



EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ'YE GÖRE MAHİYET, ARTMA VE AZALMA YÖNÜYLE İMAN

*Süleyman AKKUŞ**

The nature of faith according to Abu'-Muîn an-Nasafi

Abu'l-Muîn an-Nasafi probably made the most important contributions to the theological system of Mâtürîdî school. For this reason he is called second person in Maturîdî Kalam School. In this paper, first, after giving brief discussion on faith in general we will focused on definition of faith according to him. Second, we will try to explain his views about the definition and essence of faith whether it increases and decreases. Finally, we will summarize and criticize his views on this subject.

Key Words: Abu'l-Muîn an-Nasafi, faith, the essence of faith, increase of faith and decrease of faith.

Anahtar Kelimeler: Ebü'l-Muîn en-Neseî, iman, imanın mahiyeti, imanın artması, imanın azalması

Giriş

Mâtürîdî kelâm ekolünün ikinci büyük siması Ebû'l Muîn en-Neseî'nin genelde kelâm ilmine özelde Mâtürîdî Ekolüne önemli katkıları olmuştur. Bağlı bulunduğu kelâm ekolü inanç konularını Kur'an ve Hz. Peygamberin sünneti çerçevesinde anlamaya çalışan, Ehl-i bid'atın hatalarına düşmeyen kelâmcılardan müteşekkildir. Bu gruba dahil olan kelâmcıların mezhebi de Ehl-i sünnet olarak isimlendirilmiştir. Ehl-i sünnet de farklı tanımlamalarla birlikte, örneğin Bağdadî tarafından, öncelikle Ehl-i hadis ve Ehl-i re'y diye iki ana gruba ayrılan, daha sonra, Selef itikadı üzere bulunan ilk dönem müctehid imamları, diğer fıkıhçılar ve onların takipçileri olup da ehl-i bidat inançlarına meyletmeyen hadisçiler, dil ve edebiyat bilginleri, Kur'an'ı Ehl-i sünnet inancı doğrultusunda anlayan tefsirciler, görüşleriyle dinin zahirine ters düşmeyen tasavvufçular, bu akide üzere bulunan cihad ehli ve halkın bütününe kapsayan sekiz grubun dahil olduğu çoğunluk olarak tanımlanmış-

* Yrd. Doç. Dr. ,Sakarya Ü. İlahiyat F. Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

tır.¹ Bu mezhebin kelam metodunun en temel özelliği ise, dini konularda nakille birlikte akli metotları kullanmasıdır.

Nesefî'nin bağlı bulunduğu Mâtürîdîlik, Ebu Mansur Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) düşünceleri etrafında sistemleşen bir mezheptir. Mâtürîdî'nin temel düşüncesi de akide ve fıkıhta Ebû Hanîfe'ye dayanır. Ebû Hanîfe, özellikle müteşabih âyetler konusunda selefın anlayışını sürdürmüştür. Ancak selef çizgisindeki bu tutumıyla birlikte, bid'at fırkalarıyla giriştiği münazarlarda, fıkıhta takip ettiği metoda paralel olarak akaiddeki istidlale önem vermesiyle, selef metodu ile kelâm metodu arasında bir intikal devresinin temsilcisi sıfatını kazanmıştır. Nakle bağlı kalmakla birlikte akla da önem veren onun bu sistemi, geliştirilerek Mâtürîdî tarafından devam ettirilmiştir.²

Mâtürîdî'nin bağlı bulunduğu bu çizginin onu takip eden dönemdeki en güçlü temsilcisi Nesefî'dir. Onun kelâm konularına yaklaşımları açısından öncelikli, en hacimli ve muhtevalı eseri *Tabsirâtü'l-edille*'sidir.³ Kelâmıla doğrudan alakalı diğer iki eseri ise, *Bahru'l-keîâm* ve *et-Temhîd*'dir. *Bahru'l-keîâm*, kelâm meselelerinin çoğuna temas eden, tertip yönünden son derece güzel bir özelliğe sahip⁴, yirmi dört fasıl halinde kaleme alınmış, hacimce küçük çaplı bir eserdir. Eserde akli delil ve açıklamalar yanında âyetlerle istishadda bulunulmuş, gerekli yerlerde muhaliflerin konuyla ilgili sözlerine, yapılan itirazlara kısa cevaplarla karşılık verilmeye çalışılmıştır. *et-Temhîd*⁵ ise "*Tabsirâtü'l-edille*'nin kısa bir özeti ve hatta mufasssal bir fihristinden ibarettir.⁶ Biz bu çalışmamızda daha çok *Tabsirâtü'l-edille*'yi esas almakla birlikte diğer iki eserinden de faydalanmaya çalıştık. Genel anlamda imanla ilgili klasik kelâm kitaplarında ele alınan konu ve tartışmaların yer aldığı Nesefî'nin bu çalışması öncelikle imanın ne olduğu sorusuna aranan bir cevapla başlamakta, bu doğrultuda konunun olmazsa olmazları ve nasıl olmadığına dair temel yaklaşımlar ve noktalar dile getirilerek iman temellendirilmeye, bağlı konular bu temel üzerine oturtulmaya çalışılmaktadır.

1 Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Frak*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, tsz., s. 313-318.

2 Bk. Beyâzîzâde, Kemaleddin, *İşârâtü'l-merâm min ibarâti'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdürrezzak, Kahire 1949, 23, 53.

3 Nesefî, *Tabsirâtü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay, Ankara 2004, *naşirin Mukaddimesi* s. 13; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi* (Giriş), İstanbul 1981, s. 129.

4 Bekir Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 130.

5 Nesefî *et-Temhîd fi usulü'd-dîn*, nşr. Abdülhayy Kâbil, Kahire 1987, s. 7.

6 Nesefî, *et-Temhîd*, s. 22. Naşirin önsözü

Onun kitaplarında iman konusu, tanımı, mahiyeti, "itibarın akibete" yönelik olup olmadığı, artması eksilmesi, istisna, şartları, şartları bilmeyenin durumu, iman ve İslâm'ın aynı şey olup olmadığı, büyük günah-iman ilişkisi, yaratılmışlığı, iman amel ilişkisi, yeis anında iman ve mukallidin imanı başlıklarıyla, çoğunlukla kelâm kitaplarında yer alan başlıklarla ele alınır. Biz bu makalede zikredilen konu başlıklarının tamamı değil yalnızca imanın tanımı, mahiyeti, artma ve eksilmesi konularındaki Nesefî'nin görüşlerini, kısa mukayeselerle birlikte değerlendirmeye çalışacağız.

A. Genel Olarak İman

Farklı disiplinler dikkate alındığında iman çok boyutlu bir konudur. Kelâm kitaplarında ise daha çok imanın mantıksal temelleri ve inanan insanın durumu ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bir anlamda felsefenin bir alt dalı olan epistemolojik anlamdaki bir ele alıştır. Şöyle ya da böyle inanmayla doğrudan bağlı olan husus, iman ve inanmanın insanın bütünsel varlığını ilgilendiren bir akt oluşudur. Zira inanmayan bir insanın tasavvur olunamayacağı bilinen bir gerçektir. Şekil ve muhtevası değişmekle birlikte bu anlamda en ilkel toplumlarda da inanma söz konusudur.⁷ Ayrıca insanın tabiatı gereği medeni, toplumsal bir varlık olduğu da dikkate alındığında, imanın tanım ve mahiyet yönünden nasıl olması gerektiği önem kazanmaktadır.

A.1. İmanın Sözlük Anlamı

Genel olarak iman kelimesi tasdik anlamında Arapça *âmene* fiilinden, yalanlamanın karşıtı olarak kullanılmıştır.⁸ Türkçe'de de dini dogmalara inanma, din inancı, kutsal inanç, itikat, İslâm dinine inanma, güçlü inanç, inan gibi hakikat ve mecâz anlamlarında isim olarak kullanılır. Başta dini manası olmak üzere değişik kullanım ve deyimse anlamlarla kültürümüzde zengin bir anlam kazanmıştır.⁹ *Emn* kökiinden türemiş master olan kelime sözlük anlamıyla iki anlamdadır: Birincisi; korkunun zıddı emniyet, güvenliktir. Kalbin huzura ve sükûna kavuşması, her türlü korku karşısında güven duyması, inananın kendini güvende hissetmesidir. İkinci anlamı ise bir şeyin doğrulu-

⁷ Takıyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İst 1983, s. 25.

⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut tsz., XV, 161-163; Rağib el-İsfahanî, *Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Kahire 1961. s. 25. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, İstanbul 1283, s. 40; Bakillânî, *et-Temhîd*, nşr. İmaduddîn Ahmed Haydar, Beyrut, 1987, s. 389; Teftâzânî, *Şerhu'l-makâsîd*, Kahire 1989, V, 175.

⁹ Hasan Eren ve diğerleri, *Türkçe sözlük*, s. 701; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1986, s. 536.

ğunu tasdik veya kabul etmektir. Kelimenin kök anlamı olan birinci anlamı güveni sağlamak, korkuyu gidermekle, ikinci anlamı ise bir şeyi kabul ve tasdik ederek benimsemeye ilgilidir. Bununla anlaşılan “i’f’al” vezninde masdar olan ve “mutlak tasdik” manasına gelen “îman” kelimesiyle, bu kelimenin aslı olan ve “emân ve emniyet” manasına gelen “emn” masdarı arasında, anlam yönünden güçlü bir bağın olduğudur. Her iki kelimede de, “verilen haberi ve haber sahibini tekdizden ve muhâlefet korkusundan emin kılmak” anlamı bulunmaktadır.¹⁰ Zira inanılan ile güvenilen arasında karşılıklı itimad sağlanmalı, kendisine inanılanın konuşma ve tavırları karşısındakine güven vermelidir.

Nesefî’ye göre de iman sözlükte tasdikten ibarettir. O, Mu’tezile ve Eş’arî’nin, imanın *emn* kökünden türediğinden hareketle, mukallidin imanını geçersiz sayan görüşlerini eleştirerek bu düşüncüyü kabul etmemektedir. Onlara göre “böyle bir tasdik iman değildir, çünkü iman, yalan söylenilmiş veya kandırılmış ya da aldatılmış olmaktan nefsi güvence altına almaktır. “Delilsiz imanda güvence yoktur” iddiasını isabetli bulmayarak bu görüşün yanlış olduğunu göstermeye çalışır.¹¹ Tasdike dayanan imanda güvenin olmaması geçersizdir. Zira yukarıda da belirtildiği üzere iman, tasdikten ibarettir. Nitekim kelime harfi cerlerle; *âmene bihi* ve *âmene lehü*, olarak kullanılmaktadır.¹² Buradaki anlam, *saddakahü*: onu tasdik etti, doğruladı, anlamındadır.¹³ Ebû Hanîfe’ye göre de *el-Âlim ve ve’l-müteallim*’de bu şekilde tanımlanmış,¹⁴ Mâtürîdî, Eş’arî ve diğer bir grup kelâmcının tercihi de bunu desteklemiştir. Kardeşlerinin Hz. Yusûf’u kuyuya atmaları ve akşamleyin ağlayarak babalarına gelerek olayı mizansen bir şekilde anlatmalarının ardından babalarının kendilerine olan güvensizliklerini ifade eden, “sen bize güvenmiyorsun”¹⁵

¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut tsz., XV, 162-163.

¹¹ Nesefî, *a.g.e.*, 56; Hüseyin Aydın, *Ebu’l-Hasen el-Eş’arî’de Nazar ve İstidlâl*, Malatya 2003, s. 161.

¹² Bk. Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, İstanbul 1928, s. 250; Teftâzânî, *Şerhu’l-’akâidi’n-Nesefiyye*, nşr. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ, Kahire 1988, s. 77-78; Ramazan Biçer, “İmanın Bilişsel Yapısının Ana Dinamikleri ve Etkileri”, *EKEV Akademi Dergisi*, VIII/18, Erzurum 2004, s. 21-22.

¹³ Nesefî, *a.g.e.*, I. 56

¹⁴ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve ve’l-müte’allim*, nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî, (*el-Akide ve ilmü’l-ke’lâm min ‘amâli’l-imâm Muhammed Zahid el-Kevserî*, içinde) Beyrut, 2003, s. 572, 575.

¹⁵ Yusuf 12/17.

örneğinde de durum bunun böyle olduğunu doğrulamaktadır. Çünkü olayda babaları onların söylediklerini tasdik etmemektedir.¹⁶

Ehl-i sünnet kelâmcılarının tasdik merkezli bu iman anlayışı mantıksal bir onaylama değildir. Bir objenin zihindeki tasavvuru olan kavramın tek başına tasdik ve inkâr özelliğinin olmadığı dikkate alındığında, tanımdaki bu tasdikten de tek başına bir anlamı yoktur.¹⁷ Bir terim, mantıksal anlamda da bir önerme içinde aktif olarak yer almalıdır. Bu bazen özne, bazen yüklem konumundadır. Böyle olmadığı sürece bir kavramın doğru, yanlış, olumlu ya da olumsuzluğundan söz edilemez. Doğruluk ve yanlışlık, kavramların değil önermelerin özelliğidir. Kavramın zihinsel özelliği dikkate alındığında iman tasdikten ibaret olması, dini anlamda bir haberi veya bir hükmü, iz'an ile kabul etmeden ibarettir.

A.2. İmanın Terim Anlamı

Hz. Peygamberin Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen haber, dini esas ve hükümlerin doğru, gerçek olduğuna tereddütsüz, tasdik etmek, itiraf etmektir. İmanın sözlük ile terim anlamları arasında fark yoktur. Din dilinde iman, ilgisi olduğu şeylerin özellikleri bakımından daha özel, dildiler nazarında ise daha geneldir.¹⁸ Nesefî bunu sonuç itibarıyla Hz. Peygambere ve onun Allah tarafından getirdiklerini tasdik etmek olduğunu belirtir. İnandırılması gerekenler *zarûrât-ı diniye*'dir. Hz. Peygamberden tevâtür yoluyla naklolunan ve apaçık bilinen, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğu, ölümden sonra dirilmenin gerçekleşeceği, namaz, oruç, Zekât ve hac gibi ibadetlerin farz, zinanın, faizin ve yalan söylemenin haram olduğu gibi temel İslâmî hüküm ve haberler böyledir. Nesefî'ye göre iman, "Hz. Peygamber ve onun Allah tarafından getirdiklerine inanmak" olup, tasdik edilmesi gereken her şeydir. Bu Allah'a, meleklerine, kitaplarına peygamberlerine, âhîret gününe ve tafsîlî olarak inanılması gereken her şeye imanın da ifadesidir. Zira terim, "inanılması gerekli olan her şeye iman" ile kayıtlanmaktadır.¹⁹

¹⁶ Nesefî, *et-Temhîd fî usulid-dîn*, s. 99.

¹⁷ Necatî Öner, *Klasik mantık*, Ankara 1970, s. 16; Necip Taylan, *Mantık: Tarihçesi, Problemleri*, İstanbul 1996, s. 115; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara 2004, s. 57.

¹⁸ Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, İstanbul, tsz. s. 112.

¹⁹ Nesefî, *Tabsîratu'l-edille*, I, 56.

B. İmanın Mahiyeti

İman, yalnız kalbin mi yoksa dilin mi fiilidir? Ya da ikisiyle mi gerçekleşir? İnanç konuları araştırma ve sorgulamayla mı gerçekleşir? İnanmanın kabulü *tasdik*, tasdik edilenin ifadesi *ikrar*, tasdik edilenin pratik hale getirilmesi *ameldir*. Tasdikın merkezi *kalp*, ikrarın aracı *dil*, fiilî anlamda inanılan inanç esaslarının yerine getirilmesinin aracı *uşuv*lardır.

