



İSLÂM KELÂMINDA İMAN KAVRAMI*

Montgomery WATT / Çev. Süleyman AKKUŞ**

Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde imanla ilgili tartışmalara dair birçok nakil vardır ve bunlara başka kaynaklardan nakiller de eklenebilir. Ayrıca iman konusu bazı sahih hadis kaynaklarında özellikle de, *imam İslâm*'dan ayırt eden kaynaklarda da yer alır. Elinizdeki makale, bu tartışmaların temel noktalarına bir ışık tutma girişimidir. “İman” terimine karşılık olarak, Avrupa dillerinde kullanılan “Faith”, “Foi”, “Glaube” gibi kelimelerin İslâm’ın genel çerçevesine uygun olmayan yan anlamları vardır. Bu nedenle *iman* ve diğer Arapça anahtar kelimeler aktarımda aynıyla muhafaza edilmiştir. Bu, sadece bir dil oyunu değil aynı zamanda problemlerle ilgili yeni bir anlayışı kolaylaştırmak için ortaya konulmuş planlı bir yaklaşımdır. *İman* terimi aynı kökten gelen ve [Hz.] Muhammed’in hayatı boyunca ashâbı için en çok kullanılan *mü'minûn* terimi ile yakından alakalıdır.¹ Gerçekte, “iman” terimi en başta, müminleri (*mü'minûn*) diğer insanlardan ayıran bir terim olarak anlaşılır. Benzer şekilde VIII. ve IX. asırlarda “ircâ” kelimesi Mürcie’nin, “i'tizâl” kelimesi de Mu'tezile’nin görüşlerini yansıtmak için kullanılmıştır.

İman kelimesi ilk defa Hâricîler tarafından kullanılmamış olmasına rağmen, iman tartışmasının onlar tarafından başlatıldığı söylenebilir. Hâricîlerin temel iddialarından biri, büyük günah işleyen kimsenin (*sâhib-i kebîre*) işlemiş olduğu bu günahı dolaylı toplum dışına çıkmış olmasıdır. Bu bir anlamda, Kur’an’ın kıyamet günüyle alakalı doktrininin geliştirilmesidir. Bu davranışın ahlâkî

* W. Montgomery Watt, “The Conception of Imān in Islamic Theology”, *Der Islam*, C. 43, 1967, s. 1-10.

** Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. Kelâm Anabilim Dalı Öğr. Üyesi, Yrd. Doç. Dr., sakkus@sakarya.edu.tr

¹ Bu, *Feth'u'r-Rahmân* gibi bir fihrist tarafından açıklığa kavuşturulmuştur. Şaşırtıcı bir şekilde Louis Massignon *müslim kâfirle* ve *mü'mini müşrikle* eşleştirmektedir ki bu Kur’ânî değildir.

yönden yüksek değerini veya önemini vurgular. Bununla birlikte, diğer bir yön de, toplumun doğasıyla ilgili üstü kapalı yeni bir anlayışın vurgulanmasıdır ki bu da mensubiyetin, ahlakî yetkinliğin belirli bir seviyesine ulaşmış kimselerle sınırlandırılmıştır. Şüphesiz, bu nokta, birincisiyle yakından irtibatlıdır. İlk Hâricîler, Müslümanların oluşturmuş olduğu bu toplumdaki (onların gözünde bu toplum sadece kendilerini ve kendileriyle hemfikir birkaç kişiyi kapsamaktadır) “cennet ehli” (ehl-i cenne) olarak bahsetmişlerdir, bu yüzden de işlemiş olduğu günahından dolayı cennete girme hakkını açıkça kaybeden bir kimsenin, artık bu toplumun üyesi olmaması doğaldır. Haricîlerin görüşlerinin sonraki tasvirlerinde başka terimler kullanılmıştır; böylece günahkâr (*fâsık*), bir *mü'min* olma hakkını kaybetmiş ve bir *kâfir* olmuştur, denir.

