iman tanımının Cebriye görüşüyle ilgili olduğu da düşünülebilir. Marifetullahın bir şey yapmayan kulun değil, Allah'ın ihtiyarıyla olduğunu söylemiştir.²² Yine Mâturîdî âlim Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin naklettiği şu görüş de bu gruba ait olmalıdır: Yahudiler hakkındaki "Allah'ı gereği gibi değerlendirmediler. Çünkü 'Allah hiçbir beşere bir şey indirmedir.' dediler (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ) (En'am 6/91.) ayetinin anlamı, "Allah'ı doğru bir marifetle bilemediler", demektir.²³ Burada belirtelim ki, Pezdevî'nin, Mürcie içinde alt gruplar ve farklı görüşleri olduğunu belirtmekle birlikte, bunlardan yalnızca birini vermekle kalır. Ayrıca Mürcie'yi Kaderiyye, Şia ve Haricîler ile ilişkilendirir. Bu yaklaşımın, Mürcie içindeki diğer görüşlerle Hanefi-Mâturîdî çizginin iman anlayışı arasındaki benzerliği ve ilişkiyi gizleme ve inkâra yönelik olabileceği belirtilmektedir.²⁴

Mürcie'den Ebu'l-Huseyn Salih b. Amr es-Sâlihî (IX. yy.) de imanın yalnızca Allah'ı bilmek; küfrün ise yalnızca Allah'ı bilmemek (cehl) olduğunu iddia etmiştir.²⁵ Ona göre, "Allah, üçün üçüncüsüdür." demek küfür değildir ama bu söz ancak bir kâfirden

²¹ Kutluer, İlhan, "İbnü'r-Ravendî'nin Bir Mülhid ve Dehri Olarak Portresi", *Bilgi ve Hikmet Der.*, S IX, (İst. 1995), s. 134.

²² Ebu Ya'lâ, Kâdî Muhammed b. Huseyn b. Muhammed ibn Ferrâ, *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn*, thk. Vedî' Zeydân Harrâd, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1974, s. 30.

²³ Pezdevî, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, trc. Şerafeddin Gölcük, 2. bs. İst. 1988, s. 210-211.

²⁴ Ak, Ahmet, "Selçuklu Dönemi Hanefi Alimlerin Mürcie'ye Bakışları", *Dini Araştırmalar*, XI/32 (Eylül-Aralık 2008), s. 136-137.

²⁵ El-Eş'arî, a.g.e., I, 127; El-Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir, *el-Fark beyne'l-Firak*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1995, s. 207; eş-Şehristânî, a.g.e., I, 167.

çıkar.²⁶ Namaz, Allah'a ibadet değildir. **İman dışında ibadet yoktur.** İman, artmaz ve eksilmez; o tek bir haslettir. Küfür de böyledir.²⁷

Ancak, Eş'arî ve Şehristânî'nin kaydettiğine göre Salihî, marifetullah'ı "*Allah'ı sevmek ve O'na boyun eğmek*" olarak almıştır.²⁸ Bu anlayış, bilginin sevme ve boyun eğmeden farkını tahlil etmemekle birlikte imanın bilgiden daha fazlasını içerdiğine işaret etmektedir. Ayrıca ilmin zıddı cehl (bilgisizlik) iken, marifetin zıddının inkâr olarak anlaşıldığı hatırlanmalıdır.

3.1.2. Kerramiyye: Dille Tasdik ve İkrar

Şehristânî, Cebriyye Mürcie'sinden söz eder ve Kerramiyye'ye Cebriyye içinde yer verir. Buna göre, Kerrâmiyye'yi Mürcie içinde kabul edebiliriz. Nitekim Kerrâmiyye'nin iman anlayışı da bu gruptandırmayı doğrulamaktadır.

Kerramiyye'ye göre, iman, "*kalple değil yalnızca dille ikrar ve tasdik*"tir. İman, yalnızca dile ait bir fiil olup; kalbin bilgisinin yahut dille tasdik dışında kalanlar iman değildir.²⁹ Başka bir ifadeyle, imanın '*tasdik olmaksızın mücerred ikrar*' olduğunu söylemişlerdir.³⁰ Ona göre büyük günah işleyen ve tövbe etmeden de ölen biri cehennemde ebedî kalmaz. Onun cehennemde ebedi kalma noktasında kâfirle eşit tutulması adaletle bağdaşmaz.³¹

Ancak, Kerramiyye, imanın ikrar olduğunu söylerken ilk başlangıçtaki ikrarı kasteder. Onun tekrarı, ancak dinden döndükten sonra iman olur.³² Bu, şu an birinin mücerret sözü değildir. Buna göre

²⁶ Şehristânî, *a.g.e.*, I, 167.

²⁷ El-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l- Musallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1411/1990, I, 214.

²⁸ El-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l- Musallîn* (1400/1980), I, 127; eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 167.

²⁹ El-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l- Musallîn* (1400/1980), I, 135.

³⁰ Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*, 21.

³¹ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 101.

³² El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 223; Neşşar, Ali Sami, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fî'l-İslâm*, I-II, 3. Bsk., İskenderiye 1965, I, 632.

Kerramiyye'nin imana, Hucurât 14. ayette geçen "islam" kavramına³³ yakın bir mana verdiği söylenebilir. Nitekim el-Üsmendî de Kerramiyye'nin görüşünü şöyle verir: "Kerramiyye'ye göre iman, mücerret tasdiktir. Onlara göre, Allah'ı bilen kimse, bu bilgiyle ikrar birleşmeden ölürse cennet ehlinde de olsa mümin değildir. Münafık ise mümindir ama ebediyen cehennemlidir.³⁴ Dolayısıyla onlara göre "*mümin*" isminin, hakikati değil zahiri ifade eden bir nitelik olduğu söylenebilir. Mümin, hakikate göre değil de zahire göre tespit edilmektedir. Bir anlamda iman, sosyal bir kimlik olmaktadır; mümin kimliğinin hakikatini değil, sosyal yönünü ifade etmektedir.

Oysa kalbi ile tasdik eden ve dili ile bunu ikrar etmek istediği halde dilsizlik vb. engellerle karşılaşan kişinin iman sahibi olduğunda icma oluşmuştur. Dolayısıyla Kerramiyye'nin iddiasının aksine imanın hakikati, yalnız dille ikrardan veya kelime-i şahadetten ibaret değildir.³⁵ Dolayısıyla imanı yalnızca dille ifadeye, İslam'ı din olarak kabul ederken bunu bir kimlik olarak ifade etmeye indirgemek, maksadı gerçekleştirilmemektedir.

Kerramiyye'nin daha çok Türk beldelerinde yayıldığına da burada dikkat çekmek gerekir. Bu yaklaşım Türk beldelerin yaşayan insanlar hakkında bazı sözlerine, hâl ve hareketlerine bakarak "Bunlar mümin değildir." demenin yanlış olduğunu vurgulamaya yönelik olabilir. Yani bunların ikrarı esas alınmalı ve onlar müminler olarak kabul edilmelidir. Bu tanımlama da onların Allah katında cennetlik olacağı anlamına gelmez, münafık ise ebedi cehennem de kalacaktır.

³³ "Bedevîler, iman ettik, dediler. De ki 'İman etmediniz, ama 'eslemnâ' deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi. Eğer Allah'a ve Peygamberine itaat ederseniz, yaptıklarınızdan hiçbir şeyi eksiltmez (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا)... (يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا

³⁴ el-Üsmendî, a.g.e., 156.

