
İMAN-AMEL İLİŞKİSİ VE BUNUN İNSAN DAVRANIŞLARINA ETKİLERİ (EŞ'ÂRİLİK ÖZELİNDE)

THE FAITH-DEED RELATIONSHIP AND ITS EFFECTS ON HUMAN BEHAVİORS (SPECİFİC TO ASH'ARİ)

Dr. Fethi DEMİR

Milli Eğitim Bakanlığı

demirfethi4@gmail.com

ORCID ID:0000-0001-6930-9688

Atıf Gösterme: DEMİR, Fethi, “İman-Amel İlişkisi ve Bunun İnsan Davranışlarına Etkileri (Eş'ârîlik Özelinde)”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, Temmuz, 2022 (10), s.69-88.

Geliş Tarihi:

16 Mayıs 2022

Kabul Tarihi:

28 Haziran 2022

© 2022 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: Özet: İman konusu, iman ile amel arasındaki ilişki ve bu ilişkinin kişiye mümin olma vasfı kazandırmada oynadığı rol, ilk dönem kelami tartışmaların en mühim ve en başta gelen ana meselerinden biridir. Özellikle Hz. Osman'ın şehit edilmesi ile başlayan bu süreçte günah veya büyük günah işleyen müminin durumunun ne olacağı, bu durumdaki bir kişinin mümin mi, kâfir mi ya da fasık mı olduğu meselesi çokça tartışılmış ve belki de itikadi mezheplerin teşekkülünde en önemli ana problem olarak yer almıştır. İçinde yaşadığımız bu yüzyıl, insanoğluna sunduğu birçok imkânla onlara mutluluk vaat etmektedir. Fakat mutluluk arayışına bir cevap olarak sunulan şeylere ve elindeki tüm imkânlarla rağmen çağımız insanının mutlu olduğu, maddenin onu mesut ve bahtiyar ettiği de söylenemez. Günümüzde, ruhsal bunâlimlerin ve intihar vakalarının yoğun biçimde yaşanması bunun en önemli kanıtıdır. Daha çok hayatın maddi boyutuna tekabül eden bu imkânlar ne yazık ki inanma, bu inanmanın bir gereği olarak işlenen salih amellerin kişiye ve topluma sağladığı maddi-manevi faydaların önüne geçmektedir. Çalışmamızda, başta Eş'arî kelamcılarının iman-amel ilişkisi, bunun insana olan etkileri ve salih amel konuları ele alınmış, bunun yanı sıra diğer ekollerin görüşlerinede yer verilerek Eş'arîlik ile diğer mezhepler arasında karşılaştırma yapılmış ve analiz metodu uygulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İman, Amel, Eş'arîlik, Günah, Mezhep.

Abstract: The subject of faith, the relationship between faith and deeds, and the role this relationship plays in gaining the quality of being a believer is one of the most important and foremost fundamental issues of early theological debates. Especially Hz. In this process, which started with the martyrdom of Osman, what will be the situation of the believer who commits a sin or major sin, is a person in this situation a believer, an unbeliever or a sinner? It has been widely discussed that and perhaps it has taken place as the most important main problem in the formation of religious sects. The century we live in promises happiness to humanity with the many opportunities it offers. However, despite the things presented as an answer to the pursuit of happiness and all the opportunities at hand, it cannot be said that the people of our age are happy and that matter makes them happy and contented. Today, the intense experience of mental depression and suicide cases is the most important proof of this. These opportunities, which mostly correspond to the material dimension of life, unfortunately preclude the material-spiritual benefits provided to the individual and the society by believing and doing good deeds as a requirement of this belief. In our study, besides discussing the faith-deed relationship of the Ash'ari theologians, the effects of the faith-deed relationship on human beings, and righteous issues, the analysis was made by comparing the Ash'arite and other sects by including the views of

other schools.

Keywords: Faith, Worship, Ash'arism, Sin, Sect.

Giriş¹

İman, e-m-n 'أمن' sözcüğünün if'al vezninde mastarı Arapça bir kelime olarak; Güven duyma, emin olma, emniyet içinde bulunma; güvenilir olma, inanılan bir konumda olma, bir kişiye güven besleme, bir kişinin sözünü tasdik etme, bir kimsenin konuştuklarını onaylama anlamlarına² gelmektedir. Sözlük anlamı genel olarak dilcilerin yaklaşımlarına göre şekillenmiş olan iman kavramı, ıstilahî anlamıyla; Allah'tan geldiğine dair kesin kanaat getirilen hususlara peygamberin anlattığı tarz üzere inanmayı ve teklif içerikleri olan emirlerin tasdik edilmesi anlamındadır.³

Amel ise, 'عمل' kök fiilinden türetilen bu kelime, bu haliyle mastar olarak kullanılmaktadır. Fiil formuyla kullanıldığında sözlükte; iş, çaba, fiil, çalışma⁴ gibi manalara gelen amel, aynı zamanda, yaşayan bir varlığın gayeli olarak yaptığı iş, hareket olarak da tanımlanmıştır. Buna göre amel fiil kelimesinden daha özel bir anlama gelmektedir. Nitekim fiil olarak adlandırılan durumlar, bilgi ve gayeden uzak yapılan işler için kullanılmayı ifade eder. Literatürde amel kelimesi, tavsiye, emir, yasak ve bunun gibi emir veya yasak şeylere konu olan, bu emir ve yasakların encamında da kişiye mükafat veya ceza gerektiren her türlü tutum ve hareketler bütünüdür.⁵ Bu tanımlama, literal manada amel kavramının, herhangi bir davranış olarak fiilden farklı bir kapsama sahip olduğunu göstermektedir.

İmanın lügat anlamına tasdik kelimesini asıl olarak yerleştiren Eş'arîler, terim anlamına, daha çok iman kavramına hangi zaviyeden baktıklarına göre bir yorum getirmişlerdir. Bu anlamda geçen bazı ayet ve hadislerin imanla beraber salih amelleri zikretmesi, mezhep imamları tarafından da gözardı edilmemiştir. Eş'arîler arasında bu tür farklı pencerelerden yansıyan bazı bakış açıları olsa da en temel anlamda iman, *tasdik* unsuru üzerine bina edilmiştir. Bu durumda amel, imana hâlel getirecek bir unsur olmaktan çıkarılmıştır. Amelin imana etkisi, sadece yapılan ibadetler ve edinilen yeni bilgilerle imanın kâmil seviyesine çıkmasına yardım eden bir unsur olarak irdelenmiştir.

¹ Bu makale, "Eş'ârîlikte İman-Amel İlişkisi" adlı doktora tezimizden türetilmiştir.

² İbn Manzûr Cemâluddîn, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru-s-Sadr, 1994), X, 486.

³ Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammet b. Abdülkerim, *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-keîâm*, nşr. Alfred Gillaume (Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, ts.),472.

⁴İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 2765.

⁵ Muhammed Murtaza ez-Zebidî, *Tâcu'l-ârus min cevâhiri'l-kâmus*, thk. Muhammed Tanâhî (Beyrut: Dâru'l-Fikr 1976, IX, 124; Ebu'l-Huseyn İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, thk. A. Muhammed Hârûn (Mısır: Dâru'l-Cil, 1969), I, 133.