Saf haliyle bu Hâricî konumunun daha sonraları siyasî olarak pratik hayata uygulanabilir olmadığı kanıtlanmıştır. Hâricîlerin pratik hayata karşı bu durumu, gerçek İslâm toplumunun sadece kendileri olduğunu iddia eden her biri elli-yüz kişiden oluşan birçok küçük grubun ortaya çıkmasına yol açmış ve bazen bunların her biri diğeriyle savaş halinde olmuştur. Allah'tan ki, Hâricî olmayan büyük bir Müslüman kitlenin arasında, kendilerinin, bazı “geçici antlaşma”ları ortaya çıkartmak zorunda olduklarının farkında olan ılımlı Hâricîler de vardı. Bunu başarmak için denenecek çeşitli yollar bulunmaktaydı: a) Bu yollardan biri her günahla otomatik olarak toplumdaki dışlanmayla sonuçlanmayacak şekilde günahları birbirinden ayırt etmektir. Bazı Hâricîler, *zîna* eden kimsenin bir zâni olacağını, ancak, kâfir olmayacağını savunmaya çalıştılar. b) Diğerleri *kâfir* ve *müşriki* bağdaştırma eğilimine karşı çıktılar ve sadece, Allah'ın birliğinden habersiz ya da Allah'ı inkâr eden kimsenin *müşrik* olacağına ısrar ettiler. Böylesi kimseler, Hâricî olmayanların *mü'min* olmamalarına rağmen, en azından *muvaḥhidîn* veya “monoteistler”; *Allah'ı* bir kabul edenler olduklarını kabul etmeye hazırdılar. c) Ayrıca günah işleyeni, Kur'ânî terimle *münâfık* veya “ikiyüzlü” olarak niteleyen, ancak “*kâfir*” olarak nitelendirmekten kaçınan bazı Hâricîler de vardı. Bu yaklaşım, Medine “münâfıklar”ına toplumun üyeleri olarak davranan [Hz.] Muhammed'in davranışına da uygundu.²

Hâricîlerin ahlâkî davranış konusundaki önde gelen ısrarları kısmen de olsa Mu'tezilîler tarafından sürdürülmüştür. Mu'tezilînin belirgin doktrinlerinden birisi, günahkâr birisinin ne kâfir ne de mü'min olması, fakat orta bir konumda bulunmasıydı (*menzile beyne'l- menziletayn*). Ayrıca Mu'tezile, küfrü gerektiren

² Daha ayrıntılı referanslar için bk. “Khârijite thought in the Umayyad period”, *Der Islam*, (1961) XXXVI, 224 vd.

günahlarla, bunu gerektirmeyen günahların arasını ayıran Hâricî düşünce çizgisini devam ettirmiştir. Bir kişiyi *kâfir* yapan günahlar, doktrinin temel noktalarıyla bağlantılıdır; bir pasajda bununla ilgili olarak özellikle şunlar sıralanmaktadır: Antropomorfizm (Allah'ı yaratıklarına benzetme- *teşbîh*), Tanrı'ya kötülüğün isnat edilmesi veya ilâhî hakikatin inkâr edilmesi ve toplumun ortak ittifakıyla kabul edilmiş hadislerin reddedilmesidir.³ “Orta konum” doktrinine rağmen (ki bu durum büyük ölçüde belki bu dünyada günahkârlara uygulanabilir), Mu‘tezilenin büyük bir çoğunluğu, belirli günahlar için insanların cehennemde ebedî olarak cezalandırılacağını kabul etmiş gibi görünmektedir. Bu görüş çerçevesinde onlar, ahlâkî davranışın aşkın bir önemine inanmaya devam ettiler.

Mürcie önce Hâricîlere daha sonra da Mu‘tezile’ye karşı çıkmıştır. Mürciiler, Hâricîlerin düşüncesinin, toplumun çoğunluğuna uygulanmasının imkansızlığının farkında olan insanlardı. Mürcie, ahlâkî davranışın aşkın önemini inkâr etmiş, bunun yerine iman veya toplumun üyeliğini önermiştir. Bunu ifade etmenin bir yolu (ki bu Mukâtil’e (ö.767) izafe edilir), “imanla birlikte günahın zarar vermeyeceğini”⁴ söylemekti. Bu görüşün ilk formu “iman günahın cezasını geçersiz kılar, çünkü, iman ondan daha ağır gelir (günahtan); ve Allah bir muvahhidi, monoteisti cezalandırmaz, şeklindedir.⁵ Ancak, bu aşırı görüşler, muhtemelen büyük ölçüde benimsenmemiştir. Bunları savunanlar, belki de taraftarlarını, hayatın önemini sadece herhangi birinin kabile üyeliğinden alan kabîlevî bir arka plana sahip insanlar arasından bulmuşlardır. İlimli Mürcie bunu ileri sürmek zorundaydı. Çünkü insan, bir günah ya da bir cinayet işlediğinden dolayı, *mü'min* ya da belirli bir toplumun üyesi olma hakkını yitirmez. İmam Ebû Hanîfe’ye nispet edilen ve muhtemelen onun görüşlerini yansıtan *Fıkıh-ı Ekber*’de akideyle alakalı şunlar yer alır: “Biz günah yüzünden bir kimseyi ne kâfir kabul eder ne de onun imanını inkâr ederiz.” Bir başka

³ Eş‘arî, *Makâla tü'l-İslâmiyyin*, s. 266 vd. Hâricîlerin ahlâkî tutumları, kısmen Hasan el-Basrî (ö. 728) , öğrencisi Katâde (ö. 735) -krş. Aşağıdaki 18 nolu dipnot- yine Bekr b. Uht ‘Abdulvâhid’in de dahil olduğu bir grup hadisciler (ö. 793 –krş. Massignon, *Passion*, 672; *Makâlât*, I, 286 vd.) ve el-Muhâsibî (ö. 857) tarafından devam ettirilmiştir.