³⁵ Taftazânî, Sa'duddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, I-V, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Ammân 1407, V, 178-179.

3.1.3. Marifet ve İkrar

Mürcie'den bir grup da imanı "*marifet ve ikrardan ibaret*" görmüştür. Onlara göre iman, Allah'ı, elçilerini ve akıl açısından yapılması caiz olmayanların hepsini bilmek ve ikrar etmektir. Bunlar dışında **itaat fiilleri ise imandan değildir; terk edilmesi imanın hakikatine (aslına) zarar vermez, "Küfürle birlikte itaat fayda vermediği gibi imanla birlikte masiyet de zarar vermez."**³⁶ ve **kişi imanı halis, yakınında samimi olması kaydıyla azap görmez.** Bu görüş, iman tanımında kalp fiillerine yer vermiş ama masiyetin azaba neden olmayacağını söylemekle iman ile salih amel arasındaki ilişkiyi kuramamaktadır. Ayrıca insanların ahirette yalnızca iman konusunda değil amel konusunda da sorgulanacağı gerçeğiyle çelişmektedir. Ayrıca günahın karşılığında uhrevî ceza olan fiil anlamına geldiğini göz ardı etmektedir.

Mürcie içindeki imanı "yalnızca marifet" veya "yalnızca ikrar" olarak tanımlayan görüş, "iman olmadan iyi amelin faydası olmayacağı gibi imanın bulunması durumunda da kötü amelin bir zararı olmayacağı" şeklindeki görüş de Hanefi-Mâturîdi kelamı tarafından reddedilir. Bu görüşün sahipleri, "*kötü Mürcie (el-Mürrietü'l-habîse)*" olarak nitelenir.³⁷ Bunlara ait "*Küfürle birlikte itaat fayda vermediği gibi imanla birlikte masiyet de zarar vermez.*" görüşü, zemmedilen Mürcie'ye mahsus bir görüştür.

3.2. Mürcie'ye Atfedilen Diğer İman Tanımları

3.2.1. Marifet, Kalp Fiilleri ve İkrar

Mürcie'den Yunus b. Avn es-Semîrî ve onu izleyenler, imanın *kalpte ve dilde* bulunduğunu söylemişlerdir. Onlara göre iman, *Allah'ı bilmek ve ona boyun eğmek, Allah'a karşı büyüklenmeyi terk ve onu kalple*

³⁶ ed-Devvânî, Muhammed b. Esad Celalüddin, *Şerhu'l-Akâid'l-Adûdiyye*, yer ve tarih yok, s. 141.

³⁷ el-Habbâzî, *a.g.e.*, 240.

sevmek;³⁸ dil ile de O'nun benzeri gibi bir şey olmadığını *ikrar* etmektir. İkrarın bu kadarı peygamberlerle kesin delil gelmediğindedir. Peygamberler kesin delillerini ortaya koyunca, onları tasdik de gerekir.³⁹ Eş’arî’nin kaydettiğine göre onlar, Allah katından gelenleri bilmenin imandan olmadığını söylemişlerdir.⁴⁰ Bağdadî ise onların, “Peygamberlerin getirdiklerini özetle (fî’l-cümle) bilmek imandandır; onların tafsilatını bilmek ise ne imandır, ne de imanın bir kısmıdır.” görüşünü kaydeder.⁴¹

Yunus b. Avn es-Semîrî ve onu izleyenlere göre, marifet, kalp fiilleri ve ikrar dışındaki itaat fiilleri imandan değildir; terk edilmesi *imanın hakikatine [aslına] zarar vermez* ve *imanı halis, yakininde samimi olması kaydıyla azap görmez*. es-Semîrî, İblis’in Allah’ın tek olduğunu bildiği hâlde kibirlendiği için kâfir olduğunu söylemiştir. Kimin kalbinde kesin inanç ve ihlâsla Allah’a karşı hudû’ (boyun eğiş) ve muhabbet yerleşirse bir masiyetle ona karşı gelmez. Eğer ondan bir masiyet sadır olursa bu onun ihlâs ve yakinine zarar vermez. *Mümin cennete ihlâs ve muhabbeti ile girer, ameli ve itaati ile değil*.⁴²

Mürcie içinde yer bulan bir görüşe göre de iman, "Allah’ı bilmek, ona boyun eğmek (hudû’), sevmek; Allah’ın tek olduğunu, benzeri olmadığını ikrar etmek"tir. İmanın “*kalben Allah’ı bilmek, sevmek, O’na boyun eğmek; birliğini ve benzeri gibi bir şey olmadığını ikrar*” şeklindeki tanımı, ilahî çağrıya muhatap olunmadığı duruma ilişkindir. Eğer ilahî çağrıyla kesin deliller ortaya konmuş olursa onları tasdik etmek de iman ve marifettendir. Bu hasletlerin tümü aynı anda bulunmadıkça iman gerçekleşmez. İlahî mesajı işitme durumunda, iman, namaz, zekât, oruç, haccın vacipliğini, ölü, kan, domuz eti, haram tatminin haram kılınması gibi ümmetin üzerinde

³⁸ El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 203; eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 163.

³⁹ El-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l- Musallîn* (1400/1980), I, 128; El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 203.

⁴⁰ El-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l- Musallîn* (1400/1980), I, 128.

⁴¹ El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 203.

⁴² eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 163.

icma ettiklerini bilmeyi ve ikrar etmeyi de kapsar. Bu görüşün kaderî Mürcie'den Ebu Şimr'e ait olduğu kaydedilir.⁴³

Ğassan el-Kûfî de imanı, “Allah’ı, elçilerini bilme; indirdiklerini ve elçilerinin getirdiklerini tafsilat olmaksızın ikrar; Allah’ı sevmeye, O’nu tazime ve O’na karşı büyükmeyi terk” olarak tanımlar.⁴⁴ Ona göre iman artmaz ve eksilmez. O “Allah’ın domuz yemeyi haram kılmış olduğunu biliyorum ama haram kıldığı domuzu bilmiyorum; bu koyun yoksa başkası mı?” diyen birinin mümin olduğunu ileri sürmüştür. Yine o, “Allah’ın Kâbe’yi haccetmeyi farz kıldığını biliyorum ama Kâbe nerededir, bilmiyorum, belki Hint’tedir.” diyen kişinin de mümin olduğunu söylemiştir. Onun demek istediği, bu gibi inançların imanın ötesindeki olgular olduğudur.⁴⁵

Kaderî -Mürcî isimlerden Muhammed b. Şebîb’e göre de iman, Allah’ı ikrar, O’nun benzeri gibi bir şey olmadığını bilmek, elçilerini ve Allah’tan gelen, Müslümanların da üzerinde birleştikleri (namaz oruç vb.) şeyleri bilmek ve ikrar etmek; Allah’a boyun eğmek, yani büyükmeyi (istikbar) terk etmektir.⁴⁶

- Neccâriyye: Marifet, Boyun Eğme ve İkrar

Şehristânî’nin Cebriyye içinde değerlendirdiği Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr (200/815) ve izleyenleri (Neccâriyye) de imanı, Allah’ı, elçilerini ve Müslümanların üzerinde icma ettikleri farzları bilmek; Allah’a boyun eğmek ve bunları dille ikrar etmek olarak tanımlar. Kesin delil ortaya konulduktan sonra bunlardan birini bilmeyen yahut bilip de ikrar etmeyen kâfir olmuştur.⁴⁷ Neccâriyye’ye göre

⁴³ El-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l- Musallîn* (1411/1990), I, 215; eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 167; El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 206.