İnanma, düşünme, sevinme, üzülme, acıma, paylaşma, katılımcı bir kimlikle toplumsal dayanışmaya katılma insanın en belirgin özellikleridir. Bu nitelikler, insanın gerek ferdi ve gerekse toplumsal anlamda yaşamasının zorunlu göstergeleridir. Bunlar, şeylerin gerçek varlıksal yönleri mi, birer yanılsama, ya da vakiya uygun olmayan bir takım inançların ifadeleri mi olduğu, ciddi anlamda üzerinde durulan hususlardır. İmandıklarımızın gerçekliklerine ne ölçüde güvenebilmekte, hangi etkenlerle bir şeyi nasılsa öylece bilebilmekteyiz? İman, insanın çabaları, bilgi, irade, duygu ve düşünceleri, fizyolojik yönleriyle bir bütünlük oluşturmaktadır. İnsan mükemmele ulaşma arzusuyla sosyal realite arasında gidip gelmekle dinin belirlemelerini anlama, yorumlama ve hayata geçirebilmede, gerçek kimliğini arama çabası içinde olabilmektedir. Zayıflıklarıyla en ideale varamamakla, var olanla olması gereken arasındaki ara tonlarda olabilmektedir.

İslâmi ilimler içinde yer alan farklı disiplinlerin iman anlayışlarının arka planını bu yönleriyle de değerlendirmek gerekir. Bu anlamda bu disiplinlerden insanın lehinde ve aleyhindekileri bilerek yaşamayı esas alan fıkıhın iman anlayışını da temel olarak açıklamaya çalışması kadar doğal bir şey olamaz. Fıkıhçı ve fıkıh usulcülerinin iman tanımlarında insanın zahiri yönünü belirleyen tariflerin yer aldığını, diğer tanımlarda daha farklı sebeplerin ön plana çıktığını söyleyebiliriz. Neseî'nin iman tanımlaması ve diğer tariflere yönelttiği eleştirileri de toplumsal, siyasi, dini, kültürel, gelişmişlik, şehirli, kırsal hayat tarzlarının çevrelediği bir çok şartları dikkate alarak da incelemeye çalıştığını söylemek daha isabetli görülmektedir.

İmanın kabulünde şüphesiz farklı etkenler vardır. İnsanın farklı tezahürlerle, inandığını açıkça ifade etmesi sosyal bir olgudur. İslam düşünce tarihi boyunca toplumsal farklılıklar, sosyal yaşam biçimleri, insanların kültürel bilgi düzeyleri, doğal şartlar ve başka faktörler imanın da şekillenmesini sağlamıştır. Neseî, konuyla ilgili temel görüşleri maddeler halinde zikrederek, gerekli açıklamalarla birlikte, görüş ve eleştirilerini dile getirmektedir.

Tüm kelâm kitaplarında olduğu gibi Neseî de, iman ve imanın mahiyeti konusunda farklı görüşleri sınıflamaya, akîl ve nakli delillerle eleştirilerde bulunmaya, tutarsızlıkları ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu noktada o, iman konusundaki görüşleri temsilcileriyle zikretmekte ardından kendi tercihini dile getirmektedir. Buna göre aralarında İmam Mâlik, Şâfiî, Evzâî, Medine ehli, Zahir ehli, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhuveyh'in de bulunduğu bütün hadis ehli ve Hâris b. Esed el-Muhâsibîyle, Ebu'l- Abbas Kalânîsî, Ebû Ali es-Sekafî gibi kelâmcılar imanın kalp ile marifet, dil ile ikrar ve azalarla amelden ibaret olduğu görüşündedir.²⁰ İmam Şâfiî de bu görüşü desteklemektedir.²¹

İman, Ehl-i sünnetin çoğunluğuna göre dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir.²² Semeriyye, Neccâriyye, Gaylâniyye'nin benimsediği görüş budur. Ebû Hanîfe taraftarlarının bir çoğunun da bu görüşte olduğu rivayet edilmekle birlikte, aralarında görüş birliği yoktur. Bir kısmı, imanı kalbin marifeti, bir kısmı da, tasdiki olarak kabul etmiştir. Bîsr b. Gıyâs el-Merîsî'ye göre de iman sözlükte tasdiktir. Bir şeyde tasdikin bulunmaması imanın da olmamasıdır, ancak tasdik kalp ve dille birlikte olur. İbn Rundî de bu görüşü benimsemiştir.²³

Rakkâşî, Abdullah b. Saîd el-Kettân ve Kerrâmiyye'nin de dahil olduğu bir gruba göre de iman, sadece dil ile ikrardır. Rekkâşî'ye göre, ikrarın iman olabilmesi için, kalp ile marifet bir zorunluluktur, tek başına iman olmamaktadır. Çünkü iman zorunlu olarak değil, çaba ve gayretle elde edilen bir fiilin ismidir. Böyle bir ikrar imandır. Abdullah b. Saîd el-Kettân'a göre de; iman, marifet ve tasdikle birlikte ikrardır.²⁴

Kerrâmiyye'ye göre ise iman, sadece ikrardır. Kalbiyle küfreden, diliyle bir yaratıcının varlığını, kitapları, peygamberleri ve imanun diğer rükünlerini ikrar eden, bu söylemiyle gerçek bir mü'mindir. Bu düşünceye göre, Hz. Peygam-

²⁰ Neseî, *a.g.e.*, II, 405.

²¹ Neseî, *et-Temhid*, s. 21. Bu konudaki benzer görüşler için ayrıca bk. Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad ilâ kavatü'l-edille fi usûli'l-itkâd*, Kahire 1959, s. 396. ; İbn Hazm, *el-Usûl ve'l-firâ*, nşr. Muhammed Âtuf el-İrâkî, vd., Kahire, 1978, s. 133-137, İbn Hazm, *İlmu'l-kelâm alâ mezhebi ehlî's-sünneti ve'l-cemaa*, Kahire 1989, s. 83;

²² Neseî, *et-Temhid*, s. 21.

²³ Neseî, *Tabsîretü'l-edille*, II, 405.

²⁴ Neseî, *Tabsîretü'l-edille*, II, 405

ber dönemindeki münafıklar gerçekten mü'mindirler.²⁵ Nesefî, bu düşünceyi eleştirerek, kendi görüşleriyle çeliştğini, belirtmektedir. Örnek olarak münafıkların mü'min olmalarının gösterilmesi, "kalpleriyle iman etmedikleri halde ağızlarıyla "inandık" diyenler"²⁶ âyetinde ifade edildiği gibi Kur'an'ın ruhuna uygun düşmemektedir. Âyetle münafıkların kalplerinde imanlarının olmadığı bildirilmektedir. İman, kalpte olmasaydı bu sözün söylenmesi anlamsız ve faydasız olurdu.

Ayrıca, kalplerinde iman olmadığı halde "inandık" deme gerçek anlamda iman olsaydı böyle bir tutum, Hz. Peygamberin, sahabenin ve bütün mü'minlerin vasfı olmuş olur ve onlar münafıkların ayıplandıklarıyla, kusurlarıyla nitelendirilmiş olurdu. Ya da Allah'ın münafıkları Hz. Peygamber ve sahabenin vasıflarıyla nitelendirmesi onları ayıplaması hatalı olurdu. Oysa bu tarz bir yaklaşımla iki görüşün de küfrü gerekir.²⁷ Nesefî'nin konuyla ilgili bir diğer delili Hz. Peygambere hitaben bedevi Arapların davranışlarının tenkit edildiği âyettir.²⁸

Nesefî'ye göre iman sadece dille ikrar olsaydı, âyetle ifade edilen "iman etmediniz" emri yalan olmuş olurdu. Bu ise, Hz. Peygambere yalan söylemeyi emrettiğini iddia etmek olurdu ki bunu iddia eden, hakikati gizlemiş, kâfir olmuş, "henüz iman kalplerinize yerleşmedi" sözü de anlamsız olurdu. Çünkü "henüz iman kalplerine yerleşmediği" halde Hz. Peygamber ve sahabeye inandıklarını söylemektedirler. Bu ise açıkça geçersizdir. Öyleyse ona göre konuyla ilgili olarak sözü uzatmanın ve delil getirmenin anlamı yoktur.²⁹ Çünkü inandık dediklerinde, iman gerçekleşmiş, mü'min olmuşlardır. Konuşmanın kendisini konuşmayla nitelendirerek kendisinde kelâmın olması da bunun gibidir. İman eden birisine; sen iman etmedin, kendisini konuşmakla vasıflandıran birisine; konuşmadığını söyleyenin durumu yalancılıktır ve bunu söyleyen yalancıdır. Onlar, Hz. Peygamber ve sahabe için de bunu söylüyorlar: Sizin kalplerinize de iman henüz girmemiştir. Böyle bir söz an-

²⁵ Nesefî, *Tabşiretü'l-edille*, II, 405; *et-Temhîd*, s. 104. Kerrâmiyye'nin bu görüşleriyle ilgili olarak bk. Eşari, *Makâilâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, nşr. H. Ritter, Wiesbaden 1980, s. 141; Bağdâdî, *Usûlû'd-dîn*, İstanbul 1928, s. 250.