1. İman-Amel ilişkisi

Eş'arî'ye (ö. 324/935-36) göre iman kavramı, bütün Arap dilcilerinin ittifak ettikleri gibi *tasdik* mânâsını ifâde eder.⁶ Literal bağlamda da aynı anlamı koruyan kavram, değişik mezhepler tarafından bazı küçük farklarla ele alınmışsa da hemen hemen aynı anlamı verecek şekilde yorumlanmıştır. Bundan dolayı iman kelimesi, kök anlamıyla *tasdik* yerine kullanıldığı gibi, kelimî bir terim olarak da aynı anlamı verecek şekilde tanımlanmıştır. Eş'arî, imanı ele alırken bu kök anlamıyla ele almakta, imanın amelle ilişkisini, imandaki artma ve eksilme mefhumlarına bile bağlamadan bu kök anlamı üzerinde yorumlamaktadır. Bundan dolayı Eş'arî'lik'te iman, amelden bağımsız bir obje olarak tasavvur edilir.⁷

Bağdâdî (ö. 429/1037-38), Eş'arîlik içinde iman mevzusunda üç farklı görüşün öne çıktığını beyan eder : Birincisi, Eş'arî'ye dayandırılan ve imanı tasdik olarak tanımlayan yaklaşımdır. İkincisi, imanın ikrarolduğunu belirten İbn Küllâb'ın (ö. 240/854 [?]) görüşüdür. Üçüncüsü ise, Ashâbu'l-Hadîs'in yaklaşımı olarak farz, nâfile ve bütün ibadetlerin iman olarak görüldüğü yaklaşımdır.⁸ Bu yaklaşımlar içinde birinci görüş, iman amel ilişkisinde amelin imanın varlık veya yokluğuna herhangi bir etkide bulunmadığı fakat kuvvetlilik ve zayıflık açısından bir etkisinin olduğu görüşü en temel görüştür ki bu anlayış İmam Eş'arîye dayandırılmıştır. İbn Küllab'ın iman tanımlaması da bu ekol içinde ele alınmaktadır ve bu görüşe görede iman da *tasdikle* beraber *ikrar* sözkonusudur. Burada dile getirilen ikrar, daha çok kişilerin iman sahibi olduklarını ve içinde buldukları toplum tarafından da bilinmesini beyan etmek içindir. Yani buradaki ikrar, amel mefhumundan çok İslâm kavramıyla ilgilidir. Üçüncü görüş ise iman-amel ilişkisinde, imanın tasdik ve ikrar boyutunun yanı sıra amelin de imanın bir cüz'ü olduğu görüşüdür. Genel Eş'arî düşüncesinde amelin yokluğu imanın varlık veya yokluğuna herhangi bir etkisi kabul edilmemekle beraber amelin eksikliği veya yokluğu imanın kuvvetli veya zayıf oluşuna etki ettiği düşüncesi kabul edilmiştir. Eş'ari düşünceye göre amelin iman konusunda tasdiki yok etme açısından olumsuz etkisi yoksa da imanın kuvvetini artma veya eksiltme açısından etkisine vurgu yapılmıştır. Bu anlamda amel etmeyen kafir kabul edilmez, fasık mü'min olarak kabul edilir. Buna göre tasdiki devam eder, ama imanının kuvveti azalır.

⁶ el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî, *El-Lum'a Fi'r-Red Alâ Ehli'z-Zeyğ Ve'l-Bid'a*, nşr. Hammûde Zeki Gurâbe (Kahire: yy. 1975), 78.

⁷ Mustafa Öz, *Anahatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2012) 320-322.

⁸ Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: yy., ts.), 106; Mehmet Kalaycı, *Eş'arîlik', İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 414.

İmanın amele etkisinin nerede ve ne oranda olması gerektiği noktasındaki mantıksal yaklaşım, imanın makarrının neresi olduğu görüşünü de öne çıkartmıştır. Bu bağlamda Eş'arîlere göre imanın aslı, tasdikten ibarettir ve mahalli de kalptir. İman kalpte olan bir şeydir. Kalpte olan bu imanın dil ile ikrarve uzuvlarla amel şeklinde ortaya çıkması imanın aslı kapsamında değildir. Dil ile ikrar, dünyadaki hükümlerin kişiye uygulanması için gerekli olmaktadır. Eş'arî'nin de aralarında bulunduğu büyük bir kesimin, imanı tasdik olarak ele almaları, doğal olarak iman-amel arasındaki ilişkide imanın farklı bir boyutta ele alınmasına sebep olmuştur. Bu yaklaşımda amel imandan bir parça olarak değil; imanın bir rüknü olarak ele alınmıştır.⁹

Amelin varlığını, pratik uygulama olarak gören Eş'arîler, bu anlamda amel olarak ortaya çıkan taat, farz ve sünnetleri İslâm olarak ele alırlar. İmam Eş'arî, iman ve İslâm'ı birbirinden farklı mülâhaza eder. Buna göre İslâm, imanın pratiksel göstergesi, yani insanın Yüce Allah'a itaat etmesi, hükmüne boyun eğmek suretiyle emirlerine teslim olması, gönülden bağlanarak kendini O'na ibadet ve hizmete adanmasıdır.¹⁰ Bu bağlamda Eş'arîlere göre her mümin müslimdir ancak her müslim mümin değildir. Çünkü kişinin teslim olup müslümanım demesi, iman olarak bize yansısı da aslında bizim idrak ettiğimiz şey, sadece İslâm'dır. Zira iman, kalbin tasdikidir ve sadece failin idrak ettiği bir durumdur. Bunun için kalben inanmış bir kişinin ibadet, amel vs. yollarla kendisini izhar etmesi İslâm'dır.¹¹ İman ve amelin bir tezahürü olan İslâm kavramlarının birbirini kapsamaması konusunu İbn Füreke, aynı yaklaşımla ele alır.¹² Buna karşın İmam Gazzâlî, *teslim* kelimesini sadece beden veya dil ile yapılan amellerle sınırlandırmaz. Ona göre İslâm, aynı zamanda kalp, dil ve organlar için genel olarak kullanılması İslâmhasebiyle genel bir kavramdır. İman ise İslâm'ın şümülüne göre sınırlı bir mefhumu ifade eder. Bu durumda iman, İslâm'ın bir rüknü olarak en önemli ve en şerefli makamı ihraz eder.¹³

Eş'arîlere göre, İslâm'ın bir emri olarak yapılan ister nafîle isterse farz olsun ibadetlerin (taat) imandan bir cüz olmayışı imanı ortadan kaldırmaz. Buna göre imanın varlığı ikrara bağlı olmadığı gibi, aynı zamanda amele bağlı olarak da ele alınmaz.¹⁴ Ancak uzuvlarla ortaya konan amel, kalpteki tasdik bir göstergesi olup kalpte bulunan imana delalet eder.¹⁵

⁹ Teftâzânî, Sa'duddin, *Şerhu'l-Akâid*, trc. ve izahat Taha Hakan Alp (İstanbul: Rihle Kitap, 2011), 280.

¹⁰ Mazhar Dünder, "Kur'an'da İslam Kavramı ve Teslimiyet Anlayışı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2020; 31(3), 607.

¹¹ Subkî Tannahî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, thk. Abdülfettah el-Huluv-Mahmud, (Kahire: Daru't-Tıras, 1976), I, 96.

¹² İbn Füreke, *el-Mücerred*, 150-152.

¹³ Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî., *Kavaidu'l-Akaid* (İstanbul: Dua Yay., 2016), 237.

¹⁴ Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed İbn et-Tayyib, *el-İnsaf*, nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî (Kahire: yy., 1950), 85-90; Gazzâlî, *Kavaidu'l Akaid*, 258.

¹⁵ Bakıllanî, *el-İnsaf*, 85.