⁴⁴ El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 203.

⁴⁵ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 163-164.

⁴⁶ El-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l- Musallîn* (1400/1980), I, 131; El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 207.

⁴⁷ El-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l- Musallîn* (1400/1980), I, 129-130; El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 208.

iman, *kalple marifet ve dille ikrardır*⁴⁸ ya da tasdikten ibaret olduğu da⁴⁹ kaydedilir. Onun iman tanımında marifet ve dille ikrar yanında Allah’a boyun eğmeye yer vermesi, imanı kuru bilgi ve sözden ibaret görmediğine; imanda kalben benimsemeyi gerekli gördüğüne işaret eder.

Hüseyin en-Neccâr, imanı tasdikten ibaret olduğunu ama büyük günah işleyenin tövbe etmeden ölmesi durumunda cezalandırılacağını ama cehennemde ebedî kalmayacağını söylemiştir.⁵⁰ Bu sonuncusu, Mâturîdiyye ve Eş’ariyye’nin de genel görüşüdür.

- İktisabî Bilgi, Kalp Fiilleri ve İkrar

Ğaylan b. Mervân ed-Dıvışkî de kaderî Mürcie’den kabul edilir. Mürcie’nin imanı marifetle açıklayan görüşleri Ğaylan b. Mervân ed-Dıvışkî’de zarurî bilgilerin varlığı görüşüyle gelişmiştir.⁵¹ Taftazânî’nin bazı Kaderîler’e atfettiği ‘*iman marifettir*’ görüşü,⁵² Ğaylan’la ilgili olabilir. Ğaylan’a göre, iman, “Allah’ı **“ikincil bilgi”**yle bilme, sevmeye, O’na boyun eğme ve Rasûlüllah’ın getirdiklerini ve Allah’tan gelenleri ikrar”dır. “Birincil bilgi” ise bir zaruret konusu (ızdırâr) olup, iman değildir.⁵³ İzutsu, Ğaylan’ın birincil bilgiyi nitelediği ızdırâr’ı, doğuştan, Allah’ın direkt bir fiili diye açıkladığı ‘tabîi saik (a natural compulsion)’ ile ifade eder.⁵⁴

⁴⁸ el-Üsmendî, *a.g.e.*, 156.

⁴⁹ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 101.

⁵⁰ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 101.

⁵¹ Kelamcılara göre, öncüllerden hareketle sonuç çıkarma şeklinde akıl yürütme ve delillendirmenin olmadığı zarurî bilginin çeşitli türleri vardır. Ancak, Yukarıda, zarurî derken insanın yaratılış özelliğinde olan, bedihî (a priori) bilgi kastedilmiş olmalıdır.

⁵² Taftazânî, Sa’duddin Mesud b. Ömer, “Şerhu’l-Akâid”, *Haşiyetü Kestelî Alâ Şerhi’l-Akâid*, İstanbul trz. (Dersaadet Yay.), s. 157.

⁵³ el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l- Musallîn* (1400/1980), I, 130; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 206; eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 168.

⁵⁴ İzutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief in Islâmic Theology -A Symantic Analysis of İmân And Islâm-*, Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, Tokyo 1965, s. 88.

Ğaylan'a göre evrenin sonradan varolduğuna (muhtes) ve düzene koyulduğuna ilişkin bilgi zarurîdir. Onların var-edicisi ve müdebbirinin iki ve daha fazla olmadığını bilmek ise iktisabîdir.⁵⁵ Başka bir ifadeyle, Ğaylan'ın düşüncesinde marifet, aslına göre iki çeşitir. Birincisi, fitrî bilgidir ki, âlemin bir sanatkârı, kendisinin bir yaratıcısı olduğunu bilmesidir. Bu bilgi iman olarak adlandırılmaz. İkincisi, sonradan elde edilen bilgidir ve bu iktisabî bilgi imandır.⁵⁶ Eş'arî ve El-Bağdâdî'nin Zürkani'nin "Makalat"ından naklettiği Ğaylan'ın 'imanın dille ikrar olduğu, marifetullâhın ise zorunlu, Allah'ın fiili olup imandan olmadığı' iddiası⁵⁷ da buna göre anlaşılmalıdır. *İkrarı tasdik olarak alan Ğaylan, marifetullahın imandan olmayışını, imanın lügatte tasdik oluşuyla açıklamıştır.*⁵⁸ Yani birincil bilgi şekillenmemiş ve ızdırarî bir halde iken, ikincil bilgi, konusu ve yüklemeleri hazırlanmış ikrar halindeki bilgidir. Buna, Allah'a yönelik sevgi ve boyun eğme gibi duygusal bir boyut katıldığında iman oluşur. Ğaylan'ın bu görüşü, imanın tanım ve hududunu belirtme amacıyla ortaya koyduğunu göz önünde bulundurduğumuzda marifetullâhın zarurîliğini, kelimî bir tartışma konusu haline getiren ilk kişi olduğunu söyleyebiliriz.

3.2.2. Marifet, tasdik, ikrar ve kalb fiili

Ebu Muaz et-Tûmenî, imanın "*bilmek, tasdik etmek, muhabbet, ihlâs* ve Peygamber'in getirdiklerini *ikrar hasletleri*" olduğunu söylemiştir.⁵⁹

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılıyor ki, bazı Mürcîler, iman için "tasdik" değil de 'bilgi' ya da "bilgiyle birlikte ikrar" tanımlamasını yapmışlardır. Ancak onların da çoğunluğu, imanın kuru bir bilgi ya da kuru bir söz olmadığının farkındadır. Örneğin, imanı 'kayıtsız Allah'ı bilme (marifet)' diye tanımlayan Mürcie'den

⁵⁵ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l- Musallîn* (1400/1980), I, 130.

⁵⁶ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 168.

⁵⁷ el-Bağdadî, *a.g.e.*, 206.

⁵⁸ El-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l- Musallîn* (1400/1980), I, 131.

⁵⁹ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 166.

Salih b. Amr, Allah'ı bilmenin 'O'nu sevme ve O'na boyun eğme' olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁰ Bu durumda tanım "iman, Allah'ı sevme ve O'na boyun eğmedir." şeklinde olmaktadır. Bu anlayış, bilginin sevme ve boyun eğmeden farkını tahlil etmemekle birlikte imanın bilgiden daha fazlasını içerdiğine işaret etmektedir. Öbür yandan Yunus b. Avn, Ğassan el-Kufî, Ebu Şimr, Ğaylan b. Mervan ve Kaderî Mürcîî düşünürlerden Muhammed b. Şebîb, yukarıda geçtiği üzere, imanı tanımlarken ittifakla, bilgi ve ikrarın yanına Allah sevgisi, Allah'a karşı boyun eğme duygularını katar; Ğassan ve Yunus b. Avn es-Semîrî ve tabîleri, ayrıca buna Allah'ı tazim ve O'na karşı kibirlenmeyi terk etmeyi de ilave eder.