²⁶ el-Mâide 5/41

²⁷ Nesefî, *et-Temhîd*, s. 103.

²⁸ el-Hucurât, 49/14.

²⁹ Nesefî, *a.g.e.*, s. 103.

cak, nebi (s.a.v.), mü'minler ve bütün münaфіkları eşit görenin sözüdür. Bunun fasit olduğu ise açıktır.³⁰

Kerramiye ise mücerred ikrarın iman olduğunu iddia etmektedir. Onlara göre, her ne kadar Allah "Onlar için ister af dile, ister dileme; onlar için yetmiş kez af dilesen de Allah onları asla affetmeyecek. Bu, onların Allah ve Resûlünü inkar etmelerinden ötürüdür"³¹ âyetiyle onları kâfir olarak isimlendirse de, münaфіk kâfir değil, gerçek mü'mindir. Bu ise nassı reddetmek ve onu kâfir olarak isimlendirmede Allah'ı hatalı görmedir. Anlayışları çerçevesinde geliştirdikleri bütün bu hususlar küfrü gerektirir. Aynı zamanda bu dünyadan gerçek bir mü'min olarak ayrılanı cehennemın en alt tabakasında ebediyen kalmaya mahkum etmektir. Bu düşünceyle dalâlette olan bu cahiller, şehâdet kelimesini söylemeye zorlanı tasdiksiz mü'min yapmakta, kalbi imanla mutmain olduğu halde, diliyle küfür kelimesini söylemeye zorlanı da kâfir yapmaktadırlar. Sonra da onu ebediyen cennete dahil etmektedirler. Bu ise apaçık geçersiz bir düşüncedir. Bu nedenle imanın salt dil ile ikrardan ibaret olması, Neseфі'ye göre küfrü gerektirecek bir durumdur.³²

Bu anlamda, günlük hayatta dilsel kullanımlar da bunun böyle olduğunu doğrulamaktadır. İman dindir. Dinler inanılması gereken inanç esaslarından ibarettir. İnanç esaslarının gerçekleşmesi ise kalp ile mümkündür. Dille söylenilmemesi imanın olmadığını gerektirmez. Bazı durumlarda söylenilmesi zahiri anlamda iyi olan ifadelerin söylenilmemesi gerekir. İnsanların doğal ihtiyaçlarını giderme durumunda dille iyi güzel olan şeyleri icra etmekten men edilmeleri, yine namazda kıraatla meşgul olma esnasında diliyle ihlâs kelimesini icra etmek maksadıyla Kur'an nazmını kesmeleri mekruhtur. Sözle imanın nehyedilmesi ve bu sözün mekruh olması gerçekten batıldır.³³ Neseфі'nin de dile getirdiği ve özellikle "*la ilahe illallah* diyen cennete girer" hadisini delil olarak zikreden Kerrâmiye'nin, dini anlamdaki "tasdikî kavli" olarak adlandırdığımız iman anlayışı, dâlcilerce mutlak tasdikın en zayıf ve aşağı derecesi olarak değerlendirilmiştir. Böylesi bir iman anlayışı, kalpleriyle gerçek anlamda inanmadıkları halde, inandıklarını dilleriyle ifade eden münaфіkların da mü'min olmalarını gerektirecektir. Oysa Kur'an'da münaфіkların

³⁰ Neseфі, *Tabsiretü'l-edille*, s. 418.

³¹ et-Tevbe, 9/80.

³² Neseфі, *et-Temhid*, s. 104.

³³ Neseфі, *Tabsiretü'l-edille*, II, 413-414; *et-Temhid*, s. 105.

mü'min olmadıkları açıkça ifade edilmiştir.³⁴ Nitekim Nesefî de dil ile ıkrarın tek başına iman olamayacağını belirtmiştir.³⁵

İmanın temel olarak kalbin bir fiili olduğu dile getirilmekle birlikte, nasıl gerçekleştiğine dair farklı görüşler beyan edilmiştir. Bu konudaki temel yaklaşım genel olarak iki grupta ele alınmıştır.³⁶ Bir gruba göre, iman kalbin manîfetinden ibarettir. Cehm b. Safvân ve Kaderiyenin önde gelenlerinden Ebu'l-Hüseyn Sâlihî bu görüştedir.

İkinci gruba göre de iman kalbin tasdikidir. Mâtürîdî'nin kabulü de bu çerçevededir. Bu görüş, Ebû Hanîfe'den rivayet edilmiştir. Hüseyin b. El-Fadl el-Becelî ve Eş'arî de bu görüşü benimsemiştir. Bu görüş aynı zamanda Eş'arî'den rivayet edilen en sahih rivayettir.³⁷

İman, sözlükte tasdikten ibarettir. Yusuf suresi 17. âyetinde zikredilen "iman" ifadesi "sen bizi tasdik etmezsin" anlamındadır. Mâtürîdî de bu âyete dayanarak imanın mücerred tasdikten ibaret olduğunu belirtmiştir.³⁸ Bu sözlük anlamında, kalp ile tasdikdir. Allah'a iman, Peygamberi tasdik etmede insana gerekli olan imanın hakikatidir. Allah ve resulü katında mü'min olma, bu tasdiki yerine getirmeyle mümkündür. İkrar, halkın bilmesi ve İslâmî hükümlerin uygulanması bakımından gereklidir. İmanın tasdik dışında kabul edilmesi, sözlük anlamının dışına taşınmasıdır. İmanın zıddı küfürdür. Küfür ise tekzib ve inkârdir. Tekzib ve inkâr kalple gerçekleşir. Bunların zıtları da böyledir. Çünkü iki mahallin değişmesinde bir zıtlık yoktur.

Eş'arî'nin iman konusundaki meşhur olan görüşü kalp ile tasdikdir.³⁹ O bu konuda, iman isminin mutlak olarak oruç, namaz ve bunların dışında diğer İslâm'ın şartlarına verilmesi bu lafzın konulduğu anlamından daha çok, delâlet ettiği anlamda kullanıldığını, dile getirmektedir.⁴⁰ Nesefî bu anlamda iman kelimesini kalple irtibatlandırmaktadır. Amellerle iman arasında doğrudan bir bağ yoktur. Bağlantı kurmaya çalışanlar, fiillerde noksanlık ve Allah'ın hadlerini aşmayla birlikte kendilerini destekleyenleri sevmekte, her ne kadar fiillerde Allah'ın buyruklarını en iyi bir şekilde korusalar, fiillerde en az

³⁴ Münafıkların mü'min olmadıklarına dair bk. El-Bakara, 2/8.

³⁵ Nesefî, *Tabsiretü'l-edille*, II, 405; *et-Tembîd*, s. 104-105; *Bahrü'l-kelâm*, s. 4.

³⁶ Nesefî, *Tabsiretü'l-edille*, II, s. 406.

³⁷ Nesefî, *et-Tembîd*, s. 26.

³⁸ Nesefî, *a.g.e.*, s. 21.

³⁹ Eş'arî, *el-Luma*, s. 78, İbn Füreke, *Mücerred*, s. 150.