⁴ Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 1310), *Umde* (Cureton nşr.), s. 24. *Lâ yedurru ma'al-îman zenb*. Bu ifadenin bir formu İbn Hazm (*el-Fasl*, IV, 205) (ayrıca bk. Massignon, *Passion*, 666) ve bir diğer formu da Şehristânî (*el-Milel*, s. 106, Cureton nşr.) tarafından Mukâtil b. Süleyman’a (ö. 767) atfedilir.

⁵ Mukâtil’in görüşünün karşılaştırılması için bk. *Makâlât*. I, 151-156 vd.

ifadeyle günahkâr, günahına rağmen, mümin kalır. Bu görüş orijinal Hâricî iddiasının tam bir inkârıdır.

Ayrıca, X. asırdan itibaren önemli temsilcileri Mâtürîdîler olan Hanefî hukuk okulunu takip edenler arasında ayırıcı doktrinel konuma sahip olan bir eğilim görülür. Bu durum Mürcie'nin görüşlerinin ne denli heretik/bid'at olduğunu düşünmeyi önemli kılmaktadır. Çünkü Ebû Hanîfe çoğu zaman Mürcie'ye bağlı biri sanılıyordu. *Fıkıh-ı Ekber* Pın ilk makalesi bir açıdan, Mürcie'nin temel Hâricî eleştirisi; diğer açıdan da, merkezi konumdaki Sünnî tutumun temellendirilmesini konu edinmektedir. Örneğin, el-Eş'ârî'nin hiçbir ehl-i kible (Mekke'ye doğru ibadet edenler) günahı nedeniyle kâfir olmayacağı, bu durumda olanların, mü'min olarak kabul edilmeleri gerektiğine dair bir makalesi vardır⁶ ve diğer mezheplerin Sünnî akîdelerinde de bu gibi şeylere rastlanmaktadır. Böylece bu ılımlı Mürcie doktrininin ifadesinde heretik/bid'at hiçbir şey yoktur.

Mürcie'nin heretik/bid'at sanılmasının iki nedeni vardır. İlk olarak, heresi ve mezheplerle ilgili ilk dönem yazarlarının birçoğu, bahsedilen konu hakkında Mürcie'nin yanlış kanaatte olduğunu düşünen Mu'tezilîlerdi.⁷ "Mürcie" isminin bu yüzden herhangi bir merkezi Sünnî görüşle alakası yoktur. Çünkü IX. asırda Hâricî ve Mu'tezilînin dışında böyle bir görüş yoktu ve sadece bu görüş bakımından Mürcie genellikle bid'at fırkasıydı. Geniş ölçüde "Mürcie" isminin kullanıldığını gören daha sonraki mezhepler tarihi yazarları, Sünnî görüş açısından heretik olan Mürcie mezhebini en güzel şekilde tanımlamaya çalıştılar. Ancak, gerçekte onlar, sadece bir ya da başka nokta üzerinde aşırı görüşlere sahip etkili olmayan bir veya iki şahsiyet yetiştirebilmişlerdir. İkinci olarak, bu aşırı görüşler arasında Mukâtil'e isnat edilen; *imanla* birlikte günahların bulunmasının zarar vermeyeceği görüşüydü. Sonunda, hatta Hanefî mezhebine mensup şahısların görüşlerine yakın görüşleri benimseyenlerce de günahkâr bir insanın toplumdaki tecrit edilmesine karşı çıkma konusunda oldukça aşırı gidildiği anlaşılmıştır. Hanefî mezhebine mensup olan Tahâvî'nin (ö. 933) *el-Akâid*'inde bu aşırı iddia açık bir şekilde reddedilir: "Biz imanla birlikte, işlenen bir günahın günahı işleyen kimseye zarar vermeyeceğini söylemiyoruz." Bu, muhtemelen Hanefîlerin çoğunun, ahlâkî davranışın hiçbir aşkın öneminin olmadığını ileri sürmekten kaçındıklarını göstermektedir.

⁶ Krş. R. J. Mc. Carthy, *The Theology of al-Ash'arî*, Beyrut, 1953. s. 236-254. Özellikle s. 242 vd., Par. 24/25 (Buradaki ilk rakam ve sonraki kaynaklar *Makâlât*'taki akideye, ikincisi de *İbânê*'den alınan rakamlara atıfta bulunur.)