Mürcie'nin iman tanımında; tevâzu, muhabbet, havf gibi imanı bilgiden ve kuru tasdikten ayıran boyutlara yer vermesi olumlu bir yaklaşımdır. Ancak bilgi, tasdik ve ikrar arasındaki farkın iyi belirlenmemesi, kavram kargaşasına yol açmaktadır. Yine Mürcie'nin iman tanımının teknik bir tanım özelliğine sahip olduğunu söylemek oldukça güçtür.⁶¹

Anlaşılmaktadır ki, imanı yalnızca dile ait bir fiil veya marifet olarak alanlar bir yana, Mürcie'nin tanımlarında dikkat çekici nokta, imanın tasdikle özdeşleştirilmeyip, kavramın psikolojik muhtevasını açarak tasvir etme yoluna gidilmesidir. Kanaatimizce, imanın bir bilgi temeli vardır, ama iman, bilgiyi aşan bir haslettir. İmanın bilgiyi aşan derunî boyutları, Allah karşısında tevazu, boyun eğme gibi duygusal oluşumlarla kendini göstermektedir.⁶² İşte Mürcie, imanın bilişsel, duygusal ve bunlarla gelişen durumlarla ilgili boyutların açıklamasının yapılmasıdır. Bu sebeple, marifetullah kavramı kullanılmış, ancak çoğunlukla imanın bir cüz'ü, bir boyutu sayılmıştır.

⁶⁰ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 167.

⁶¹ Ardoğan, Recep, *Delilerden Temellere -Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-*, klm Yay., İstanbul 2014, s. 323.

⁶² Ardoğan, Recep, *Âmentü Şerhi -İslam İnanç Esasları-*, klm Yay., İstanbul 2015, s. 28 vd.; "Kelâmî Açından İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası", *Diyanet İlmî Dergi*, XLI/1 (Ank. 2005), s. 22 vd.

Ebu Hanîfe, ikrarı, tasdik, marifet, yakîn ve islam gibi imanın ismi olarak kabul eder: "İman, tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve islam'dır." "Bu isimler arasında farklılık varsa da hepsi imanın adıdır. Manaları birdir."⁶³ Bununla birlikte "el-Vasiyye"de şöyle demiştir: "İman, dil ile ikrar, kalb ile tasdiktir; tek başına ikrar iman değildir. Çünkü ikrar, iman olsa tüm münafıklar da mümin olurdu. Bunun gibi tek başına "marifet"⁶⁴ de iman değildir. Eğer marifet iman olsaydı ehl-i kitabın tümü mü'min olurdu. Oysa Allah münafıklar hakkında şöyle demiştir: "Münafıklar sana geldiklerinde, 'Senin, elbette Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik ederiz.' derler. Allah senin, elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor. (Fakat) Allah, o münafıkların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına şahitlik eder (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ) (Münâfikûn, 63/1.) yani onlarda tasdik olmadığı için onların iman iddiası yalandır. Allah ehl-i kitap hakkında da şöyle buyurmuştur: "Kitap verdiklerimiz, onu (Peygamberi) kendi öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ) الَّذِينَ يَعْلَمُونَ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ" (6/En'âm, 20.)"⁶⁵

Yine İmam-ı Azam Ebu Hanîfe, "Müminlerin tümü, marifette, yakînde, tevekkülde, muhabbette, korku ve ümitte, imanda eşittirler; iman dışındaki şeylerde ise birbirlerinden üstündür." demektedir.⁶⁶ Bu durumda, Allah'a yönelik güven duygusu, sevgi, korku ve ümit imanın hakikatini oluşturan manalar olmaktadır. Dolayısıyla iman, "tasdik" kavramına indirgense de bu, iman kavramına en yakın

⁶³ Ebu Hanîfe, Numan b. Sâbit, "el-Âlim ve'l-Müteallim", *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, nşr. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 1992, s. 18-19.

⁶⁴ Aliyyü'l-Kârî'nin buradaki "marifet"i "mücerred tasdik" olarak açıkladığı görülür. Aliyyü'l-Kârî, *a.g.e.*, 181.

⁶⁵ Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit, "el-Vasiyye", *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, nşr. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 1992, s. 87. Ayrıca bkz. es-Semerkandî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber*, Haydarâbâd 1321, s. 9; Beyâdîzâde, Kemaleddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, nşr. Y. Abdurrazık, Kahire 1368/1949, s. 69; Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, *Nazmu'l-Ferâid ve cem'u'l-Fevâid*, el-Matbaatü'l-Âmira, İstanbul 1988, s. 39.

⁶⁶ Ebu Hanîfe, *a.g.e.*, 75.

anlamli sözcüğün tasdik olduğu şeklinde anlaşılmalı; imandan söz edebilmek için tasdikle birlikte sevgi, korku ve ümit, Allah’a güven gibi unsurların bulunduğuna dikkat edilmelidir. Bu gerek imanın konusunun insanın psikolojisi üzerinde olan ve olması gereken tesiri açısından gerekse Kur’an’ın verdiği mesaj açısından oldukça isabetlidir.

“İman, dil ile ikrar ve kalb ile tasdikdir, ikrar tek başına iman olamaz, çünkü öyle olsaydı münafıkların tümü mü’min olurdu. Aynı şekilde marifet de tek başına iman olamaz. Çünkü marifet iman olsaydı, kitab ehlinin tümü mü’min olurdu.”⁶⁷ Bu anlatılanlarda Ebu Hanîfe’nin imanın marifetten ibaret sayılmasına karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Onun “tasdik ve ikrar” tanımı da *imanın hakikatinin tasdik, işaretinin ve aleminin ikrar olması şeklinde yorumlanmıştır*. Örneğin, Aliyyü’l-Kârî, Ebu Hanîfe’nin iman ikrar ve tasdiktir, tanımını temel alır; ikrarın dille, tasdikin ise kalple olduğunu belirtir. Ona göre muteberlik bakımından imanın temeli tasdiktir. Onun izharını sağlayan da öncelikle ikrardır.⁶⁸ Bu yorum, Ehl-i Sünnet kelamının üzerinde birleştiği görüşü temel almaktadır.

Genel itibariyle Mâturîdîler ve Eş’arîler, imanı “*kalp ile tasdik, dil ile ikrar*” olarak tanımlar. Genel görüşe göre iman hakikatte, kalp ile tasdiktir; dil ile ikrar, imanın bizim için zahir olması ve kişiye dünyada mümin ahkâmının uygulanması içindir.⁶⁹ Bâkılânî’ye göre imanın hakikati, tasdiktir. Tasdik mahalli kalptir. Dilin ikrarı ve uzuvların ameli ise kalpte bulunan şeyi dile getirmektir.⁷⁰ Dilin ikrarı ve uzuvların ameli, imandan sonra gelen bir yükümlülüktür. Diğer bir ifadeyle, *imanın aslı ve hakikati tasdik; işareti ve alemi ikrardır*. Çünkü kalbin tasdiki batnî, iç dünyaya ait bir olgu olup bir alameti

⁶⁷ Ebu Hanîfe, *a.g.e.*, 87. Ayrıca bkz. es-Semerkandî, *a.g.e.*, 9; Beyâdîzâde, *a.g.y.*; Şeyhzade, *a.g.y.*

⁶⁸ Aliyyü’l-Kârî, *a.g.e.*, 180.

⁶⁹ el-Üsmendî, *a.g.e.*, 156.