⁴⁰ Nesefî, *Tabsiretü'l-edille*, II, 406.

noksanları olsa da, bu konuda muhalefet edenlere kızmaktadırlar. Bu nedenle dostluk ve düşmanlık fiillerin gerçekleştirilmesinde değil, özellikle itikad konusunda olur. İman, fiiller olmaksızın itikadın gerçek olması, itikadî hükümün açıklanmasıyla gerçekleşir.⁴¹

Nesefî'nin imanın tasdik olması noktasındaki delili Kur'an'daki kullanımlardır. Bu anlamda din ve vicdan hürriyetinin ifade edildiği, kimsenin baskıyla, tehditle İslâm dinine girmesinin zorlanmadığı, doğru, huzurlu ve aydınlık yolun, sapık ve sonu hüsrarla biten yollardan ayırt edilerek iyice açıklandığının ifade edildiği âyetin devamında, "kim tağutu inkâr eder ve kim Allah'a iman ederse..."⁴² buyurulmuştur. Âyetteki iki anahtar kavram küfür ve imandır. Bu iki kavram insanın inançla ilgili farklı iki halidir. Mü'minin içinde bulunduğu hali, inanca konu olanları kabullenme bakımından değerlendirildiğinde kabul etme veya reddetmeyle karşı karşıyadır. Küfre karşılık iman söz konusudur. Bu iki kelimeden anlaşılan tasdik ve tektiptir. "Ne dini tasdik etti, ne de namaz kıldı. Aksine tektiz etti ve ondan yüz çevirdi"⁴³ âyeti de Nesefî'nin bu anlayışının delilidir. Zira, burada *küfür* yerine *tektiz*, *iman* yerine ise, *tasdik* kelimeleri kullanılmıştır. Böyle bir kullanımın esasını, Kur'an'ın üslubuyla değerlendirmek gerekir. Kuran üslubunda yer alan kavramlar arası karşılıklı olma hâli⁴⁴, ya da zıtları birbiriyle bağlantılı olarak beraberce zikretmek Allah'ın kelâmındaki bir sünneti ve adaletidir. İmanın zıddının küfür, küfrün ise tektiz etme, inkâr etme olması da bunu doğrulamaktadır. Bu durumda ameller gibi başka unsurların imana katılması mecâzi bir isimlendirmedir.

Nesefî'nin imanın mahiyetini belirlemede bir diğer istidlâl metodu da dile istişhattır. Dil ve anlam ilişkileri bakımından *Tabsiretü'l-edille*'de kullanılan ifade biçimleri oldukça önemlidir. Bir kelimenin yerine ve kullanımına göre manasının değişmesi, mahiyetinin aynı olmasına rağmen değişik yerlere göre anlamlarının farklılık göstermesi semantiğin⁴⁵; yani anlam biliminin genel yapısını ifade eder ki bu genel manada Nesefî tarafından kullanılmaktadır. Zira, dilsel ifadelerin ve dilin kelimeleri arasında anlam bakımından sıkı bağlar vardır. Terimlere gelince bu bütünüyle kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü,

⁴¹ Nesefî, *Tabsiretü'l-edille*, II, 406.

⁴² el-Bakara, 2/256.

⁴³ el-Kıyâme, 75/31-32

⁴⁴ Yunus Ekin, *Kur'an'a Göre İnançsızlık*, İstanbul 2001, s. 127.

⁴⁵ Hüseyin Atay, *Tabsiretü'l-edille*, mukaddime, I, 42.

terimleri kaldırıp atmak, insan beyninin en yüce ürünlerini de bir anda kargaşalığa itmek anlamına gelir⁴⁶ Ortak bir terimde, aynı anlamda görüş birliğine varmak birlikteliğin başlangıcıdır. Anlaşmaların ortak terimlerle kurulduğu bir gerçektir. Bu anlamda Allah'ın da insanlara seslenmesinin bir aracı olan vahyin ve onun yüce kitabının insanlara seslenmesi, ortak zihin yapılarına, birlikte görüş birliğine varacakları bir dille hitap etmesi, birlikte yaşamının vazgeçilmez aracı olan dille, içinde yaşadıkları çağın diliyle seslenmesi kadar tabii bir şey olamaz. Bu anlamda Kur'an'ın nazil olduğu Arap toplumuna onların ortak anlam bütünlüğüne vardıkları Arapça ile hitap etmesi ve kelimelerin kök anlamlarıyla bağlantılı olması doğal karşılanmalıdır. Buradan hareketle Kur'an lafızlarının ve dini bir terim anlamı kazanmış terimlerin, kök saldıkları toplumlarda onların kelimelere yükledikleri sosyal, psikolojik ve kültürel değerlerle anlaşılması gerekir.⁴⁷ Neseî, bu anlamda kelimelere yüklenen anlamlardan hareketle imanın dildeki manası üzerinde durmaya çalışır. Ona göre dilcilerin kelimelere yükledikleri manalar çerçevesinde iman tasdikten ibarettir, başka bir şey değil. Bu durumda, kelimenin tasdik dışında başka bir kullanıma götürülmesi, bu ismin dildeki anlamından başka bir anlama kaydırılmasıdır. Oysa böyle bir uygulama doğru olsaydı, her dilsel ismin kullanımının caiz olması gerekirdi. Bu da dilin geçersizliği anlamına gelir ki bu durum imkansız bir şeydir.⁴⁸ Öyleyse bu tanımlamalardan ortaya çıkan imanın dildeki kullanımlarla bağlı bir anlam taşımasıdır ki bu da öncelikle bir tasdiktir.

Neseî, bu konuda "Allah'ın mescitlerini Allah'a ve âhiret gününe iman eden ve namazı kılan ve zekâtı verenler imar ederler"⁴⁹ âyetini de bir diğer delil olarak zikreder. Burada namazın kılınması, zekâtın verilmesi imana atfedilmiştir. Halbuki Arapça gramer kurallarına göre bilinen odur ki, atfedilenle atfı yapılan arasında başkalığın olduğunda kuşku yoktur. İmanla ibadet makul bir isimle ayrılmakta ve ibadetler de isimlerle ayrılmaktadır. Bu da imanla amelin farklılığına delâlet etmektedir.⁵⁰ İman onlarca bilinen, bu ismin bildirdiği bir şey olmamış olsaydı o takdirde bu, faydası olmayan bir şart olmuş olurdu. Aynı şekilde Allah günah işleyen, haddi gerektiren; vâidin

⁴⁶ Hikmet Dizdaroglu, "Terimler üzerine", (Dil yazıları I içinde) Ankara 1974, s. 12.

⁴⁷ Kamil Güneş, *İslami Düşüncenin şekillenişinde Akıl ve Nar*, İstanbul 2003, s. 446.

⁴⁸ Neseî, *a.g.e.*, II, 406.

⁴⁹ et-Tevbe, 9/18.

⁵⁰ İmanın tasdik olduğu ve imanla amelin farklılığını desteklediğini ileri sürdüğü diğer âyetler için bk. el-Bakara, 2/277-278; Ali-imrân 3/139; el-Enfâl 8/1.

olduğu günahları işleyenleri imanla nitelendirmiş; mü'min olarak isimlendirmiş. Bunun delili, iman edenlere kısasın farz kılınmasını emreden hitaptır.⁵¹

Kelâmcıların genel görüşü imanın amellerden ayrı olması şeklindedir. İman tasdik, ikrar ve amellerin toplamı olsaydı, o takdirde amellerin bazıları ya da hepsinin yokluğuyla imanın yokluğu gerekirdi. Bu nedenle ehl-i hadis bu düşünceden kaçınmıştır. Bu anlamda bir kimse tasdik edip, İslâm'ın şartlarından birini, üzerine düşen ibadetleri yerine getirmeden ölse, mü'min olarak ölmüştür. İddia ettikleri gibi olsaydı, amelleri yerine getirmemesi durumunda, mü'min olmamış olurdu. Bu düşünce ise bütünüyle yanlıştır. Her amel bilindiği şekliyle iman olsaydı, üzerinde konuşulan dinler çok olur, bir ibadetten diğerine intikal edenin durumu imandan imana, dinden dine intikal ederdi. Bu ise anlamsız, geçersiz olan bir düşüncedir. Bunun örneği, cünüplünün imansız, namazı ve orucu bozuların imanının geçersiz olduğunu söylemek gibidir.