Bu durumda Eş'arîler ameli, imandan bir cüz olarak görmedikleri gibi aynı zamanda onlara göre amel, iman üzerine bir ziyadedir.¹⁶ Bundan dolayı, kalben tasdik eden bir kişi, dil ile ikrar etmeden ve imanın gereğini amelle göstermeden ölürse, Allah arasındaki bir durum olarak bu kişinin imanının varlığına hükmedilir.¹⁷ Subkî (ö. 1370), iman ile pratiksel anlamdaki İslâm'ın birbirinden farklı iki mefhum olduğu ve bu manada amellerin imandan olmadığı konusunu ele almaktadır. Ona göre bu iki mefhumu farklı görmeyenlerin Eş'arî olamayacaklarını beyan eder.¹⁸

Eş'arîlerde, iman amel ilişkisinde, amel tasdik üzerinde olumsuz bir etkiye ahip değildir, bu açıdan kişinin kafir olmasına neden olmaz. Günah işlese de kişi mümin (tasdik edici) olarak kalır. Buna göre büyük günah işleyen kimse fâsık olarak adlandırılır. Eşarilere göre amelin imanın kuvveti üzerinde etkisi vardır. Bu açıdan amel etmeyen ve günah işleyen fasık olur. Ancak bu günah sebebiyle imandan çıkmasa bile niteliksel açıdan elbette imanı zayıf olarak değerlendirilir. Fâsık bir kimse tevbe etmeden ölürse, durumu Allah'a kalmıştır denilebilir. Allah onu dilerse affeder dilerse de ceza verir ve cezası bitince de cennetine alır.¹⁹

İmanı amelden farklı mülâhaza etmenin diğer bir sonucu, imanda artma ve eksilme meselesinde, amellerin imana artma ve eksilme olarak etkisidir. Nitekim bütün ibadetleri iman içerisinde gören Eş'arîlere göre amel, imanda artma veya eksilmeye sebep olurken, diğer bir yaklaşım olan ve imanı tasdik olarak görenlere göre amel, imanda eksilmeye sebep olmaz. Ama bunlar da amelin imanı artırıp artırmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.²⁰

İmanın sadece tasdikten ibaret olduğunu beyan etmekle beraber Eş'arîler, sadece bu bağlam üzerinde iman hakkında bir değerlendirmede bulunmamışlardır. Bununla beraber imanın ontolojik değeri üzerinde de yorum yaparak imanın mahiyetini ele almışlardır. İmanın ontolojik olarak Eş'arîlikte nasıl ele alındığıyla alakalı bazı görüşler serdedilmiştir. Bu anlamda imanın mahluk olup olmadığı hususunda İmam Eş'arî'nin görüşü net olarak bilinmemekle beraber İbn Teymiyye (ö. 728/1328), imanın mahluk olup olmadığıyla alakalı tartışmaların İmam Eş'arî tarafından yasaklandığını belirtmektedir.²¹

İzutsunun işaret ettiği bu çelişik durumu daha önce İbn Âsâkir (ö. 571/1176) tesbit etmiş ve şöyle gidermiştir: Çelişkiyi gidermeye çalışan İbn Âsâkir, Eş'arîye nispet ederek imanı ikiye ayırmaktadır. Birinci iman, Allah'ın imanı olup ve muhdes olmayan imandır. Buna göre yüce

¹⁶ Gazzâlî, *a Kavaidu'l Akaid*, 260.

¹⁷ Gazzâlî, *Kavaidu'l Akaid*, 248.

¹⁸ Subki, *Tabakatu's-Şafîyye*, I, 96.

¹⁹ Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammet b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: yy., 1990), 68.

²⁰ Mehmet Kalaycı, "Eş'arîliğin Tarihsel Arkaplamı Küllabilik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Ankara: 2010), 414.

²¹ İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed, *Kutub ve Rasulu İbn teymiyye Fi'l Akide* (Riyad: yy., ty.,)VII, 510.

Allah kendi nefsinin mümin olarak tavsif ettiği için bu durumda iman, yüce Allah için kadim bir sıfat olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğeri ise insanlara ait olan imandır ki bu da muhdestir.²²

İtiraz sadedinde Eş'arîliğin imanın ontolojik sistemi üzerindeki bu görüşe karşı çıkan İbn Fûrek (ö. 406/1015), Allah'ın *el-Mü'min* ismi bağlamında yaptığı yorumda, Eş'arî'nin fiile dönük olana değil; Allah'ın kelamı veya verdiği haberin tasdiki anlamındaki Mü'min isminin ezeli olduğunu dile getirdiği belirtilmektedir.²³ Buradan da dikkat edilirse her ne kadar net bir ontolojik açıklama göze çarpmasa da Eş'arîlerin nazarında ontolojik olarak ele alınan iman mefhumu da yine amelle ilişkilendirilerek tanımlanmamıştır.

İmandaki artma ve eksilmenin amelle bağlamını da ele alan Eş'arîler, imandaki artma ve eksilmenin amel bağlantısı noktasında tek fikir üzerinde ittifak etmemişlerdir. Bu manada İmam Eş'arî, Bâkılânî (ö. 403/1013), Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi âlimler imanın tasdik olduğu konusunda aynı fikri paylaşırlarken bu mevzuda ihtilafa düşmüşlerdir.

İmam Eş'arî'nin kendi görüşüne göre *imanın artması* daha önce olmayan ama daha sonra edinilen bilgilerle alakalıdır. Yani bir kişi inanılması gereken şeylerin bir kısmını sonradan öğrenip onlara da iman edince imanı artmaktadır. Bu yaklaşıma göre İmam Eş'arî, imanda artmayı kabul etmektedir ve bu artmayı da amele bağlamamaktadır. İmanda eksilme meselesinde farklı düşünen Eş'arî, imanda noksanlığı iki şeyden dolayı reddetmektedir : Birincisi, noksanlık övülecek bir özellik olmadığı gibi, aynı zamanda noksanlık ve azalmada bir nevi tahkir etme ve ayıplama bulunmaktadır. İkincisi ise, *iman bir cüz-ü la yetecez'dir* kaidesine ve nassa göre ondan bir parçanın gitmesi, hepsinin gitmesi anlamına gelir. Dolayısıyla ne şer'î anlamda ne de aklî yaklaşımla imanın eksilmesi, noksanlığı kabul edilemez. Mesela, Hz. Peygamber'i inkâr eden kişi, her ne kadar aklen Allah'ı da inkâr etmiş sayılmasa da sem'î olarak inkâr etmiş sayılır ve bu kişinin küfrüne hükmedilir.²⁴

Son tahlilde Eş'arîler, iman ile amel mevzularını birbirinden farklı ele alan bir yaklaşımla adeta imana rüçhaniyet vermişlerdir. Kalp tasdik edip inandıktan sonra amel olarak sadır olan her durum ve her söz imanın varlığına zarar vermez. Bu ayrı değerlendirme neticesinde amelin olmaması ve fiska sebep olan amellerin dahi varlığı sadece cezayı gerektirir bir durum olarak ele alınmıştır. İmanın varlığı asıl bir mevzu olarak değerlendirilmiş, amel ise

²² İbn Asâkir, Ebû'l-Kasım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşki eş-Şâfiî, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri Fima Nusibe ile'l-İmam Ebi'l Hasan el-Eş'arî* (Dimeşk: yy., 1979), 381

²³ İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Mücerred'u Makâlâti 'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: yy., 1987), 52.

²⁴ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 153.

kişilerin dünyada hukuksal olarak Müslüman olup olmamalarına ve onlara uygulanacak hüküm noktasında belirleyici bir unsur olarak görülmüştür.

2. İman-Amel İlişkisinin İnsana Etkileri

İnsana etkisi bakımından değerlendirildiğinde iman-amel ilişkisi, sadece dini bir temele dayandırılarak açıklanamayacak bir yöne sahiptir. Bu anlamda kişilerde bulunan iman ve bu imanın dışa yansıyan boyutu olan amel, kişileri dini inançları bakımından etkilediği gibi aynı zamanda hem sosyolojik bir vakadır hem de onları psikolojik açıdan etkileyebilmektedir. Bu anlamda Kur'an, iman etmiş bireyler ile iman ettiğini beyan ettiği halde imanının gereğini yerine getirmeyen kişiler arasında bir ayırım yaparak hakiki manada iman etmemiş kişileri yermektedir: *“Bedevîler, ‘İman ettik’ dediler. Şunu söyle: ‘Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah’a ve resulüne itaat ederseniz yaptığınız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz; Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”*²⁵ Başka bir ayette imanlarının gereğini yapmaları ve ihlaslı amel işlemleri gereken kişilerin az bir dünya metaı karşısında imanlarını satmaları²⁶ zikredilirken bunların yaptıkları bu tür davranışların karşılığının cehennem olacağı haber vermektedir.