⁷ krş. el-Hayyât, *İntisâr*, (nşr. Nyberg), s. 164-167.

Mürcie *imana* vurgu yapmak ve onu toplumun üyeliği için temel kılmakla *İmanın* tabiatını açıklamanın zorunluluğunu göstermiştir. Ayrıntıdaki farklılıklara rağmen çoğunun meylettiği bu görüşe göre; *imanın* dâhilî ve hâricî olarak adlandırılabilir iki yönü vardır. Dâhilî yön, kesin doktrinlerin marifeti ya da tasdik olunmasıdır ve bu kalpte gerçekleşir. İmanın hâricî yönü ise bu doktrinlerin ikrar veya açık bir şekilde itiraf edilmesidir. Bilginin ya da inancın belirli muhtevası ilk zamanlarda çok da tartışılmıyordu. Bu muhteva sadece “Tanrı’nın birliği” veya “Tanrı’nın, peygamberlerinin ve ondan gelenlerin bilgisi” olabilirdi.⁸ Sonrasında imanla ilgili doktrinlerin esasları daha çok dolgun ifadelerle verilmiş, ne kadarının akılla ve ne kadarının şeriatla bilinebileceğine dair tartışmalar olmuştur. Ancak başlangıçta asıl olan şey, Mu‘tezile gibi, imanın temel bir cüzü olan amele karşı çıkmak veya *iman* itaat edilmesi gereken fiillerin toplamı olarak kabul etmektir.

Muhammed b. Sebîb (Mu‘tezile mezhebine mensup en-Nazzâm’ın öğrencisiydi) gibi çok az sayıdaki Mürchie, imanın bölünebilirliği görüşünde iken neredeyse Ebû Hanîfe taraftarlarının tamamı imanın bölünemezliğinde ısrar ediyorlardı. Onlar muhtemelen bu iddiayı “iman”ı toplumun üyesi olmakla ilişkilendirdikleri için ileri sürüyorlardı. Bu bir derece meselesi olamazdı; siz ya toplumun bir üyesi olursunuz ya da olmazsınız. Dahası mü’minler arasında iman bakımından onları üstün ve aşağı kılan farklılıkların olmadığını ileri sürdüler; şimdiye kadar her biri toplumun üyesiydi, hepsi eşit durumdaydılar. Ancak, bu eşitlik, onların hürmet ve Allah’ın emirlerine itaat gibi hususlarda eşit olduklarını ifade etmiyordu. Ayrıca apaçık farklılıkların olduğu konularda eşit durumdaydılar. İman, bu şekilde anlaşıldığı zaman ne arttığı ne de eksildiği ileri sürülebilir. Bu noktalar, Hanefilerin ve Mâtürîdîlerin özellikleri olmuştur ve yüzyıllar boyunca bunların izlerini sürebiliriz. Örneğin, Ebû Hanîfe’nin *Vasıyye’i* (takriben 820-840); *Fıkıh-ı ekber II* (takriben 900-950) adlı eseri, Tahâvî’nin (ö. 933) *el-Akâid*’i, Necmeddin en-Nesefî’nin (ö. 1142) *el-Akâid*’i⁹, Hâfızuddîn en-Nesefî’nin *el-Akâid*’i bunun örnekleridir.

Ahlâkî davranış ile Müslüman cemaatin üyesi olmaya aşırı önem veren uçlar arasında orta bir yol bulmaya çalışanlar, yalnızca Hanefiler ve Mürçüiler değildi. Elbette gelenek içinde farklı yollarla aynı amaca ulaşmaya çalışan başkaları da vardı; fakat onları tanımlamak kolay değildir. Bu yollardan biri *iman* ve *İslâm* arasında ayrım yapmaktır. Nitekim ez-Zührî’nin (ö.742) İslâm’ın söz (*kelime*),

⁸ Krş. *Makâlât*, s. 132-143.

⁹ Nesefî akâidinin et-Taftazânî şerhinin E. E. Elders tarafından yapılan tercümesi 13. bölüm.

imanın ise aksiyondan (amel) ibaret olduğu görüşünde olduğu rivayet edilir.¹⁰ Bu “söz (kelime)” muhtemelen, bir kişinin Müslüman olmak için tekrarladığı (genel bir görüşe göre) “şehâdet” ya da imanın itirafıydı. Bu ayırımı dayalı olarak herhangi birisi, toplumun bünyesinde yer alan günahkâr birisinin müslüman olduğunu fakat, mümin olmadığını söyleyebilir. Böylesi bir görüş dikkate değer bir görüştür. Yine de bu ayırım bu özel formda genel bir kabul görmemiştir. Muhtemelen bunun nedeni Kur’an’ın normal kullanımında *müslîm* kelimesinin *mü’min* kelimesinden daha aşağı bir seviyede olmamasıdır.