⁷⁰ Bakıllanî, Kâdî Ebu Tayyib, *el-İnsaf fîmâ Yecibu İ’tikâduhu velâ Yecüzü’l-Cehlü bih*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire 1413/1993, s. 55.

olması gerekir. Münafık gibi diliyle ikrar edip kalbiyle tasdik etmeyen de bunun aksidir. Yani Allah katında mümin olmamakla birlikte dünyada mümin hükmündedir. Kalbiyle tasdik edip diliyle ikrar etmeyen Allah katında mümindir. Ancak, durumu insanlarca bilinmediği için, dünyada, ona mümin hükmü uygulanamaz. Cenaze namazının kılınmaz, Müslüman mezarlığına defnedilmez, ondan öşür ve zekât alınmaz, Müslümanlarla miras ilişkisi olmaz.⁷¹

İmanın aslının ve hakikatinin tasdik oluşu, imanın kelime olarak tasdik anlamına gelmesiyle temellenir. Bu görüşe göre "Ey babamız! Biz yarışa girmiş, Yusuf'u da eşyamızın yanında bırakmıştık. Onu kurt yemiş. Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın." dediler قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ (Yusuf 12/17.) ayeti "iman"ın "tasdik" anlamına geldiğine delildir.

"Bedevîler 'İman ettik' dediler. De ki 'İman etmediniz. Fakat 'boyun eğdik' deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi. قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا) وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ (أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا)... (Hucurât 49/14.).

"Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'ın gazabı vardır مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ (بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ)... (Nahl 16/106.).

"...İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمْ) (Mücadele, 58/22.)

⁷¹ Aliyyü'l-Kârî, a.g.e., 183.

"Allah'ım kalbimi dinin üzerinde sabit kıl." hadisi ve Hz. Peygamber'in savaşta çatışma esnasında "Lâilâhe ilellâh." diyen kimseyi öldüren Usame b. Zeyd'e "Kalbini yarıp da doğru mu yalan mı söylüyor diye baktın mı?" demesi de bu görüşü destekler.⁷²

Bu naklî delillere göre imanda, kalbin fiili vardır.

Ehl-i sünnet bunu tanımında değil tanımın dolayımında açıklar. Ehl-i sünnete göre iman;

- "tasdik" kavramıyla ifade edilir,

- tasdik de iz'an yani boyun eğme, içten teslimiyet, havf ve korkuyu içeren bir çerçevede düşünülür. "Kalb ile tasdik" tanımındaki "kalben, kalple" kaydı, duygularla sarmallanan kabul, rıza ve teslimiyet olarak anlaşılmalıdır. Bu durumda tasdik, kalpte yer eden olumlu tavidir; dış dünyaya ve yaşantıya aksetme yolunda duygusal yönleri de ağır basan, ben bilincinin şekillenmesinde önem kazanan bir psikolojik olgudur. "Allah tek olarak anıldığında, ahirete inanmayanların kalplerini sıkıntı basar ama Allah'tan başkası anılınca hemen yüzleri güler (وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا هُم يَسْتَبْشِرُونَ (ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) (Zümer 39/45.) ayetinde de imandaki bu psikolojik oluşumlar kendini belli eder.

Pek çok ayette imanın yanında ona atıfla geldiği için amel, imanun parçası değildir. Çünkü cüz (parça) küle (onu da içeren bütüne) atfedilmez.⁷³

Mürcie'nin çoğunluğu da kalp fiilleriyle imanın salt bilgi ve dile getirmeden farklı boyutlarına dikkat çekmektedir.

Tasdik, ilmin iki parçasından biri olarak açıklanursa, onun inadî küfrü dışlaması için başka bir kayıt gereklidir. "Nefisleri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri halde sırf zalimliklerinden ve büyüklük

⁷² Aliyyü'l-Kârî, a.g.e., 183.

⁷³ ed-Devvânî, a.g.e., 140.

taslamalarından ötürü onları inkâr ettiler (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا) (Neml 27/14.) Bu ayette, içte yakîn olduğu hâlde imanın gerçekleşmemesi; aksine inadî bir inkâr söz konusudur. Bu durum, imanın bilgi ve kuru tasdiki aşan bir haslet olduğunu göstermektedir.⁷⁴ Bu nedenle müteahhir âlimlerden bazıları imanın gerçekleştiği tasdiki, "teslim ve inkiyad" olarak ifade etmiş ve onu imanın rûknü saymışlardır. Doğruya yakın olanı, onu derunî teslimiyet, kalbî boyun eğiş olarak açıklamaktır.⁷⁵ Tasdikin "içselleştirme olmaksızın doğrulama"dan ibaret olmadığına dikkat çekerler. Dolayısıyla kelamcıların iman tanımında geçen tasdik, aklın ve bilginin zorunlu kıldığı (mantık ilmindeki) tasdikten de farklıdır. Bazı tanımlarda geçen 'Boyun eğmeyle birlikte (اَدْعَان) birlikte tasdik'⁷⁶ tabiri de imanın oluşumunun akıl yürütme ve kuru bilgiyi aşan psişik bir boyut olduğunu ifade eder.

Mürcie içindeki bu grup da iman-amel ilişkisini kuramama noktasında yanlışa düşmüştür. Onlar, **imani marifet, tasdik, ikrar ve kalp fiilleri olarak tanımlamış ama amelin önemini göz ardı etmişlerdir.** Onlara göre imanın yeri kalp ve dildir. İman, *Allah'ı bilmek ve ona boyun eğmek, Allah'a karşı büyükmeyi terk ve onu kalple sevmek;*⁷⁷ dil ile de O'nun benzeri gibi bir şey olmadığını *ikrar* etmektir.

Mâturîdîler ve Eş'arîler tarafından da paylaşılan görüşler

Yukarıda anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, Mürcie, imanın tanımı noktasında birlik içinde olamamışlar ve farklı iman tanımları yapmışlardır. Ancak, onların bazı ortak görüşleri de vardır.

Bunları aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

⁷⁴ Aliyyü'l-Kârî, *a.g.e.*, 183.

⁷⁵ ed-Devvânî, *a.g.e.*, 142.

⁷⁶ İsfahânî, Râğîb, *el-Müfredat fi Ğarîbu'l-Kur'an*, İst. 1986, s. 229.

⁷⁷ El-Bağdâdî, *a.g.e.*, 203; eş-Şehristânî, *a.g.e.*, I, 163.

- Bilinmeyen konularda; birbiriyle savaşılan ilk Müslüman taraflar hakkındaki hükmü Allah'a bırakmak, ahiret gününü ertelemek gerekir.

- Mürcie'ye göre amel, iman veya imanın bir parçası değildir. İmandan sonra gelen bir yükümlülüktür. Amel, imanın cüz'ü olmadığı için ameli terk de kişinin mümin niteliğini kaybetmesine neden olmaz.

- Kible ehli, haramı helal addetmedikçe, işlediği günah nedeniyle tekfir edilemez.

Bu görüşler, Mâturîdîler ve Eş'arîler tarafından da paylaşılır. Ayrıca Mâturîdîler ve Eş'arîler, Mürcie içinde görülen aşağıdaki görüş üzerinde de birleşir:

- Günahkâr mümin, ebedî cehennemde kalmaz. Büyük günah işlemiş ama tövbe etmeden ölmüş müminler de Allah'ın affıyla doğrudan veya günahlarının cezasını çektikten sonra cennete girebilir. Bu görüş, Övülen Mürcie'ye atfedilir. Övülen Mürcie, günah işleyeni iman dairesinin dışına çıkartacak her günahın, va'di gerektirdiğini [yani azaba neden olduğunu] söyler. Müminlerin, iman sahibi olsa da işlediği büyük günah sebebiyle azap görmesinden korkar.⁷⁸

Mürcie içinde görülen aşağıdaki görüşler de Mâturîdîler ile Eş'arîler arasında ihtilaf konusudur:

- İmanda artma ve eksilme olmaz.

- Tüm müminler, imanlarında eşittirler. Onlar arasındaki derece farklılığı amel alanındadır.