Namaz, zekat, oruç ve hac ibadetlerinin kendilerine özgü isimleri vardır. İbadetlerin en yüksek derecedeki konumunu belirleyen yapılması gereken bu ibadetlerin gerekli olduğuna dair imandır. Bu ise tasdikle gerçekleşmektedir. Bu düşünceyi, "bu durumda her kim mü'min olarak iyi davranışlar yaparsa, onun çabasını görmezlikten gelmek olmaz."⁵² âyetinde, imanı, salih amellerin yerine getirilmesinin şartı yapması tekit etmektedir.⁵³ Eğer iman bütün ibadetlerin ismi olsaydı, bir şeyin şartı kendisi olurdu. Hasımların "Allah sizin imanınızı asla zayi edecek değildir"⁵⁴ âyetinde *salâteküm* ifadesini Beyt-i makdis'e doğru kılınan namaz, şeklinde yorumlayarak imanın amellerle irtibatını sağlamaya çalışmaları da anlamsızdır. Âyetten maksat Beyt-i makdis'e doğru kılınan namazların geçerli olmasını tasdiktir. Çünkü namaz konusunda farz olan Beyt-i makdis'e dönmektir, namazın kastedilmesi, ancak mecâz olabilir. İmansız namaz geçersizdir. Ya da delalet yönünden namaz, iman olarak adlandırılmıştır. Zira namaz bu farzı yerine getirenin mü'min olması na delildir. Kâfir cemaatle namaz kıldığı zaman müslümanlığına hükmedilir. Tasdik olmaksızın namaz iman olmaz, halbuki namaz olmaksızın iman olabilir. Hatta bir kimse tasdik etse ve farz namaza yönelmezden önce aynı

⁵¹ Nesefî, *a.g.e.*, II, 407. İlgili âyetler için bk. Bakara 2/183, Yunus, /9.

⁵² el-Enbiyâ, 21/94

⁵³ Nesefî, *et-Temhîd*, s. 102

⁵⁴ el-Bakara, 2/144.

saatte ölse, mü'min olarak Allah'a kavuşmuştur. Bu, namaza delâlet etmesi veya namazın şartı ya da namazın sebebi olması bakımından iman olduğuna delalet etmektedir.⁵⁵

Amelin imandan olmadığının bir başka delili de Cibril hadisidir. Bu hadiste sadece tasdik zikredilmiştir. İman tasdikın ötesinde bir şey olsaydı, Cibril dinlerini öğretmek için değil de zihinlerini kanıtlamak için gelseydi, Hz. Peygamberin cevabını kısa tutarak Cibril'in "bunu yaptığım takdirde mü'min olur muyum?" şeklindeki sözünden sonra "evet" demesi "yalan" olmuş olurdu. Halbuki Hz. Peygamber için böyle bir düşünce küfürdür.⁵⁶ Hz. Peygamber iman konusunda vermiş olduğu kısa cevapla, Cibril hadisinde zikredilenlerle yetinmiş, "evet, iman budur", demekle Cibril'i tasdik etmiş, onaylamıştır. İmanın Cibril'in doğrulatmaya çalışmasının ötesinde olduğunu far edip, Hz. Peygamberin kısa cevapla yetinerek; iman aslında bunların dışında başka hususları da içeriyordu da Hz. Peygamber onları söylemedi, kısaca cevapladı demek; bir anlamda Hz. Peygamber için yalan söylemektir. Bu, Hz. Peygamber'e karşı yalan isnadında bulunmak olur ki böyle bir düşünce küfrü gerektiren bir düşüncedir.⁵⁷

Delil olarak zikredilen ve Neseffî'nin eleştirdiği bir diğer husus da "iman altmış küsur ya da yetmiş küsur şubeden ibarettir" hadisidir.⁵⁸ Ona göre bu hadise yöneltilmesi gereken bir takım sorular ve eleştirebilecek yönler vardır. Öncelikle söylemek gerekir ki hadiste ravi, gaflet ve şüphe etmiş, imanın altmış ya da yetmiş küsur olduğunu söylemiştir, imanın şubelerinin sayısında tereddüt etmiştir. Tereddüdün Hz. Peygamber'e nispet edilmesi ise düşünülemez. Bu nedenle itikadi konularda bu ve benzeri hadislerle tutunmak batıldır. Çünkü bu hadis haber-i vahiddir.⁵⁹ Öyleyse bu hadis, amellerin imana dahil edilmesi hususunda delil olarak kullanılamaz.. Neseffî'nin haklı olarak dile getirdiği bu açıklama bir yönüyle anlamlı olabilmekle birlikte yine de konuyu bütünüyle açıklama bakımından netleştirmemektedir. Çünkü hadiste yer alan ifadeyi, râvinin şüphesi olarak değerlendirmek zorunlu değildir.⁶⁰

⁵⁵ Neseffî, *et-Tabsirâtü'l-edille*, II, 410.

⁵⁶ Neseffî, *a.g.e.*, II, 409.

⁵⁷ Neseffî, *a.g.e.*, II, 409.

⁵⁸ Buhârî, "İman", 35, Ebu Davud, "İman", 4676.

⁵⁹ Neseffî, *a.g.e.*, II, 411.

⁶⁰ Sabri erdem, "İman Problemi ve İnlanbilim", *A.Ü.İ.F.D.*, Cilt: XLV; Sayı: 2, Yıl: 2004 (Aynbasım), s. 27.

Ayrıca belirtilmesi gereken husus hadisin delil olarak gösterilmesi hadise de muhalefeti gerektireceğidir. Çünkü hadis *lâ ilâhe illallah*'ı imanın bir şubesi kılmaktadır. Değişik parçalardan meydana gelen bir bütünün her bir parçası o bütünün ismini ve hükmünü alamaz. Öyleyse nasıl namaz ve haccın her bir rüknü namaz ve hac olmuyorsa, insanın en değerli organı durumunda olan yüzün unsurlarından ibaret burnu, yanağı ve yüzü bir bütünü ifade etmiyorsa, ya da beyazlık ve siyahlıktan oluşan alacalığı anlatmada tek başına siyahlık ve beyazlık yeterli olmuyorsa, iman konusundaki durum da böyledir. Bu nedenle, imanın hakikatte tasdikten ibaret olduğunu açıklamamızla birlikte, hadisin mütealliki iman olarak değerlendirildiğinde, bu husus, hadisle delil getirilene aykırı olur. Bunun anlamı hadiste belirtildiği gibi imanın, hem yetmiş küsur şubeden birisi olan *lâ ilâhe illallah*'ın ve hem de bir bütünün karşılığı olamayacağıdır.⁶¹

Nesefî'nin imanın şubeleriyle ilgili hadisi haber-i vahid olarak değerlendirmesi, itikâdi konularda bilgi ifade etmeyeceğini söylemesi bakımından oldukça önemlidir. Nitekim itikadi konularda haber-i vahidleri kullanmanın kesin bilgi ifade etmeyeceği başta Mâtürîdî olmak üzere bir çok kelâmcı tarafından kabul edilmiştir. Ameli konularda bilgi ifade etmeleri ise Kur'an başta olmak üzere doğrulukları kesin, tevatür yoluyla nakledilmiş diğer naslarla karşılaştırılarak muvafık olup olmadıklarına bakılarak kabul edilebilir.⁶² Kelâmcıların haber-i vahidlerin itikâdi konularda amel edilemeyeceğinin gerekçesi ahad hadislerin kesin bilgi ifade etmemeleridir.⁶³

C. İmanın Artması ve Eksilmesi

İman, kalbi bir tasdiktir. Bu anlamda tüm insanlar eşittir. Bu ise asgari bir müsterektir. İmanın artıp eksilmesi, iman tanımına ve imanın hakikatinin ne olduğuna yönelik ileri sürülen değerlendirmelere dayanır. Bilindiği gibi amelleri imanın bir parçası kabul eden Ehl-i Hadis, Hâricîler, Mutezile ve Şia, amellerin artması ve azalmasını ileri sürmektedir. Buna temel olarak artışın ifade edildiği âyetlerdeki ibareler, imanın amellerle artışı ya da tasdik yönünden artması şeklinde yorumlanır. Buna göre kitap ve sünnetteki ibarelerin zahirinden anlaşılması gereken de budur. Hadis kitaplarında "iman kav-

⁶¹ Nesefî, *a.g.e.*, II, 411.

⁶² Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 9.

⁶³ Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i vâhîtlerin İtikâat ve Teşri Yönerinden Değeri*, Ankara 1988, s. 151 vd; Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, s. 85; Ayhan Tekin, *Bilgi Kaynağı Olarak Hadis*, İstanbul 2006, s. 46-52.

ve ameldir, ziyade ve noksan kabul eder” tarzında yer alan özel bölümler, konuyla ilgili âyetlerin bu görüşü destekleyen nakli deliller olarak zikredilmesini mümkün kılmaktadır.