Günahkârın statüsünün belirlenmesinde bu ayırım ve bu ayırımın kullanılmasının, iman ve İslâm hakkındaki “muteber genel kabul”den farklılık arz ettiğine dikkat edilmelidir. Genel kabulde, *İslâm*, ortak koşmaksızın sadece Allah’a kulluk etmek, namaz kılmak (salât), zekât vermek ve Ramazan ayında oruç tutmak¹¹ iken; *iman*, Allah’a, Meleklerle, Kitap’a, Haşr’a, Peygamberlere ve Âhiret gününe iman olarak tanımlanır. O halde, ayırımın bu formunda, *iman*, akli (zihni) muhtevaya, *İslâm* ise hâricî (zâhiri) sorumluluğa (vazife) işaret eder. Fakat biri diğerinden daha üstün değildir, çünkü onlar (*iman* ve *İslâm*) birbirini tamamlayıcıdır.¹² İman ve İslâm arasındaki bu ayırım asırlarca kelâmî eserlerin

¹⁰ Ayrıca bkz. et-Taberî, *Tefsîru’l-Kur’an’il-azîm*, xxvi, 81 (Hucurât sûresinin (49) 14. ayetinin tartışması aşağıda yapılacaktır); Krş. el-Malâtî, *Tenbîh*, 117.16; Yine Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kâtûl-kulûb*, Kahire, 1961/1381, II, 270. el-Eş’arî’nin *Makâlât*’ında (25) *İslâm*’ın “şehâdet”i de içine aldığı belirtilir.

¹¹ Müslim, *İman*, 5 (A. J. Wensinck tarafından iktibas edilmiştir, *Muslim Creed*, 23); Krş. Buhârî, *İman*, 37, “Allah’a ve O’nun birliğine kulluk” muhtemelen, şehadetin birinci kısmının tekrar edilmesine işaret eder. Çünkü diğer versiyonlar (Örneğin, Müslim, Hadis, I, Wensinck, 35) şehadetin tamamından bahseder.

¹² Akli (zihni) muhteva ve zâhiri vazifeleri yerine getirmeyi tasdik etme arasındaki ayırım temeldir ve daha sonraki bir çok tartışmaların temelini oluşturduğunu ortaya koyar. Wensinck tarafından *Fıkıh-ı ekber II*’de “back and belly” şeklinde tercüme edilen bu iki kavram (*iman* ve *İslâm*), zâhiri ve bâtunî yönlerin normal bir ifadesidir. (Lane, *Lexicon*, s.1928, ikinci satırın ortası.) Ahmed b. Hanbel’in (Wensinck, 23) “iman kalbe aittir” ifadesi, muhtemelen akli bir muhtevaya işaret etmektedir. Çünkü kalp akli idrâkin yeridir. Bu konudaki değerli malzeme koleksiyonuna rağmen, Wensinck, “imanla, resmî dinin kabul edilmesi” arasındaki farktan söz ettiğinde yanlış bir düşünceyi benimsemektedir ve şunu önermektedir: “İman, ritüellerin ve vazifelerin yerine getirilmesinde bizzat kendini ifade etmesine rağmen, bunlardan daha da derinlerde yatar”. (23) Bu, ilk Müslümanların zihinlerinde mevcut olmayan, temel itibarıyla Avrupalı bir ayırımdır. Bu yanlış kavram Wensinck’i (s. 34) “*İslâm* ile *iman* arasındaki ayırım daha ihtimamlı olmayı boşa çıkarmamıştır” demeye götürmüştür. Ancak onun “delil”i, sadece Müslim’in iman bahsinin ilk hadisidir.

bir çoğunda tartışılmıştır. Ancak amaç, Kur'an ve hadislerde bu konular hakkındaki temel ifadelerin, yazar tarafından kabul edilen merkezi Sünnî yaklaşımın tam bir formuyla uygunluğunun nasıl sağlanacağını göstermektir.¹³ Günahkârın konumu diğer başlıklar altında tartışılacaktır.