- İmanda istisna yani "inşallah müminim." demek doğru değildir.

⁷⁸ el-Mâturîdî, *a.g.e.*, 425.

- İman ve islam aynı şeyin ismidir. İman olmadan islam, islam olmadan da iman olmaz.

Bu görüşler, Ebu Hanîfe'nin eserlerinde de yer almış ve Mâturîdîlerce benimsenmiştir. Selefiyye ve Eş'ariyye ise bu görüşleri reddetmiştir.

Ehl-i sünnet tarafından kesinlikle reddedilen görüşler

Mürcie içinde Ehl-i Sünnet tarafından kesinlikle reddedilen bazı görüşler de vardır. Bunlar;

- İman, yalnızca marifetten ya da marifet ve ikrardan ibarettir.

- İman olmadan iyi amelin faydası olmayacağı gibi imanın bulunması durumunda da kötü amelin bir zararı olmaz. İnsan cennete ameliyle değil imanıyla girecektir.

Bu iki görüşün atfedildiği Mürctie, "*zemmedilen Mürctie*" veya "*habis Mürctie*" olarak adlandırılır.⁷⁹

Ayrıca Mürctie'den bazıları, Hz. Osman'ın, Hz. Ali'nin ve büyük günah işleyenlerin hükmünü Allah'a bırakırken, ehl-i Sünnet, bu iki sahabinin cennetle müjdelendiğini, Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer'den sonra ashabın en faziletlieleri olduğunu vurgular. Büyük günah işleyenin, günahı nedeniyle cehennemde ebedi kalmayacağını; Allah'ın onu doğrudan affetmesinin de günahına karşılık cezalandırmasının da mümkün olduğu konusunda net bir görüşe sahiptir. Mürctie, bazı aşırı görüşleri dışında, iman konusunda, Ehl-i Sünnet kelamını etkilemiştir. Mürctie'nin iman anlayışının, aşırılıkları giderilmiş biçimde Ebu Hanîfe tarafından benimsendiği ve Mâturîdiyye içinde devam ettiği söylenebilir.

İrcâ'nın haklılığı savunulsa da "Mürctie" genelde olumsuz bir nitelik olarak kullanılmış; bundan dolayı da İmam Ebu Hanîfe, İmam el-Mâturîdî gibi bazı isimler dışında, Mâturîdîler de Mürctie niteliğini

⁷⁹ el-Habbâzî, *a.g.e.*, 240. Ayrıca bkz. el-Mâturîdî, *a.g.e.*, 481.

kabul etmemiş, kendilerini Mürcie dışında tutmuşlardır. Bu, Mürcie kavramına olumlu bir anlam yükleyerek onu bu anlamıyla ilim mahfillerinde yaygınlaştıramamanın sonucudur. Mürcie, iman konusundaki yeni bir görüşle İslam toplumundan bir ayrılığı ifade eder olmuştur. Mürcie, aslında Mürcie içinde de yaygınlık kazanmamış bazı aşırı görüşlere işaret eder hâle gelmiştir. Oysa Mürcie, en geniş çerçevede, amelin imandan bir cüz olmadığı; bu nedenle de İslam'da olduğu zarurî olarak bilinen inançları kabul eden kimselerin büyük günah nedeniyle kâfir olmayacağı görüşünde birleşenleri ifade eder. Bu nedenle Mürcie'nin, İslam toplumunda birleştirici bir yaklaşım benimsediği söylenebilir. Onlar, gereke amel eksikliğinden dolayı gerekse bilgi eksikliğinden dolayı, İslam'a itikat edenlerin tekfir edilmesine ve dışlanmasına karşı çıkmışlardır. Mürcie'den bazıları, bilmek ve inanmak şart olan hususları bireylerin zaruri olarak bileceği hususlarla sınırlamışlardır. Buna göre gayr-i Müslim bir toplumda yeni Müslüman olanlar, İslam inancının bazı esaslarını bilmedikleri için mümin vasfını kaybetmezler.⁸⁰ Ama bu, arızî bir durumdur.⁸¹

Bununla birlikte "Mürcie", âdeta, belli bir zümreye yapışıp kalan menfî bir nitelik olmuştur. Bundan dolayı da Mâturîdî âlimler, Mürcie'yi reddetmişler; onu Cebriyye, Kaderiyye gibi fırkalara bağlamışlardır.

"*Ümmetimden iki sınıfa şefaetim ulaşmaz: Kaderiyye ve Mürcie.*" Diğer bir haberde de Mürcie'ye 70 dille lanet edildiği söylenir. Mâturîdî'ye göre "*Ümmetimden iki sınıfa şefaetim ulaşmaz: Kaderiyye ve Mürcie.*" rivayetinde Mürcie ile cebriyye kastedilmiş olabilir. Çünkü hadiste kaderiyye zikredilmiştir ve aslında Cebriyye, Kaderiyye ile birlikte zikredilir. Cebriyye ve Kaderiyye birlikte zemmedilen kavram ikilidir.⁸² Burada Cebriyye'ye Mürcie denilmesi, onların insan

⁸⁰ bkz. Bağdadî, *a.g.e.*, 203.

⁸¹ Ardoğan, Recep, "Ehl-i Sünnet Kalamında (Eş'ariyye ve Mâturîdiyye) Tekfirde Sınırlar -İman-Küfr Sınırını Belirlemede Başlıca İlkeler-", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, XXV (Konya 2015), s. 326-327.

⁸² el-Mâturîdî, *a.g.e.*, 482.

fiillerini bütünüyle Allah'a ircâ etmeleri, fiilin gerçekleşmesinde insanın hiç bir rolü olmadan her bakımdan Allah'a it olduğunu söylemeleridir.⁸³ Ayrıca hadiste Mürcie ile "İnşallah müminim." diyerek iman edip etmediği konusunda duraksayanlar kastedilmiş olabilir. Malumdur ki, ircâ cevap vermekte ve akıl yürütmekte duraksamadır. Haşviyye kendileri hakkında iman sahibi, mümin olduklarını söylemekten geri durur ve "inşallah müminin." derler.⁸⁴

İkinci olarak, Mürcie, içerdiği farklı görüşlerden kendi içinde de yaygınlık kazanmamış olan aşırı bazı görüşlere indirgenmiştir. Yani Mürcie tanımlaması, olumlu anlamıyla yaygınlaş(tırıl)madığı için "zemmedilen Mürcie" ya da "habis Mürcie" denen büsbütün olumsuz bir tanımlamaya dönüştürülmüştür.

İnsanın bilgisi varlık ve oluşları fark ederek onlara isimler vermesine dayanır. Doğadaki diğer varlıklardan ayrılan özelliği buradadır. İsimlendirme, hâkimiyet kurmaktır. Çünkü isimlendirmede, isimlendirilen şeyi, diğer varlık ve oluşlardan ayırt etme, onu zihinde yeniden kompoze etme, onu hakkında imge ve imaj oluşturma vardır. Bunlar da isimlendirilen şeyi dış dünyada yeniden tasarlamaya girişmektir.

İsimlendirme, isim verilen şey hakkında bir değer yargısı bildirme ve onun karşısında kendinizi yeniden konumlandırma demektir. Eğer siz isimlendirirseniz, bu isimlendirme toplumda yerleşirse muhalifinizi mahkûm etmiş olursunuz. Çünkü ona isim verirken onun hakkında da bir hüküm vermiş olursunuz.