Bu konuda Ehl-i sünnete göre iman hakikat ve mahiyet yönünden artmaz ve eksilmez. İmanın hakikatini elde edenin, ibadet, taat ve günahına bakılmaz. Neseî'nin temel yaklaşımı da budur. Ebû Hanîfe'nin arkadaşlarına göre iman artmaz ve eksilmez. Şafî'ye göre artar ve eksilir. Nitekim o bu konuda “gerçek mü'minler ancak o mü'minlerdir ki, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir; karşılarında âyetleri okunduğu zaman, imanlarını artırır ve Rablerine tevekkül ederler”⁶⁴ âyetini delil gösterir. İmanın tasdik olması, hakikat itibarıyla artmayacağına ve eksilmeyeceğine delalet eder. Amellerin ilave edilmesiyle imanda ziyadeleşme olmadığı gibi, günahların işlenmesiyle de eksilme olmaz. Çünkü tasdik iki durumda da aynıdır. İmandaki artma konusunda Ebû Hanîfe'den rivayet edilen sahabenin toptan iman etmeleri ve bütün farzlara hususi olarak iman etmeleridir. İcmali olmanın yanı sıra tafsili olarak da imanları artıyordu.⁶⁵ Konuyu *Bahru'l-keîlâm*'da da ele alan müellif, imanın tasdikten ibaret olduğunu beyan ederek, fazlalık ve noksanlık kabul etmeyeceğini tekrarlamaktadır. Âyette ifade edilen inananların imanlarının kat kat artırılması⁶⁶ sahabe hakkındadır. Zira sahabenin, ikinci tasdiklerinin birincisine ziyade olması kur'an'ın o zamanda nazil olmaya devam etmesiyle açıklanır. Ona göre bu âyetin hükmü sahabe için geçerlidir, bizim hakkımızda böyle değildir. Çünkü vahiy artık tamamlanmıştır.⁶⁷ “Allah'ın âyetleri okunduğu zaman onların imanları artar”,⁶⁸ mealinde imanın artacağına delalet eden âyetlerin Ebû Hanîfe'nin zikrettiği manaya tevîl edilebileceğini⁶⁹ ifade eden Teftâzânî de, aynı görüşleri aktarır. Ancak o Neseî gibi Ebû Hanîfe'nin imandaki artışı Hz. Peygamber dönemiyle sınırlamanın doğru olmadığını, farzların tafsilatını öğrenmenin başka zamanlar için de geçerli olduğunu ifade ederek, konunun tartışılacak bir husus olduğunu dile getirir. Ona göre icmalen inanılması gerekene icmâlî, tafsili olarak inanılması gerekene tafsili olarak inanılması gerekir. Öyleyse âyetlerde ifade edilen

⁶⁴ el-Enfal, 8/2.

⁶⁵ Neseî, *et-Tabasirâtü'l-edille*, II, 416.

⁶⁶ el-Feth, 48/4.

⁶⁷ Neseî, *Bahru'l-keîlâm*, s. 22.

⁶⁸ el-Enfâl, 8/2.

⁶⁹ Neseî'nin İbn Abbas'tan rivayet edildiğini belirttiği bu tevîl için bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 31-36.

imandaki artma, zamanla inanılması gereken inanç esaslarının ayrıntılarıyla inanılmasıyla yorumlanmalıdır.⁷⁰

“İnanalar ancak o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalpleri titrer, âyetleri okunduğu zaman bu onların imanlarını arttırır. Ve Rablerine güvenirlere”⁷¹ âyetinde ifade edilen mü’minlerin sıfatıdır. İnananlar taat hakkında farklı, iman konusunda eşittirler. “Onların imanlarını arttırdı”⁷² âyetiyle murat edilen imanın bizzat kendisi değil, yakındır.⁷³

Bir diğer görüş olarak da, bu artış, her zaman iman üzere ve imanda sabit olma, olarak da yorumlanır. İmanın her an yok olması söz konusudur. Dolayısıyla imandaki oluşan ziyadeliikle yok olan bu tasdik yenilenmektedir. Nesefînin ifadesiyle bunun nedeni imanın araz olmasıdır.⁷⁴ Öyleyse imanın bâki ve daim olması, imanın emsallerinin yenilenmesiyle gerçekleşir.⁷⁵ Çünkü bir araz iki zamanda bâki olamaz. Zahiri anlamda imanda ziyadeliğin bir başka anlamı da, amellerin yerine getirilmesiyle, kalplerde iman nuru ve ziyasının artabileceğidir. Bunun söylenebilecek neticesi kötü fiillerin yapılmasıyla, kalplerde iman nurunun azalacağıdır. Nitekim bu husus, Kur’an’da “Onlar Allah’ın nurunu ağızlarıyla söndürmek isterler”⁷⁶ ve “Allah’ın, göğsünü İslâm’a açtığı kimse, Rabbinden bir nur üzerinde değil mi?”⁷⁷ beyanlarıyla dile getirilmiştir.⁷⁸

İmanın artması konusundan öncelikle kaçınması gerekenler ve söz söylememeye daha layık olanlar, aslında amelleri imandan bir cüz kabul edenlerin olması gerekir. Nesefî bu düşüncesini sıklıkla baş vurduğu akli bir temellendirmeye ispatlamaya çalışır. Çünkü bu düşünceyi ileri sürenlere göre bütün ameller imandandır. Amellerin tamamı iman olunca, geriye bir şey kalmamaktadır ki iman onunla tamamlanmış olsun. Zira tam olan bir şeyin tamamlanmasından söz edilemez. Çünkü iman açısından, iman kapsamına girmeyen hiçbir ibadet yoktur.

⁷⁰ Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 77-78.

⁷¹ el-Enfâl, 8/2

⁷² et-Tevbe, 9/124

⁷³ Nesefî, *et-temhîd*, s. 22.

⁷⁴ Nesefî, *et-Tabsirâtü'l-edille*, II, 416.

⁷⁵ Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 81

⁷⁶ es-Saf, 61/8.

⁷⁷ ez-Zümer, 39/22.

⁷⁸ Nesefî, *a.g.e.*, II, 416.

İman bütün bu amellerin tamamı olunca bu bütünün gerisinde başka bir şey yoktur ki o, imana bitişmekle bir ziyadelik tasavvur edilmiş olsun. Bu durumu şu husus da doğrulamaktadır: Ziyade sonlu bir şey üzerine olur. Sonlu olmayanın ziyadeliğinden söz edilemez. Ancak burada Nesefî'ye göre; "İman tamam olması bakımından noksan tanımına girebilir. Taaatla tamamlanabilir. Taati fazla olanın imanı fazladır" tarzında bir itiraz ileri sürülebilir. Oysa bu düşünce, kendi temelinde sağlıklı bir düşünce değildir. Zira böyle bir yaklaşımı ileri sürenlerin temel dayanağına göre imanın kemali tasavvur olunamaz. Nesefî'ye göre, imanın tüm taatları içine almakla mümkün olacağına dair tanımlama doğru değildir. Zira insan mükemmel olabilme arzusuyla birlikte noksanlarıyla bilinmektedir. Bu yönüyle onun böyle bir itirazı dile getirmesi kendi içinde tutarlı ve yerindedir.

Dile getirilmesi gereken bir diğer nokta da, mevcut amellerin, iman dışında taat ve ibadet ismiyle aynı seviyede olduklarıdır. Amel, aykırı anlam bakımından değil, ortak anlam yönünden artar. Amelin ziyadesiyle imanın değil, ibadet ve taatlerin artması söz konusudur. Bir evde on erkek olsa, daha sonra buraya bir kadın girse, bu kadının oraya girmesi, erkeklerin sayısını değil, orada bulunanların genel toplamının artışını gerektirir. Bu çerçevede; kadının eve girmesinin toplam sayıyı arttırdığını söyleyenin, sözü doğru, ancak bu kişinin erkeklerin sayısını arttırdığına dair sözü ise yalan olmuş olur.⁷⁹

İman konusunda Nesefî'nin şaşkınlığını gizleyemediği, bir diğer tutum da, amelleri olmadığı halde bütün iman esaslarını benimseyen kâfirin durumuna karşı benimsenen tutumdur. Buna göre kâfir olan, müslüman olsa ve tasdiki gereken bütün hususları tasdik etse, onlara göre mü'mindir. Ancak, bu mü'minin imanı, daha sonra işlediği günahından dolayı eksiktir. Halbuki onda daha önce tasdikten başka bir şey yoktu. Tasdik ise imanı ziyadeleştirmez. Eğer imanı ihlal eden bir şey gerçekleşirse yalanlamayla iman ortadan kalkmıştır. İmanı ihlal söz konusu değilse kamil bir şekilde iman kalmıştır. Dolayısıyla imanın bekâsı ve imanda noksanlığın sabit olduğuna dair söz geçerli değil, batıldır.