İnsanların Allah tasavvurlarının sadece kelimî bir konu olmadığına değinen araştırmacılar, bu örneklem üzerinden imanın insana verdiği yararı resm etmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda Allah'ı hakiki mabud, Rezzâk ve yaratıcı olarak benimseyen bir şahsın hayat karşısındaki duruşu da bu inancı gereği rahat, güvenli ve Rabbine dayanması dolayısıyla emin geçecektir. Aksi durumda ise kişi kendi kaderini kendisi çizdiğine inanarak iş ve işlemlerinde tanrının müdahalesinin imkânsızlığına değinecektir. Böyle bir durumda dinin kabul gördüğü çaba ortaya konmakta ama tevekkül unutulabilmektedir. Bu durum kader düşüncesine ilintili olarak irdelenerek, kaderini kendisinin çizdiğine inanan insanların daha aktif bir mücadele içine girmelerine sebep olduğuna değinilmiştir.²⁷ Buna karşı kadere sığınma düşüncesi, işleri Allah'a bırakma adeti, kelam yaklaşımı noktasında, bütün tedbirleri aldıktan sonra bir anlam ifade edebilecek bir davranıştır.²⁸ Aksi durumda hiç bir şey yapmadan Cebrîyecî düşünceyle kendisini rüzgarın önündeki bir tüy gibi bırakma, imanın amele yansıyan boyutundan çok, kişilerin içindeki Allah vergisi potansiyelini çalıştırmamalarının bir tezahürü olmaktan öteye geçemeyecektir. Toplumsal ahlak kurallarına uyma, dürüstlük, zarar vermeme, yasaklardan uzak durma gibi hem seküler hem de dini yaşamı temel alan toplumlar için iç müeyyide

²⁵ Hücûrat, 49/14.

²⁶ Bakara, 2/174-175.

²⁷ Kollektif, *Sistemik Kelam* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 250.

²⁸ Kollektif, *Sistemik Kelam*, 251.

unsurlarına ihtiyaç vardır. Bazı bireyler için bunu sağlayan mekanizma korku objesi iken, bazıları için vicdan, bazıları için de içselleştirilmiş toplumsal ahlakî kurallar, bazıları içinde inançlar yani iman unsuru olabilmektedir. Korku unsuruna göre hareket eden toplumlarda korkunun ortadan kalkmasıyla herşey mübah konumuna geçmektedir. Tercih edilmeyen bu yaptırım gücü olan korku ve korkutma, zaman içinde konunun uzmanları tarafından da bir yöntem olarak kullanılmaktan sakınılmıştır.²⁹

İman-amel sistemi içinde kişinin yaptığı amel, denilebilir ki imanının gücüne göre şekillenir ve tezahür eder. Birey veya toplum, dini gerçek anlamda yaşayıp imanının unsurlarına göre hareket ettikçe imanının ve vicdanının sesini daha iyi duyar ve amellerine yansıtır. Nitekim iman-amel ilişkisi çerçevesinde kişinin hem dünya hem de ahiret bağlamında huzuru, yararlılığı ve zarar vermeyen adaletli bir birey olması, iman ve imanının inşa ettiği vicdan ve bu iki unsurun etkide bulunduğu amellerle yararlı bir sonuca ulaşır.³⁰

İman-amel bağlamının insana etkisi yönüne değinen Kur'an, imanının sadece kalpte bulunan soyut bir olgu olmadığına, bu haliyle beraber dış dünyaya yönelik etki ve yansımalarının olduğuna, bu olgudan kaynaklı ahlâkın da statik değil dinamik bir durum olduğuna işaret edildiğine şahit olmaktayız.³¹ Bu durum, bize imanının sadece duygusal, soyut, kalbî ve vicdanî bir olay olmadığını, bununla beraber imanının amelî ve ahlâkî boyutunun da bulunduğunu, dolayısıyla bir yaptırım gücüne ve insanı iyi yönde dönüştürme özelliğine sahip olduğunu sezinleyebilmekteyiz. Nitekim dinin ve iman etmenin bu boyutunu iman tanımına taşıyan Cürcânî'ye (ö. 816/1413) göre din, akıl sahiplerini peygamberin bildirdiği şeyleri kabule çağıran ilâhî bir kanundur.³²

İman-amel ilişkisinin pratik yararına değinirken, bunun yanında iman etmiş olma ve bu imana göre hareket etmenin insana etkileri şu şekilde de örneklendirilebilir: Dünyada adaletin tecelli etmesi için bu duyguyu harekete geçirecek ana umde Allah'a karşı duyulan imandır. Bununla beraber, dünya ahiret arasındaki denge, hayatın anlamlandırılması, zulüm etmeme ve zülme rıza göstermeme³³ gibi bir çok mevzunun gerçekleştirilmesi birey palnında iman etmeye, toplum planında da imanının gereği gibi davranmaya bağlıdır. Nitekim insana yarar sağlayan iman ve salih amel bütünlüğünün ana karakteristiği, hayatın her safhasına nüfuz etmiş olmasıyla

²⁹ Nevzat Ayasbeyoğlu, *İslamiyet'in Eğitime Getirdiği Değerler* (İstanbul: MEB Yayınları, 1991), 16.

³⁰ Vecihi Sönmez, "İslam İnançında Günah Kavramı", *Journal of Islamic Research* (2017; 28 (1), 42-66.

³¹ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yay., 1989), 8.

³² Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitâbu't-Tarifât*, thk. İbrahim Enbârî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405), 105.

³³ Yeşilyurt, "Ahiret İnançının Pratik Yansımaları", 55-64.

temayüz eder. Yani eğer birey veya toplum bazında iman, bireylerin derununa sirayet ederse bu durumda iman, hakiki manasıyla insanlara etki eder.³⁴

İmam Eş'arî, kelâm ilminin konusunu: Yaratılmışlar üzerinde nazar ve istidlal yoluyla kesin delillerin elde edildiği şer'î kaynaklardan/nasslardan yola çıkarak Allah'ın varlığını ve O'nun sıfatlarını bilme, sonra onları ortaya koyarak tanıtma ameliyesi" şeklinde dile getirir.³⁵ Nitekim Eş'arî'ye göre Allah'ı ve sıfatlarını bilip anlatma, ortaya koyma en yüce ilim mertebesidir. Bu yargısına: "*Allah'tan başka hiçbir ilâhın olmadığını bil ve istiğfar et*"³⁶ ayetinden yola çıkarak varan Eş'arî, bu ayette; "Allah'ın bilinmesinin istiğfara takdim edilmesini" de bu görüşüne ikinci bir delil olarak ortaya koyar.³⁷

İman-amel ilişkisinin insana kazandırdığı yararı da bu ana fikir üzerinde ilerleten Eş'arî ve Eş'arîliğe bağlı âlimler, marifetulah noktasında sadece aklın yeterli olamayacağını öne sürmektedirler.³⁸ Dolayısıyla marifetullah gibi üstün bir ilme ve bundan dolayı ulaşılan mertebeye ancak iman ile ulaşılabilir.

Yine Eş'arîler, hüsün-kubuh meselesinin vüzuhunu da iman meselesine bağlamaktadırlar. Eş'arîlerin bu yaklaşımına göre bir kişi sadece aklıyla hangi amelin iyi veya kötü olduğunu bilebilecek durumda değildir. Bir amelin sevaba ulaştırıp ulaştırmadığı veya aynı amelin azaba götürüp götürmediğini akıl bilemez. Bu ancak iman ve şeriat ile bilinebilir.³⁹ Dolayısıyla iman mefhumu olmadan bir kişinin azaba veya sevaba sebep olan amelleri bilmesi imkân dahilinde değildir.