Sünnîlerin büyük çoğunluğu içinde Hanefilerden farklı bir görüş, Eş'arî ve Onun takipçileri arasında görülür. *Makâlât*'taki akîdenin bir yerinde¹⁴ Eş'arî, imanla İslâm arasındaki ayrımı, zihnî muhtevaları tasdik ve zâhirî vazifeleri yerine getirme arasındaki fark olarak kabul eder. Ancak o vazifeyi, şehâdet getirmeye sınırlar. Bir başka makalede (24/25), ehl-i kible'nin hiç birisinin işlediği günahtan dolayı kâfir olamayacağını ileri sürerek Hâricîlere karşı çıkar. Aynı şekilde, "Allah dilediğini yapar, toplumun günahkârını cezalandırır, ya onu bir muvahhid olarak mükafalandırır ya da mükafatlandırmaz", görüşünü benimsemekle aşırı Mürcienin görüşlerine de karşı çıkar. Böylece bir kimse belirli bir kimsenin nihai kaderini önceden tahmin edemez. Bütün bunlardan toplumun bazı günahkârlarının [Hz.] Muhammed'in şefaati vasıtasıyla cehennemden çıkarılacağı anlaşılmaktadır.

Ancak Eş'arî'nin bu konudaki görüşü; imanın hem söz (kavl) hemde fiilden (amel) ibaret olduğu ve artıp eksileceğidir. Sözle fiil arasındaki bu zıtlık, sıradan Hanefî birisinin söz ve iç düşünce arasında fark olduğu düşüncesinden iman ve İslâm ayrımı yapan ez-Zührî dönemine kadar götürülebilir. İman böylece fiille bağlantılı olunca insanlar iman bakımından birbirlerinden farklı olurlar. Çünkü bir kimse dini vazifelerini diğerinden daha iyi bir şekilde yerine getirebilir. Gerçekten aynı insanların farklı zamanlardaki performansı farklı olabilir. Bu bakımdan imanın artıp eksileceği söylenebilir. İmanın eksilmesiyle ilgili bu periyodun tam olarak ne zaman formüle edildiğini söylemek zordur. Ancak bu görüşün, büyük ölçüde imanın artıp eksilmesini iman anlayışına dahil etmesinden dolayı Buhârî'nin (ö.870) yaşadığı dönem olarak kabul edilmiştir.¹⁵

¹³ Krş. el-Bâkîllânî, *et-Tembûd* (nşr. Mc Carthy), s. 346 vd.; el-Kelâbâzî (ö. 990/5), *et-Taarruf*, (trc. Arberry), 17. bölüm; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kâtû'l-kulûb*, II, 250-282 (35. bölüm); el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, II, bölüm IV; Subkî, *Tabakâtu's-Şafîyye*, I, 41-70 vd. Öyle anlaşıyor ki , "standart hadis"e dayalı ilk tartışma el-Hâkim et-Tirmîzî'nin (Kerrâmî ö. 898?) *Şerhu kavlibi me'l-îmân, ve'l-İslâm ve'l-İhsân*'dır. Krş. Yine Wilfred Cantwell Smith *Historians of The Middle East* (nşr. B. Lewis ve P. M. Holt, Londra, 1962, s. 484-502) isimli çalışması içinde yer alan kısım.

¹⁴ Mc Carthy, *Theology of al-Ash'arî*.

¹⁵ Buhârî, İman (2). 1. Doktrin muhtemelen Mürcie'nin iman anlayışı açısından kısa, açık bir biçimde düzenlenmiştir. İmanın artacağına dair Kur'an'da birçok ayet vardır. Bu, kuşkusuz Gassan ve en-Neccâr gibilerinin iman niçin artar ancak eksilmez, dediklerini açıklar.

İmanın artıp eksilmesinin mümkün olduğu düşüncesi- Hanefiler sadakatle imanın artıp eksilmeyeceği görüşüne bağlı kalırlarken, belki de büyük ölçüde kelâmî geleneğe bağlılık duygusundan hareketle Hanefî olmayanlarca asırlardır sürdürülmüştür. Aynı zamanda diğer mezhepler, Hanefîlerden imanın akli muhtevasının tanımlaması gibi farklı noktaları alarak¹⁶ halkın şehâdetiyle, kalbî inanç arasındaki ayrımı kabul etmişlerdir.

İmanın sonraki kelâmî tartışmalarını göz önünde bulundurmaksızın¹⁷ bu kelimenin Kur'an'daki anlamına dönebiliriz. Akılda tutulması gereken en önemli nokta, Kur'an'ın başından sonuna kadar Muhammed'in ümmetine verilen ismin "mü'minûn" olmasıdır. Flügel'in *Concordance*'sinde *müslim* kelimesi 37 kez yer almasına karşılık, *mü'minûn* kelimesi 179 kez geçmektedir. Bir yerde (49/14) (Kur'an-Kerim'in), *İslâm imandan* daha aşağı bir seviyeye yerleştirdiği izlenimini vermektedir:

"Bedeviler, "inandık" (*âmennâ*) dediler. De ki: "İnanmadınız (lem tü'minû), fakat 'İslâm olduk' (eslemnâ), deyiniz. Fakat henüz iman kalplerinize yerleşmedi...(15) Mü'minler onlardır ki Allah'a ve elçisine inandılar, sonra şüphe etmediler. Allah yolunda canları ve mallarıyla cihat ettiler."