Bu nedenle de mezhepler tarihinde, fırkaların isimleri önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bazen salt ismin taşıdığı anlam üzerinde bir fırkanın mahkûm edildiği görülür.

⁸³ el-Mâturîdî, *a.g.e.*, 310, 410.

⁸⁴ el-Mâturîdî, *a.g.e.*, 483.

Muhaliflerinin kendine olumsuz bir isim vermesi durumunda da bir ekolünün bu ismin taşıdığı menfî yargıyı reddetme çabasına girdiği görülür. Bu da çeşitli yollarla olur:

- Bazen o isimi, aslen reddederek kendini yeniden isimlendirir. Örneğin haricîler, “İnsanlardan öylesi de vardır ki Allah’ın rızasını kazanmak için kendini satar/feda eder (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتٍ (الله)...” (Bakara 2/207.) ayetinden hareketle kendilerini “şurât (شَارَى - شُرَاة)” olarak da isimlendirmişlerdir. Onlar, “satıcılar/satanlar” anlamına gelen bu kelimeyi “kendilerini Allah’a adayan veya nefislerini cennet karşılığında Allah’a satanlar” anlamında kullanmaktadır.⁸⁵ Onların bu yaklaşımı, her yeni görüşün **kendini Kur’anî bir kavramla tanımlama ve meşrulaştırma** çabasının bir örneğidir. Çünkü isim referanstır. Bu nedenle de bir fırkaya verilen isim muhalifleri tarafından onların dalâlette olduğunu ifade etmek için kullanılır. Bu durum karşısında fırkanın kendine farklı bir isim vermesi veya ona verilen ismi, yeniden anlamlandırarak kendine haklılık kazandırmaya çalıştığı görülür.

- Bazen de o ismin yeniden anlamlandırılır. Böylelikle, başlangıçta taşıdığı menfi mananın yerine olumlu bir anlam yüklenir. Bunun için de isim olan kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki olumlu kullanımları tespit edilmeye çalışılır. Yukarıda geçtiği üzere, Ebnu Hanîfe'nin “İrcâ'yı meleklerden aldım, çünkü onlar bilmedikleri sorulunca onun bilgisini Allah’a ircâ etmişlerdir.” şeklindeki yaklaşımı buna örnektir.

- Ayrıca yaygın olan bir yöntem de olumsuz tanımlamanın, muhalif görüşle ilişkisinin kurularak o muhalif görüşün sahiplerine yöneltilmesidir. Böylelikle menfi anlamda alındığında o ismin aslında muhalife verilmesinin daha doğru olacağı söylenir. Örneğin bazı Mu'tezilîler, "Kaderiyye" isminin, insanın fiillerini Allah'ın takdir ve yaratmasına bağlayan kadercilere verilmesinin doğru olacağını ileri

⁸⁵ Kutlu, "Haricîlik, Mürcie, Mu'tezile", 52.

sürer. Mâturîdî, ircâyı mu'tezile ile ilişkilendirmeye çalışır. O'na göre Mu'tezile büyük günah işleyeni mümin olarak da kâfir olarak isimlendirmekten yüz çevirmiş; Ebu Hanîfe, kişi hakkındaki Allah'ın ilmini ahirete ircâ ederken, Mu'tezile kendi fiilinin hükmünü ahirete irca etmiştir ki, bu konuda mazur olamaz.⁸⁶

- Diğer bir yöntem de isimlendirmenin olumlu ve olumsuz çağrışımına göre sınıflandırma yapmaktır. Mürcie'nin zemmedilen Mürcie ve övülen Mürcie şeklinde sınıflandırılması da buna örnektir. İmam Mâturîdî, ircâyı "övülen irca" ve "zemmedilen irca" şeklinde iki kısma ayırarak övülen ircâyı benimseyen Ebu Hanîfe ve taraftarlarının açıkça savunur. Buna karşılık Mâturîdî'den sonra gelen Hanefi âlimler, bu konuda her hangi bir ayrıma gitmeyerek genelde zemmedilen Mürcie'yi kast etmişler ve tamamen onun üzerinde yoğunlaşmışlardır.⁸⁷ Örneğin, Mürcie'nin iman konusunda on kadar görüşü olduğunu söyleyen Ebu'l-Yusr el-Pezdevî, bunlardan imanını "yalnız Allah'ı bilmek" ile "Allah'ı bilmek ve ikrar etmek" şeklinde tanımlayan görüşleri kaydeder.⁸⁸ el-Malatî de Mürcie'nin yalnızca iman marifettir görüşünü kaydeder.⁸⁹ Bu şekildeki yaklaşımların nedeni, Mürcie'nin Ehl-i Sünneti incelemesi, öncülere olması; batıl ve dalalette düşmüş fırkaları saymak üzere yazılan eserlerde de onların marjinal görüşlerini tenkit cihetine gidilmesi olabilir. Kabul edilen görüşlere sahip olanları ayrı bir kategoride ifade etmek, hak ve dalaletteki fırkaların sayısı açısından problem oluşturacaktı.

SONUÇ

Mürcie, imanın tanımı noktasında birlik içinde olmamışlar ve farklı iman tanımları yapmışlardır. Ancak, onların bazı ortak görüşleri de vardır.

⁸⁶ el-Mâturîdî, *a.g.e.*, 480-481.

⁸⁷ Ak, *a.g.m.*, 134.

⁸⁸ Pezdevî, *a.g.e.*, 210-211.

⁸⁹ el-Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman, *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve ve'l-Bida'*, nşr. M. Zahid el-Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1413/1993, s. 149.

Bunları aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

İlk olarak Mürcie, amelin imandan sonra geldiğini kabul etmiştir. Buna göre amel, imanun cüz’ü değildir. Amelin terk, kişinin mümin niteliğini kaybetmesine neden değildir.

İkinci olarak günahkâr mümin, ebedî cehennemde kalmayacağını kabul eder. Büyük işlemiş ama tövbe etmeden ölmüş müminlerin de Allah’ın affıyla cennete girebileceğini söyler.

Bu görüşler, Mâturîler ve Eş’arîler tarafından da paylaşılır. Ancak Mürcie’ye Ehl-i Sünnet tarafından kesinlikle reddedilen başka görüşler de atfedilir. “İmanı yalnızca marifet” ya da “marifet ve ikrar” olarak tanımlamaları böyledir. Yine iman ile ameli birbirinden büsbütün ayırmaları; amele gereken önemi vermemeleri de diğer red ve tenkit konusudur. Onların “iman olmadan itaat fiillerinin yararı olmadığı gibi, iman olduğunda da masiyetlerin (isyan fiilleri) zararı olmayacağını” söylemeleri böyledir. Bu iki görüşün atfedildiği Mürcie, “zemmedilen Mürcie” olarak adlandırılır.

İmanı salt bilgi ya da ikrar olarak tanımlayan aşırı Mürcie bir yana bırakılırsa, Mürcie'nin iman tanımında kalp fiillerine, yani Allah'a karşı tevazu, O'na boyun eğme, teslimiyet, O'na güvenip dayanma, Allah'ı sevmeye ve azabından korkma gibi psişik oluşumlara yer vermesi, Mürcie'nin ayırt edici özelliği olarak görülebilir. Bu tanımlar, aslında, imanın psişik yapısını açıklama, onun salt bilgi veya sözden ayrılan yönünü netleştirme yönüyle dikkate şayandır.