İnsana yarar sağlayacak amellerin taklid yoluyla edinilmesine sıcak bakmayan İmam Eş'arî, bir ekolün inanç ve davranış şekillerini diğer bir ekol veya gruba taklit edilmek suretiyle tercih edilmesi ya da alışkanlık halinde getirilerek benimsenmesini, Allah'ın bilgisine ve ibadetine ulaşmak için uygun görmemektedir. Ona göre akıllı ve baliğ olan bir kişi, bu kolay yol ve yöntem yerine, varlıklarda gizli veya açık bulunan deliller ve nesnelere üzerinden akıl yürüterek, Allah hakkındaki bilgiye ulaşma ve onu onaylamada en doğru yol olarak benimsemelidir.⁴⁰

³⁴ Sönmez, "Günah Kavramı", 126.

³⁵ Eş'arî, *Risâle fî İstihsâni'l-havz fî ilmi'l-kelem*, nşr. Richard Mc. Carthy, (The Theology of al-Ash'arî içinde), (Beirut: yy., 1953), 22.

³⁶ Muhammed 47/19.

³⁷ Eş'arî, *Risâletu Istihsâni'l-Havz Fî İlmi'l-Kelâm*, 21.

³⁸ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 30

³⁹ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-kelem*, 363; Kâdî Abdülcebâr, Ahmed, *el-Muğni*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, nşr. Abduhalim en-Neccâr (Kâhire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965), VI, 45.

⁴⁰ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 259-261.

3. Salih Amel

Lügat anlamı olarak, faydalı, değerli, güzel, övülen, iyi, anlamlarında kullanılan sâlih amel, literal bağlamda ise; Dinin yapılmasını emir veya tavsiye ettiği, iyi, doğru, faydalı ve sevap kazanmaya vesile olan işler”⁴¹ anlamlarına gelmektedir. Sâlih amel, farz, vacip, müstahap, sünnet veya mendup şeklinde bir ayrıma tabi tutularak ele alınır. Bu, anlamda Kur’an’ın kesin emrettiği farz ve vacipler salih amel sayıldığı gibi, yapılması veya yapılmaması hakkında herhangi bir hüküm bulunmayan mubahlar ve işlenmesinde gözetilen maksat ve niyete göre yapılması, kişi ve toplumun maslahatının bulunduğu diğer ameller de bu kapsamda değerlendirilmiştir. Yine bunun gibi, içeriğinde isyan buldurmeyen, haram karışmayan, kötü ve zarar özelliği taşımayan her fiil de güzel bir niyetle ibadet ve salih amel olarak ele alınmıştır.⁴² Nitekim hadislerde de, hakkında Kur’an’ı bir hüküm bulunmayan bazı ameller bu kapsamda değerlendirilmiştir ki insanların, kendi ailelerinin geçimleri için çalışmalarını salih amel ve sadaka olarak beyan edilmiştir.⁴³

Birr kelimesiyle de karşılanan iyilik ve salih amel kavramları; Bolca iyilik ve ihsanda bulunmak, sıdk, sadakat ve sevgiyle bağlılık, itaat etme”⁴⁴ anlamlarında da kullanılır. Yine Nesefî, salih amelle beraber genel manada amel ile imanı birbirinden ayırarak hepsi için imandan sonraki iyi ve makbul işler olarak değerlendirir.⁴⁵ İzutsu, iyilik anlamındaki *birr* kelimesini biraz da başlığımızla ilintili olarak ele alarak, *birr*/iyilik kelimesinin *salah* kelimesi ile olan etimolojik bağlantısına değinir. Buna göre *salah* kelimesi, insan ilişkilerinde gözetilmesi gereken, adalet, sevgi ve diğerkâmlık gibi unsurları barındıran bir yapıya sahiptir.⁴⁶ Bu anlamda salih amel aynı zamanda sosyal yapının ıslahı anlamına gelmektedir.

Kur’an’da salih amel kavramı çoğu yerde imanla beraber ikinci sırada zikredilmektedir.⁴⁷ Kur’an, amel ile imanın bir bütünlük arzettiğine işaretle bulunur. Bu, ayrı olmalarına rağmen birbirlerinin mütemmim cüzleri olduğuna dair bir karinedir. Fiil, iş, oluş, çalışma, uygulama, didinme, çaba, hareket, aksiyon, davranış gibi anlamlarında da alınan amel

⁴¹ İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-kur'ân*, çev. Abdalbâki Güneş, Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yay., 2010., 285; Uludağ, “Amel”, III, 13.

⁴² Ali Toksarı, *İslami Kavramlar* (İstanbul: Rağbet Yay., 2011), 56.

⁴³ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u'l-Müsnedi's-Sahîhi'l-Muhtasar min Umûri Resûlillâh Sallallahü 'Aleyhi ve Sellem ve Sünenihî ve Eyyâmih*, thk. Şu'ayb Arnaût vd. (Beyrut: er-Risâletu'l-âlemiyye,ty.), Sulh 11; Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2010), Zekât 56.

⁴⁴ İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, thk. A. Muhammed Hârûn (Mısır: Dâru'l-Cil, 1969), 177-178; Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah* (Beyrut: Daru'l-İlm, 1979), 588.

⁴⁵ Nesefî, Ebul-muîn, *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Abdulhayy Kâbil (Kahire: y.y., 1987), 100.

⁴⁶ İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dînî ve Ahlakî Kavramlar*, trc. Selâhattin Ayaz (İstanbul: yy., 1991), 312-313.

⁴⁷ Bakara 2/62; Se be' 34/ 37; Tegabün 64/9.

kelimesi, canlıların bir maksada yönelik bilinçli olarak yaptıkları davranışları ifade eder.⁴⁸ Daha önce de değindiğimiz gibi, sadece kasıt ve niyete ilintili olan fiiller amel olarak tavsif edilir. Salih amel açısından değerlendirildiğinde, dar dairede aynı kapıya çıkan bir kelamî yaklaşımla karşı karşıya kalmaktayız. Bu noktada kelam açısından bir amelin salih olabilmesi için ameli işleyen kimsenin mümin olması yanında, şirkten uzak durması, ameli, salih bir niyet ve ihlâsla yerine getirmesi, yaptığı amelin de İslâm'ın prensipleriyle çatışmaması gerekmektedir.⁴⁹ Yine salih amel, sadece günlük kılınan namazlardan, oruçlardan veya diğer farizaları yerine getirmekten ibaret değildir. Bu ibadetlerin yanında Allah sevgisi, Allah için buğz etmek, Kur'an üzerine yapılan tedebbür, yalan söylememek, sözünde durmak, affedici olmak, canı ve malıyla Allah yolunda cihad etmek gibi ameller de salih amel kapsamındadır. Bu noktada salih amel, içsel bir amel olan imanın dışı vuran bir tezahürü ve imanın pratik şeklini meydana getirmektedir.⁵⁰

Salih kelimesini *fesad* kelimesinin zıddı olarak tanımlayan İsfahanî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), bu yaklaşımıyla aynı zamanda salih amelin kapsamını da belirtmiş olmaktadır.⁵¹ Bu bağlamda salih amel, İslâm'ın kaidelerine muhalif olmayan aynı zamanda fesad olmadığı gibi fesada yol açmayan, hem maddî hem de manevî olarak dünya ve ahirete faydası olan genel amelleri içine almaktadır.