Müfessirler, burada *imanın* amelleri ihtiva ettiğini kaydetmişler ve bu nedenle bazıları da (Taberî gibi) *eslemnâ* kelimesini imanın zâhirî ikrârı olarak tefsir etmişlerdir. Diğerleri ise böyle bir ayrımın Kur'an'ın genel kullanımıyla uyumlu olmadığını düşünerek bu *eslemnâ*'yı, "boyun eğmek, teslim olmak suretiyle barışı arzuladık"¹⁸ anlamında "*isteslemnâ*" ile tefsir etmişlerdir.

İmanın artacağına dair Buhârî tarafından, Kur'an'dan verilen delil *ekmeltü leküm dineküm* (Mâide, 5/3) âyetidir. Çünkü mükemmelliğin terk edilmesi bir eksikliği gerektirir.

¹⁶ Krş. el-Eş'arî, *Makâlât*, 25'de imanın "Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve kadere inanmak" olduğunu belirtir. Krş. *La Projession de Foi d'Ibn Batta* (ö. 997, Hanbelî) nşr., terc. H. Laoust, 47-50; *Allah'a iman*, O'nun söylediklerinin tamamını, emrettikleri, yasakladıkları ve peygamberler vasıtasıyla gönderilen bütün haberleri tasdik etmektir. *Tasdik* sözü; *kafl*'i, dahili *tasdik*'i ve amel'i kapsamaktadır. el-Kayravânî, imanın *kafl*, *ihlas* ve *amel* olduğu görüşündedir.

¹⁷ Bunlar Louis Gardet tarafından, *Les et statuts: Le probleme de la foi et des oeuvres en Islam*, isimli kitabında yeniden gözden geçirilmiştir.

¹⁸ Özellikle Katâde (ö. 735), ayrıca et-Taberî'ye göre; bu tefsir Hasan el-Basrî'nin (Katâde onun öğrencisiydi) "günahkâr, bir mü'min değil bir münâfık; riyakâr"dır görüşüyle alakalıdır. ez-Zemahşerî (başka bir yerde, III, 127) *İslâm*'ı, "barışa dahil olmak ve savaş durumunu terk etmek" olarak tanımlamaktadır. Ancak, Mu'tezilî eğilimleri onun bu görüşünde etkili olmuş olabilir.

Muhtemelen aynı vahyin bir parçası olmayan aşağıdaki ayet (49/17) *İslâm* ve *iman* kelimelerinin birbirlerinin yerine kullanılabileceğini göstermektedir.

“Onlar Müslüman oldular (*eslemû*) diye, (mükafatı hak eden iyi bir fiil olarak zikretmekle) seni minnet altında bırakmak isterler; de ki: “Müslüman olmanız konusunda beni minnet altında tutmayın, hayır; sizi imana erdirmekle Allah sizi minnet altında bırakır.”

Genellikle Kur’an’da iman’ın “mü’minlerden beklenen şey” anlamında olduğu belirtilir ve bu basit ya da merkezi bir şey değildir, ancak Kur’an’da bu kelime vurguların değişen dereceleriyle farklı yönlerde sahiptir.¹⁹ Bütün bunların gerçekten temeli olan yön tasdik; “gerçeği kabul” ya da Allah’ın âyetlerini ve peygamberlerini kabul etme, onaylamadır.²⁰ Ancak “Allah yolunda” uygun bir amel de olmalıdır. *Amennâ* kelimesinin bir çok anlamının diğer semitik dillerden türemiş olması muhtemeldir. Ancak, Müslüman alimler *emn*, “emniyet, güven” kelimesinde olduğu gibi Arapça’daki kökünü, temel anlamıyla irtibatlandırmaya çalışmışlardır.²¹ Benzer şekilde *İslâm* kelimesi Kur’an’da genellikle, Muhammed ümmetinin bir üyesi olmak için gerekli olan şeyi yapma anlamındadır; fakat *iman* kelimesinde olduğu gibi farklı bir şekilde vurgulanabilen çeşitli safhaları vardır. 49. sürenin 14. ayetinde, tam, doğru tercümesi ne olursa olsun vurgu, *zâhirî* ve *siyâsî* bir boyun eğme üzerinedir. Ancak başka bir yerde, özellikle *eslemtü vechîyelillâh*²² gibi ifadelerle irtibatlı dini bir vurgu hakimdir. VII., VIII. ve IX. asırlarda iman hakkındaki farklı görüşleri ortaya koyan Kur’an’la ilgili dikkatli akademik bir çalışma yoktur. Ancak hem *siyâsî* ve hem de *kelâmî* yönleri kapsayan ümmetin üyeliği hakkındaki mevcut tartışmalar; ileri sürülen görüşler, doğal olarak Kur’an’a uygun olmalıdır.