Nesefî'nin yanlış yorumlandığını ileri sürdüğü bir diğer âyet de "işte bugün sizin dininizi kemâle erdirdim" âyetidir.⁸⁰ Ona göre bu âyetten dinin şu

⁷⁹ Nesefî, *a.g.e.*, II, 417.

⁸⁰ el-Mâide, 5/3.

ana kadar noksan olduğu ve buna dayalı olarak içinde bulunulan zamanda tamamlanması gerektiği anlaşılmamalıdır. Âyet böyle bir anlam için, delil teşkil etmez. Çünkü bu âyeti bu şekilde anlamak, bundan önceki dönemde Bedir'e tanıklık eden biatlara katılan, Mekke'de düşmanlara karşı koyan, Allah için büyük belalara göğüs geren Muhâcir ve Ensâr'ın nakıs bir din üzere öldüklerini, Allah Resûlünün eksik bir dine çağırdığını, böylelikle onlara düşmanlık yaptığını, söylemeyi gerektirir. Oysa doğru bir din üzerinde olduğunu söylemekle, bütün çabasıyla hiçbir makama ulaşmadığını bilmesine rağmen kendisini övmeye, aklamaya çalışması, Hz. Peygamberin nakıs bir din getirdiğini söylemesi olacak iş değildir. Böyle bir düşüncenin bütünüyle yanlış olduğu açıktır.⁸¹

Burada Neseffî'ye göre farklı anlamların kastedilmiş olması ihtimal dahilindedir. O bu muhtemel anlamları dikkate alarak görüşünü temellendirmek bakımından farklı değerlendirmeler yapmaya çalışır. Bu çerçevede öncelikle söylenmesi gereken "sizin için din olarak İslâmı beğendim"⁸² âyetinde işaret olunan *el-yevm*'le, sözü edilen gün kastedilmemiştir. Bir diğer anlam olarak da *el-yevm*'in belirli bir anlama atfedilmeyip, adet olduğu şekilde belirli bir vaktin gerçekleşmesi değil, konuşmaya bir başlangıç teşkil etmesi için söylenmiş olabileceğidir.

İkinci anlam, Peygamber s.a.v.'in devridir. Çünkü ondan önceki dönem fetret dönemi idi. Hakkı açıklayacak birine ihtiyaç duymuşlar, Allah resûlü de bunu açıklamıştır. Bu düşünce de açıkça basma kalıp bir düşüncedir. Bir kralın ahalisine geçmiş yönetimi yermesinin ardından kendi döneminin iyiliklerini hatırlatması anlamında "bu gün yönetim anlayışım, şefkatim, ülkemin ahalisine karşı olan merhametimle güven içindesiniz" demesi, konuşmasında, ahalisine karşı dile getirdiği "bugün" sözcüğüyle içinde bulunduğu, konuşma yaptığı anı kastetmemiş, hükümranlılığının geçerli olduğu zaman diliminin tamamını; kendi asrını kastetmiştir. Öyleyse âyetle kastedilen *el-yevm*'le amaçlanan da bunun gibidir.⁸³ Neseffî'ye göre âyetteki ifadede hareketle sahâbenin durumlarına vurgu yaparak yaşadıkları dönemden, âyetin nazil olduğu dönem aralığına kadar geçen sürede âyetlerin tedricen inmesiyle

⁸¹ Neseffî, *a.g.e.*, II, 418.

⁸² el-Mâide, 5/3.

⁸³ Neseffî, *a.g.e.*, II, 419.

imanlarının giderek arttığı ve imanları eksikti de tamamlandığı anlamındaki bir çıkarıma gidilemez.⁸⁴

Ayetteki “*ekmeltü*” ifadesinin tevillerinden bir diğeri de şu olabilir: “*ekmeltü*”: sizin için dininizi açığa çıkardım, hatta her görülmesi gereken yerde dininizi açığa çıkarmanıza sizi muktedir kıldım. Böylelikle düşmanlarınıza karşı sizi muzaffer kıldım. Bunun sonucunda bu dinden vazgeçip, terk etmenizden ümitlerini yitirmişlerdir.⁸⁵

Nesefî dilin kullanım örneklerinden hareketle de delil getirmektedir. Bu anlamda zafer kazanıp, düşmanlarını öldürdüğünde kralların “*bugün* krallığım, izzetim, celalim ve sultanlığım gerçekleşmiştir” demesi bilinen bir durumdur. *el-yeum* kelimesindeki dile ifade edilen anlamı da böyle anlamak gerekir. Ona göre bir şey iki şekilde tamamlanır. Birincisi onsuz olmayan unsurların tamamlanmasını, açığa çıkarılmasını istemekle olur. İkincisi ise ona tabi olan, güzel tezyinat kabilinden olanların kapsama alanına dahil edilmesiyle gerçekleşir. Zatında bir ya da sonlu olan, ister fazlalık, isterse her hangi bir şartla olsun, bir başka şeyle tamamlanır. Zatında tanımlanmayanın, fazilet yönünden de şartla da kemâliyeti söz konusu değildir. Bu nedenle Mâtürîdî ve ona bağlı olan Nesefî’ye göre imanın artması ve eksilmesi tarzındaki bir düşünceyi ileri sürmek geçersiz bir iddiadır.⁸⁶ Zira iman edilecek şeylerin ayrıntılarında insanların birbirinden farklı olmasına paralel olarak imanda artma ve azalmadan söz edilebilir. Bu sahabe zamanında değil her zaman gerçekleşebilecek bir durumdur.⁸⁷ Zira farklı toplumsal yapılar ve kültürel birikimler farklı insanlarla gerçekleşebilmektedir.

Sonuç

Nesefî’ye göre iman, hakikatte tasdikten ibarettir. İmanın zıddı küfür, tasdikin karşıtı tekziptir. Tasdikle insanın yalanlama ve tereddütleri ortadan kalkar. Tereddüt etme bir konuda karar verememenin; kararsızlığın göstergesidir. Bu ise tam olarak kalbî bir bağlılık içinde olamama; duraksama, şüphe ve tereddüt içinde olma, imanın olmazsa olmaz şartı olan tasdikin olmaması halidir. Bununla birlikte bu kalbi tasdik in oluşumu belirli bir takım şartlara da bağlı kılınamaz. İnanılması gereken esasların bir delile, akli temel-

⁸⁴ Nesefî, *a.g.e.*, II, 419.

⁸⁵ Nesefî, *a.g.e.*, II, 419.

⁸⁶ Nesefî, *a.g.e.*, II, 418-420.

lere dayanması zorunlu değildir. Bu farklı insan kategorileri göz önünde bulundurulduğunda gerçekleşmesi bütünüyle imkansız bir durumdur. Ancak kalbinde kesin bir iman olması bakımından delile dayansın, ya da dayanmasın, gayb durumunda olsun, veya azabı müşahade etme durumunda olsun böyle bir kimsenin imanı geçerlidir. Neseffî'nin de bağlı bulunduğu kelâmcıların bu iman anlayışında, toplumsal insan katmanlarını dışlamak yerine Allah'ın rahmetine dayalı bir kuşatıcılığın hakim olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, itikâdi konulardaki bu mutedil tutum, Ehl-i sünnetin belirleyici ana ilkeleri arasında yer almıştır. Bu mutedil çizgi, iman ve amel farklılığına vurgu yaparak, örneğin büyük günah işleyenleri kusurlu/asi mü'minler olarak görmüş, masiyetlerinden dolayı iman dışında tutarak asla tekfir etmemiştir.