İbn Teymiyye de farklı bir yaklaşımla imanı meydana getiren unsurları ortaya koyarken ayet ve hadislerde imanın iki şekilde kullanıldığını, bunlardan birisinin mutlak, diğerinin de mukayyet kullanım olduğunu ifade etmiştir. O, imanın mutlak kullanılışı ile ayet ve hadislerde imanın tek başına kullanımını, yani İslâm ve salih amel ifadelerinden ayrı olarak kullanılmasını kastederken, imanın mukayyet kullanılışı ile ayet ve hadislerde imanın, İslâm ve salih amel ifadeleri ile birlikte kullanımını kastetmektedir.⁵²

Allah Teâlâ, Kur'an'da beyan ettiği üzere bazı amelleri hiç olmamış gibi yok edebilmektedir. Bu aytette anlatılan durumun keyfiyeti kelimciler arasında da ele alınmıştır. Hem hadis hem de tefsir âlimlerince de ele alınan konu, kısa anekdotlarla ayetin açıklaması kadardır. Bu mevzu, tefsir literatüründen çok asıl yerini kelam ilminde bulmuştur. Konu, kelam âlimleri açısından hem kebair hem de va'd vaid gibi konular ekseninde daha detaylı ele

⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/475; Yazıcıoğlu, "Fiil", XIII, 60; İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: 1991), XXXIII, 16-20; Ömer Dumlu, *Kur'an'da Salah Meselesi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2009), 37.

⁴⁹ Oral, *İmanın Pratik Tezahürü Salih Amel*, 33.

⁵⁰ Oral, "İmanın Sosyal Hayatta Tezahürleri" 175.

⁵¹ İsfahanî, *el-Müfredat*, 285.

⁵² İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebu'l-Abbas Ahmed, *Kitabu'l İmanu'l-Evsat* (Mecmu'u Fetâvâ içinde), neşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asımî, (Kahire: yy. 1404), 642.

alınmıştır. Salih amel meselesi, ibadet ehli olan şahıs için imanın aksiyona dönüşmüş boyutudur. Hayra, iyiliğe ve dolayısıyla sevap ve Allah rızasına dönüşmüş bu amellerin ifsad olması yani iptal olması da sözkonusudur.

Salih amelin ibadetler dışında kalan başka bazı amelleri de kapsadığına işaret eden kelimelerin, Kur'an'da salih amelin iki manayı ifham eder tarzda geçtiğine değinerek bunlardan birine göre salih amel iyi, hayırlı iş ve davranış, diğerine göre de 'dini ve ahlakî bakımdan iyi davranışlara sahip kişi'⁵³ anlamındadır.

Kur'an'da birçok ayette salih amel kavramı, iman kavramından sonra zikredilmektedir. Burada kelimenin imanla aynı cümlede ve art arda geçmesi hem salih amelin imanla ilintili bir kavram olması yanında, imansız bir salih amelin olamayacağına işaret hem de salih amelin iman dolayısıyla ahlakî bir mükemmelliği ifade ettiğine işaret olarak yorumlanmıştır.⁵⁴ Bununla beraber Kur'an, amelleri salih ve gayr-ı salih diye ikiye ayırarak bazı ayetlerde imandan sonra salih amel kavramını kullanır. Özellikle Nuh'un hak dine daveti karşısında oğlunun takındığı inkârcı tutumun *gayri salih amel*⁵⁵ diye anılması imanın da bir tür salih amel olduğuna işaret eder.

Salih amel konusundaki genel yaklaşıma göre amellerin sahih olması evvel emirde imanın varlığına bağlıdır. İman, tasdik olup yeri kalptir. Dışa yansıyan şekli İslâm'dır. Dışarıya yansıyan amellerin salih amel olup olmaması kişilerin hangi niyetle bu ameli yerine getirdiklerine göre değişir. Bu anlamda İmam Gazzâlî, kendisiyle riya kastedilen amel, kişinin aleyhindedir ve azap sebebidir. Sadece Allah için yapılan amel ise, sevap sebebidir. Hem salih amel işleme düşüncesi hem de az da olsa riya düşüncesi giren ameller noktasında ihtilaf vardır. İhtilafli olan bu mevzuda bizim anladığımız fikre göre bu durumda bir kişide, ibadete teşvik eden gücün farklı boyutuna bakılır. Bu durumda eğer dinî teşvik eden kısmı nefsî teşvik eden kısma denk gelirse bu durumda her iki durumda çakıştığından, ikisi de düşmüş olur. Bu durumda amel olarak değerlendirilen fiil, fail olarak ne o kişinin lehine ne de aleyhine değerlendirilir. Bunun dışında riyanın etkisiyle bir teşvik meydana gelmişse bu saik ameli ifsad eder. Hatta bu saik, sahibini günaha soktuğu için onun cezayı hak etmesine de sebep olabilir.⁵⁶ Bu durumda insanların işledikleri amelin salih amel cümlesinden addedilmesi, amele karışan riya, fayda beklentisi vs. durumlarına göre değişmektedir.

⁵³ Şaban Ali Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", *AÜİFD*, XLVI 2005, II, s 13-42

⁵⁴ Şevkanî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadir* (Kahire: yy. 1993), II, 502.

⁵⁵ Hud, 11/46.

⁵⁶ Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-Dîn* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1982), IV, 342.

Amellerin salih amel cümlesinden sayılıp sayılmamasının ölçüsünün ne olduğu noktasında yaklaşan Eş'ariler, bu anlamda vahye bağlılığı öne çıkartmaktadırlar. Bu bağlamda Bağdâdî, bir amelin salih veya seyyi olmasının yegane belirleyicisinin Allah olduğunu öne sürer. Bu bağlam içinde kişilere yüklenen teklifin de anlam kazanabileceğine değinen Bağdâdî, teklifin işlerlik kazanmasının yegâne belirleyicisi olarak Allah'ı ve dolayısıyla vahyi işaret eder. Nitekim Bağdâdî, aksi bir durumda şeriatın toplumlara bir hitap şeklinde varit olmadığı durumlarda her şeyin caiz görülebileceği bir ortamın olacağını ifade eder.⁵⁷

Cüveynî, salih emellerde niyetin etkisi kadar, amelin kişilerin istekleri doğrultusunda meydana gelmiş olmalarına da dikkat çeker. Cüveynî, amellerin meydana gelmesinde ikrahın bulunmasını amel açısından fasid/geçersiz görür. Zira ona göre kullar açısından amelin teklifi, kulların kesbine bağlıdır. Israr ve ikrahla meydana gelen amel kesb olarak adlandırılmaz.⁵⁸ Yine Cüveynî, ameller hakkında verilebilecek, iyi amel, salih amel, kötü amel gibi ayrgıların kişilerin akıllarına göre verilemeyeceğini öne sürer. Ona göre eğer her akıl sahibi kendi aklına güvenerek bir amel hakkında yargıda bulunursa, o zaman, akıl sayılınca iyi amel veya kötü amel ortaya çıkacaktır. Bu durumda mübahların ve haramların sınırlarını belirleyen bir mihenkten bahsedilemeyecektir. Bu karmaşanın ortadan kalkması ise, ancak bu kararın vahye bağlanmasıyla oluşacağına⁵⁹ inanmaktadır.

Gazzâlî meseleyi ilâhî fiiller düzleminde ele alarak işler. Ona göre bir amelin iyi ve kötü olmasının akıl zemininde tartışılması abestir. Ona göre fiillerin yaratıcısı Allah olduğu için, hangi fiilin iyi veya hangi fiilin de kötü olduğu tamamen Allah'ın uhdesindedir. Bu anlamda bir fiildeki *hikmet-sefeh* veya *adl-cevr* (adalet/kötülük) durumu, Allah Teâlâ tarafından verilen hükme göre şekil alır. Bu anlamda Allah Teala'nın bir fiildeki kastı da önem arz etmektedir. Allah, ilmi ve kudreti ile fiillerin garazlarını belirler ve bir maksada binaen yaratır. Bu durumda fiilin salih-seyyi durumu da O'nun hükmüne göre şekil alır.⁶⁰ Amellerin hem salih hem de seyyi olarak yaratılmasının ontolojik olarak tartışıldığı bir düzleme kayan bu yaklaşımda, aslında tam olarak Eş'arilerin fiillerin iyi-kötü olarak yaratılmasındaki yaklaşımı ortaya konulmaktadır. Bu konuya yaklaşım noktasında Eş'ariler, Yüce Allah'ın iyiyi de kötüyü de yarattığını, iyiliği

⁵⁷ Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir, *Kitabu Usulu'd-Din* (İstanbul: yy., 1978), 82.