Kur’an’da *mü’minîn* ifadesinin sıklıkla kullanılması ve 634 yılında [Hz.] Ömer tarafından halifeye özgü bir başlık olan *emîru’l-mü’minîn* şeklindeki kullanımı, Muhammed ümmetinin normal bir sıfatı olarak kullanılan *müslimîn* kelimesinin *mü’minîn* kelimesiyle ne zaman ve niçin değiştirildiği problemi doğurur. Değişimin sebebi olarak *Müslim* kelimesinin *siyâsî* yönünün daha az önemli olduğu ileri sürülebilir. Bu, muhtemelen birçok “ehl-i kitab”ın *İslâm’a*

¹⁹ Krş. Hemler Ringgren; “The Conception of Faith in the Koran”, *Oriens*, IV (1951), 1-20.

²⁰ Örneğin, yukarıda iktibas edilen 49. sürenin 15. âyeti. “Hakikat saymak” fikri Yûsuf sürenin 17. âyetinde görülür. *Mâ ente bi-mü’minin lenâ* (Yusuf’un kardeşlerinden babalarına söylenen söz)

²¹ Krş. A. Jeffery, *Foreign vocabulary of the Qur’an*. Baroda, 1938, 70 vd. *İmamn* farklı biçimi olan Kur’an’daki (9/2) *eymân* ile ilgili yine krş. Lane, *Lexicon*.

²² Âl-i İmrân, 3/20; krş. *Eslemâ*; (Sâffât, 37/103) İbrahim ve oğlu teslim olduklarında.

boyun eğmeksizin siyâsî olarak teslim oldukları, Arabistan dışında fetihlerin gerçekleştirildiği zamanda olmuştur. Ya da muhtemelen bazılarının siyâsî olarak boyun eğmelerinden ve halifelerin yönetimi altında bir süre yaşamalarından daha sonra, İslâm dinine boyun eğmeye daha ileri düzeyde adım atmaları sonucu olmuştur. Bu durum, daha sonra VII. asırdaki imanla ilgili tartışmaların ve ileri düzeye ulaşmış bazı görüşlerin *mi'minîn* kelimesini daha önemsiz kılan bir terim yapıp yapmadığını ortaya çıkarmakla da ilişkili olabilir.

Nihayet bu makalenin işaret etmiş olduğu sonuçlar özet olarak şu şekilde sıralanabilir:

1) İmanla ilgili tartışmalar Hâricî kökenlidir ve toplumun üyeliğiyle ilgili şartlarla irtibatlıdır. Hâricîler ahlâkî başarının asgarî standardını talep etmişlerdir.

2) Muhalif görüş Mürcie'nin görüşüydü ve bununla zâhirî kurtuluşun toplumun üyeliğine bağlı olmakla mümkün olduğu iddia edilmiştir. Üyelik temel olarak akli bir tasdik ve halkın şehâdetinden ibaret olan iman ile oluşur.

3) İlimli Mürci'ler ve Hanefîlerin bir çoğu, bir ölçüde ahlâkî başarıya yer verirlerken, kurtarıcı toplumun üyesi olma karakterine yönelik temel vurguyu korumuşlardır. Böyle düşünenlere göre iman bölünemez ve artıp, eksilemez.

4) Eş'arîler ve Hanefî olmayan Sünnîler, haklı olarak imanın ameli kapsadığı görüşünü benimsemişler ve bu nedenle onun artabilir ve eksilebilir olduğunu ileri sürmüşlerdir.

5) Eş'arî'nin bizzat kendisi, toplumun bütün günahkârlarının Allah dilerse, nihâî olarak cennete girebilecekleri görüşündedir. Halbûki; müteahhirîn dönemi Eş'arîlerini de kapsayan Sünnîlerin birçoğu, “hiçbir mü'min ebedî olarak cehennemde kalmayacaktır” görüşünün sınırına kadar Mürcie ile aynı kanaati paylaşmaktadırlar. Onlara göre bir günahkâr, hayatında cezalandırılabilir veya cehennemde bir süre kalabilirse de en sonunda cennete girecektir.

6) *İman* tamamen İslâmî bağlamında değerlendirilmeden Hıristiyan iman kavramlarıyla herhangi bir karşılaştırılmasının yapılmaması yerinde bir davranış olur.