Ancak, Mürcie'nin tanımlarını, mantık ve kelimelerdeki tanım (hadd) seviyesinde görmek güçtür. Bu da aslında Mürcie'nin kelimeler ilminde terimlerin tam olarak teşekkül etmediği bir devrede yaşamış oluşuyla açıklanabilir. Uç görüşler dışında Mürcie'nin iman anlayışının Ehl-i Sünnet içinde, bazı düzeltmelerle devam etmesi; kötuleyici bir isim olarak Mürcie isminin uç görüşlere yöneltilmesi de kelimeler ilminin terminolojisi teşekkül edene dek Mürcie'nin terk

edilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla, Mürcie'nin iman tanımları, kelam ilmindeki teknik tanım düzeyine ulaşamamıştır.

Ehl-i sünnet kelimasında iman tasdik olarak anlamlandırılmakla birlikte farklı tartışmalarda imanın tasdik yanındaki farklı özelliklerine dikkat çekilir.

1. Bazen tasdikın "iz'ân" yani "boyun eğme"yi içerdiği söylenir.

2. Bazen de müminde aynı anda "havf" ile "recâ"nın bulunması gerektiği vurgulanır. İmanın havf ve recâyı mutlaka içermesi, onun asla bilgiden veya dille ifadeden ibaret olmaması demektir.

Bu anlatılanlar ışında ortaya çıkıyor ki, Ehl-i Sünnet kelamının yani Eş'ariyye ve Mâturîdiyye'nin iman anlayışı, Mürcie içinde daha yaygın olan görüşe paraleldir. Nitekim klasik bazı mezhepler tarihi eserlerinde Ehl-i Sünnet Mürcie'sinden söz edilmekte ve Ebu Hanîfe, Mürcie'den sayılmaktadır.

Ayrıca İmam Mâturîdî, zemmedilen Mürcie kavramlaştırmasıyla aşırı fikirleri dışarıda tutarak iman anlayışı açısından Hanefîliği övülen Mürcie olarak tanımlamaktadır. Mürcie içinde dile getirilen ve ehl-i hadis tarafından şiddetle karşı çıkılan bazı görüşlerde de Hanefî-Mâturîdî çizgi, Mürcie'ye uymuştur.

Bu olgular ışığında, Ehl-i Sünnet kelamının iman anlayışının tebellür etmesinde Mürcie'nin etkisi ve katkısı olduğu; ayrıca Mâturîdîlerin Selefiyye'den çok Mürcie'ye yakın olduğu tespit edilebilir.

KAYNAKLAR

Ak, Ahmet, "Selçuklu Dönemi Hanefi Alimlerin Mürcie'ye Bakışları", *Dini Araştırmalar*, XI/32 (Eylül-Aralık 2008), ss. 131-148.

Aliyyü'l-Kârî, Molla Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, thk. Mervan M. eş-Şe'âr, Dâru'n-Nefâis, Dimeşk 1430/2009.

Ardoğan, Recep, *Delilerden Temellere -Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-*, klm Yay., İstanbul 2014.

....., *Akideden Kelama -Kelam Tarihi-*, klm Yay., İstanbul 2015.

....., *Âmentü Şerhi -İslam İnanç Esasları-*, klm Yay., İstanbul 2015.

....., "Kelâmî Açından İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası", *Diyanet İlmi Dergi*, XLI/1 (Ank. 2005).

....., "Ehl-i Sünnet Kelamında (Eş' Ariyye ve Mâturîdiyye) Tekfirde Sınırlar -İman-Küfr Sınırını Belirlemede Başlıca İlkeler-", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, XXV (Konya 2015), ss. 315-342.

ed-Devvânî, Muhammed b. Esad Celalüddin, *Şerhu'l-Akâid'l-Adûdiyye*, yer ve tarih yok.

el-Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir, *el-Fark beyne'l-Firak*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1995.

el-Bakıllanî, Kâdî Ebu Tayyib, *el-İnsaf fîmâ Yecibu İ'tikâduhu velâ Yecûzü'l-Cehlü bih*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1413/1993.

Beyâdîzâde, Kemaleddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, nşr. Y. Abdurrazık, Kahire 1368/1949.

Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde, nşr. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 1992.

....., "el-Vasiyye", *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, nşr. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 1992.

....., "el-Âlim ve'l-Müteallim", *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, nşr. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 1992.

Ebu Ya'lâ, Kâdî Muhammed b. Huseyn b. Muhammed ibn Ferrâ, *el-Mu'temed fî usûli'd-dîn*, thk. Vedî' Zeydân Harrâd, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1974.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1411/1990.

....., *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, tsk. Helmut Ritter, Miebeden, 1400/1980.

el-Habbâzî, Celâlüddîn, Umer b. Muhammed b. Umer, "el-Hâdî fî Usûlî'd-Dîn", thk. Adil Bebek, *Hâbbâzî Kelamî Görüşleri ve el-Hâdî adlı Eseri*, nşr. Adil Bebek, İst. 2006.

el-Hayyât, Ebu'l-Huseyn Abdurrahim b. Muhammed, *Kitabu'l-İntisâr ve'r-Redd Alâ'bni'r-Ravendî el-Mulhid*, nşr. Alber N. Nader, Beyrut 1957.

İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya, *Kitabu Tabakâti'l-Mutezile*, nşr. Susanna Diwald-Wilzer, Daru'l-Muntazır, Beyrut 1961.

el-İsfahanî, Râğıb, *el-Müfredat fî Ğarîbu'l-Kur'an*, İst. 1986.

Kutlu, Sönmez, "Haricîlik, Mürcie, Mu'tezile", *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Ankuzem Yayınları, Ankara 2007.

....., *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2010.

Kutluer, İlhan, İbnu'r-Ravendî'nin Bir Mülhid ve Dehri Olarak Portresi, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, IX (1995).

el-Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman, *et-Tenbîh ve'r-Redd Alâ Ehli'l-Ehvâ ve Ve'l-Bida'*, nşr. M. Zahid el-Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1413/1993.

el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitabu't-Tevhid*. nşr. Fethullah Huleyf, Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut 1970.

....., *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Daru's-Sâdir, Beyrut 1422/2001.

en-Nesefî, Ebu Mu'în Meymun b. Muhammed, *Tebsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, I-II, nşr. Hüseyin Atay, Ank. 1994.

....., *Bahru'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, Konya 1327.

Neşşar, Ali Sami, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, I-II, 3. Bsk., İskenderiye 1965.

Öz, Mustafa, "Neccâriyye", *TDV İA*, XXXII, İst. 2006, ss. 482-483.

Pezdevî, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, trc. Şerafeddin Gölcük, 2. bs. İst. 1988.

Taftazânî, Sa'duddin Mesud b. Ömer, "Şerhu'l-Akâid", *Haşiyetü Kestelî Alâ Şerhi'l-Akâid*, İstanbul trz. (Dersaadet Yay.).

....., *Makâsıd*, I-V, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Ammân 1407.

Toshihiko, İzutsu, *The Concept of Belief in Islâmic Theology -A Symantic Analysis of İmân And Islâm-*, Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, Tokyo 1965.

el-Üsmendî, Alâeddin Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkandî, *Lübâbü'l-Kelâm*, thk. M. Said Özerverli, TDV yay., İstanbul 2005.

es-Semerkandî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber*, Haydarâbâd 1321.

eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâur. Dâru'l-Ma'ârif, Beyrut 1415/1995.

....., *Nihâyetu'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm*, nşr. Alfred Guillaume, Oxford University Press, London 1934.

Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, *Nazmu'l-ferâid ve cem'u'l-fevâid*, el-Matbaatü'l-Âmira, İstanbul 1988.