⁵⁸ Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbüfî, *Luma'u'l-Edille*, trc. Murat Serdar (Kayseri:Furkan Yay., 2012), 77.

⁵⁹ Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Es'ad Temîm (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1996), 234.

⁶⁰ Gazzâlî, Ebu Hamid, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık (Ankara: AÜİF yay., 1971), 61.

yaratmada bir lütuf; kötülüğü de yaratmada kullara için bir imtihan olması yargısını öne sürerler.⁶¹

Şevkanî, iman etmiş bireylerin amel durumları hakkında: “İyilikleri gösteriş için değil sırf iyi ve gerekli olduğu için yapma, kötülükleri de aynı anlayışla terketme bilinci ve sorumluluğu bulunmalıdır”⁶² demektedir. Buna ayetler zaviyesinden bakan bazı kelimeler âlimlerine göre salih amellerin bir özelliği de bu amellerin insanlardan doğal olarak sadır olması ve İslâm toplumu içinde yaygın bir şekilde bulunması gerekliliğidir.⁶³ Nitekim mevzuyla alakalı ayeti kerimede: “*Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve doğrularla beraber olun*”⁶⁴ buyurulmaktadır.

Sonuç olarak muhkem bir imân, salih bir amel ile olgunlaşan mümin, hem itikad hem de amel olarak daha kavi bir kişiliğe sahip olur. İmân, insana güzel ahlak ve salih amel olarak etki ettiği zaman meyvesini vermiş olur. Salih amel bir noktada imanın meyvesi gibidir. Salih amel diye isimlenirdiğimiz bu meyve, hem ferd planında hem de toplum planında insanlığa yarar sağlar.

Sonuç

Eş'arîler, iman ile amel mevzularını birbirinden farklı ele alan bir yaklaşımla iman konusunu en önemli mesele olarak ele almışlar. Kalp, tasdik edip inandıktan sonra amel olarak sadır olan her durum ve her söz imanın varlığına zarar vermez. İmanın varlığı asıl bir mevzu olarak değerlendirilmiş, amel ise kişilerin dünyada hukuksal olarak müslüman olup olmamalarına ve onlara uygulanacak hüküm noktasında belirleyici bir unsur olarak görülmüştür. Fakat daha öncede değindimiz gibi bu durum imanın varlığı ve yokluğu konusu ile alakalı olan bir durumdur. İman-amel ilişkisinde, imanın tasdik ve ikrar boyutunun yanı sıra amelin de imanın bir cüz'ü olduğu görüşüdür. Genel Eş'arî düşüncesinde amelin yokluğu imanın varlık veya yokluğuna herhangi bir etkisi kabul edilmemekle beraber amelin eksikliği veya yokluğu imanın kuvvetli veya zayıf oluşuna etki ettiği düşüncesi kabul edilmiştir. Eş'ari düşünceye göre amelin iman konusunda tasdiki yok etme açısından olumsuz etkisi yoksa da imanın kuvvetini arttırma veya eksiltme açısından etkisine vurgu yapılmıştır. Bu anlamda amel etmeyen kafir kabul edilmez, fasık mü'min olarak kabul edilir. Buna göre tasdiki devam eder, ama imanının kuvveti azalır.

⁶¹ Ömer Türker, “İlahi Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 17, 2007, 1-24.

⁶² Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I, 545.

⁶³ Maturidî, *Te'vilatu'l-Kur'an*, ed. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), VI/470-1.

⁶⁴ Tevbe, 9/119.

Amelin varlığını, pratik uygulama olarak gören Eş'arîler, bu anlamda amel olarak ortaya çıkan taat, farz ve sünnetleri İslam olarak ele alırlar. İmam Eş'ar'i, iman ve İslam'ı birbirinden farklı mülâhaza eder. Buna göre İslam, imanın pratiksel göstergesi, yani insanın Yüce Allah'a itaat etmesi, hükmüne boyun eğmek süretiyle emirlerine teslim olması gönülden bağlanarak kendini Ona ibadet ve hizmete adanmasıdır. Bu bağlamda Eş'arîlere göre her mümin müslimdir ancak her müslim mümin değildir. Çünkü kişinin teslim olup müslümanım demesi, iman olarak bize yansısa da aslında bizim idrak ettiğimiz şey, sadece İslam'dır. Zira iman, kalbin tasdikidir ve sadece failin idrak ettiği bir durumdur. Bunun için kalben inanmış bir kişinin ibadet, amel vs. yollarla kendisini izhar etmesi İslamdır. İman ve amelin tezahürü olan İslam'ın birbirini kapsamaması konusunu İbn Fürekan, aynı yaklaşımla ele alır. Buna karşın İmam Gazzâlî, teslim kelimesini sadece beden veya dil ile yapılan amellerle sınırlandırmaz. Ona göre İslam, aynı zamanda kalp, dil ve organlar için genel olarak kullanıldığından, İslam genel bir kavramdır. İman ise İslam'ın şümülüne göre sınırlı bir mefhumu ifade eder. Bu durumda iman, İslam'ın bir rüknü olarak en önemli ve en şerefli makamı ihraz eder.

İman-amel bağlamının insana etkisi yönüne değinilen Kur'an'da, imanın sadece kalpte bulunan soyut bir olgu olmadığına, bu haliyle beraber dış dünyaya yönelik etki ve yansımalarının olduğuna, bu olgudan kaynaklı ahlâkın da statik değil, dinamik bir durum olduğuna işaret edildiğine şahit olmaktayız. Bu durum, bize imanın sadece duygusal, soyut, kalbî ve vicdanî bir olay olmadığını, bununla beraber imanın amelî ve ahlâkî boyutunun da bulunduğunu, dolayısıyla bir yaptırım gücüne ve insanı iyi yönde dönüştürme özelliğine sahip olduğunu sezinelebilmekteyiz. Nitekim dinin ve iman etmenin bu boyutunu iman tanımına taşıyan Cürçânî'ye göre din, akıl sahiplerini peygamberin bildirdiği şeyleri kabule çağırarak ilâhî bir kanundur.

İman-amel sistemi içinde kişinin yaptığı amel, denilebilir ki imanının gücüne göre şekillenir ve tezahür eder. Birey veya toplum, dini gerçek anlamda yaşayıp imanın unsurlarına göre hareket ettikçe imanının ve vicdanının sesini daha iyi duyar ve amellerine yansıtır. Nitekim iman-amel ilişkisi çerçevesinde kişinin hem dünya hem de ahiret bağlamında huzuru, yararlılığı ve zarar vermeyen adaletli bir birey olması, iman, imanın inşa ettiği vicdan ve bu iki unsurun etkide bulunduğu amellerle yararlı bir sonuca ulaşır.

KAYNAKÇA

Ayasbeyoğlu, Nevzat. *İslâmiyet'in Eđitimize Getirdiği Değerler*. İstanbul: MEB Yayınları, 1991.

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir. *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Naciye*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: yy., ts.

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir. *Kitabu Usulu'd-Din*. İstanbul: yy., 1978.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed İbn et-Tayyib. *el-İnsaf*. nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire: yy., 1950.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed İbn et-Tayyib. *Kitâbü't-temhîd*. nşr. Richard J. Mc. Carthy. Beyrut: Librarie orientale, 1957.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u'l-Müsnedi's-Sahîhi'l-Muhtasar min Umûri Resûlillâh Sallallahü 'Aleyhi ve Sellem ve Sünenihî ve Eyyâmih*. thk. Şu'ayb Arnaût vd. Beyrut: er-Risâletü'l-âlemiyye, ts.

Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sihah*. Beyrut: Daru'l-İlm, 1979.

Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *Kitâbu't-Tarifât*. thk. İbrahim Enbârî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405.

Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *Şerhu'l-Mevâkıf*. İstanbul: Dârut'-Tibâati'l-Âmire, 1311.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nîsâbü'rî. *Akîdetu'n-Nizâmiyye*. thk. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire:yy., 1992.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nîsâbü'rî. *eş-Şâmil fî-Usûli'd-Din*. İskenderiye: Daru'l İlim, 1969.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nîsâbü'rî. *Luma'u'l-Edille*. trc. Murat Serdar. Kayseri: Furkan Yay., 2012.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nîsâbü'rî. *el-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*. thk. Es'ad Temîm. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1996.

Çağrıcı, Mustafa. *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yay., 1989.

Dündar, Mazhar. "Kur'an'da İslâm Kavramı ve Teslimiyet Anlayışı". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2020; 31(3), 604-621.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Amel", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul, 1991.

Dumlu, Ömer. *Kur'an'da Salah Meselesi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

Düzgün, Şaban Ali. “İnsanın Doğası (fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 2, 2016 s, 322-342, 2016.

Düzgün, Şaban Ali. “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkani”, *AÜİFD*, XLVI 2005, II, s 13-42, 2005.

Eş‘arî, Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *El-Lum‘a Fi‘r-Red Alâ Ehli‘z-Zeyğ Ve‘l-Bid‘a*. nşr. Hammûde Zeki Gurâbe. Kahire: yy., 1975.

Eş‘arî, Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *el-İbane an Usuli‘d-Diyane*. çev. Mustafa Çevik. Ankara: Ankara İlahiyat Yayınları, 2005.

Eş‘arî, Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *Makâlâtü‘l-İslâmiyyîn ve‘htilâfü‘l-Musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit. Beyrut: yy., 1990.

Eş‘arî, Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *İlk Dönem İslâm Mezhe pleri*. çev. Ö. Aydın, M. Dalkılıç. İstanbul: Kabcacı Yay., 2005.

Eş‘arî, Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *Risâle fi‘İstihsâni‘l-havz fi‘ilmi‘l kelâm*. nşr. Richard Mc. Carthy, (The Theology of al-Ash‘arî içinde). Beyrut: yy., 1953.

Gazzâlî, Hücetü‘l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Feysalu‘t Tefrika Beyne‘l İslâm ve‘z-Zendaka*. Beyrut: Darü‘l-Kütübî‘l İlmiye, 1994.

Gazzâlî, Hücetü‘l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Mükaşefetü‘l-Kulup*. Kahire: yy., ts.

Gazzâlî, Hücetü‘l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *İlcamlul-Avam an İlmi‘l-Kelâm*. Beyrut: Daru‘l Meymunîyye, 1985.

Gazzâlî, Hücetü‘l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Kavaidu‘l-Akaid*. İstanbul: Dua Yay., 2016.

Gazzâlî, Hücetü‘l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Munkızu mine‘d-Dalâl*. tah. Kasım en-Nurî-M. Necip. Dımaşk: yy. 1991.

Gazzâlî, Hücetü‘l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *İhyâ‘u‘ulûmi‘d-Dîn*. Beyrût: Dâru‘l-Ma‘rife, 1982.

Gazzâlî, Hücetü‘l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-İktisad fi‘l-i‘tikâd*. Beyrut: Daru Kuteybe, 2003.

Gazzâlî, Hücetü‘l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *İtikad‘da Orta Yol*. çev. Kemal Işık. Ankara: AÜİF yay., 1971.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kasım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşki eş-Şâfî. *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri Fima Nusibe ile'l-İmam Ebi'l Hasan el-Eş'arî*. Dimeşk: yy., 1979.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn. *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*. thk. A. Muhammed Hârûn. Mısır: Dâru'l-Cîl, 1969.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerred'u Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: yy., 1987.

İbn Manzûr, Cemâluddîn. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru-s-Sadr, 1994.

İbn Teymiyye, Ebi'l Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhâlim, Mecmûu Fetâvâ. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. Medine: Matbaatü Melik Fahd, 2004.

İbn Teymiyye, Ebi'l Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhâlim, Mecmûu Fetâvâ. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. *Kitabu'l İmanu'l-Evsat* (Mecmu'u Fetâvâ içinde). neşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asımî. Kahire: yy., 1404.

İsfehânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-kur'an*. çev. Abdalbâki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yay., 2010.

İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dînî ve Ahlakî Kavramlar*. trc. Selâhattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yay., 1991.

İzutsu, Toshihiko. *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*. çev. Selahaddin Ayaz. İstanbul: Pınar Yay., 2005.

Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed. *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*. thk. H. Ebu Haşim. Beyrut: yy., 2001.

Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed. *el-Muğnî*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. nşr. Abduhalîm en-Neccâr. Kâhire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965.

Kalaycı, Mehmet. "Eş'arîliğin Tarihsel Arkaplanı Küllabilik". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Ankara: AÜİF Yay., 2010.

Kalaycı, Mehmet. *Eş'arîlik', İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

Kalaycı, Mehmet. "Eş'arîliğin Tarihsel Arkaplanı Küllabilik". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Ankara: AÜİF Yay., 2010.

Kollektif, *Sistemik Kelam*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.

Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu't-Tevhîd*. nşr. Fethullah Huleyf. İstanbul: yy., 1979.

Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed. *Te'vilatu'l-Kur'an*. edt. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed. *Ebu'l Münteha ve Molla Hüseyin Şerhleri*. çev. Y. Vehbi Yavuz. İstanbul: Bayrak Yay., ts.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2010.

Nesefî, Ebul-muîn. *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn*. nşr. Abdulhayy Kâbil. Kahire: y.y., 1987.

Öz, Mustafa. *Anahatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Sönmez, Vecihi. "İslâm Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V, Sayı: 1, ss. 229-247, 2005.

Sönmez, Vecihi. "İslâm İnancında Günah Kavramı", *Journal of Islamic Research* (2017; 28 (1), 42-66, 2017.

Sönmez, Mustafa. "İmanın Ahlâkî Yaptırım Gücü". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XIII/23, 1/2011.

Subkî, Tannahî. *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübra*. thk. Abdülfettah el-Huluv-Mahmud. Kahire: Daru't-Tıras, 1976.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: yy., 1990.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim. *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keîâm*. nşr. Alfred Gillaume. Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, ts.

Şevkanî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-Kadir*. Kahire: Daru'c-Cîl, 1993.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu'l-Mekâsîd*. thk. Abdurrahman 'Umeyrah. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419.

Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmine Giriş*. İstanbul: İFAV Yay., 1998.

Topaloğlu, Bekir. *Allah'ın Varlığı*. Ankara: DİB. Yay., 1992.

Toprak, Süleyman. *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya: Esra Yay., 1997.

Türker, Ömer vd. *Dinî ve Felsefî Düşüncede Niyet Kavramı*. Ankara: Nobel Yay., 2017.

Türker, Ömer. "İlahi Fiillerin Nedenliliği Sorunu, Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı". *İslâmi Araştırmalar Dergisi*. 17, 1-24, 2007

Yar, Erkan. "Eş'arî ve Metodolojisi". *Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (10:2, , ss. 19-47, 2005.

Yazıcıoğlu, M. Said. *İslâm Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*. Ankara: Akçağ Yay., 2001.

Yeşilyurt, Temel. "Ahiret İnancının Pratik Yansımaları", *Kelam Araştırmaları*, 10:2, 55-68, 2012.

Yılmaz, Ali. "Kur'an'da İyi Amellerin Düşmesini İfade Eden Bir Kavram, Habtu'l-A'mâl / İhbâtu'l-A'mâl". *ILTED*. Erzurum: 2017.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-ârus min cevâhiri'l-kâmus*, thk. Muhammed Tanâhî. Beyrut: Dâru'l-Fikr,1976.