

## ŞEMSÜDDİN ES-SEMERKANDÎ'DE İMAN-AMEL İLİŞKİSİ

Hasan TÜRKMEN\*

### Öz

Kelâm ilminin temel konularından olan iman-amel ilişkisi, esasında mümin kimse- nin büyük günah işledikten sonra hâlâ o vasfı taşıyıp taşımadığı sorundur. İlk bakışta bu konu, farklı biçimlerde çalışmaya müsait bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Bu açıdan bir sorun olarak bu konu, belli bir ekolün ya da âlimin görüş ve düşünceleriyle sınırlanabileceği gibi, belirli bir dönemle sınırlı olarak da çalışılabilir. Böylelikle çalışma sürecinde verilen konu başlığı, ister istemez çalışmaya yönelik kendi içinde belli bir çerçeve çizme ve sınırlamayı öngörmektedir. Çizilen bu çerçeve ve sınırlama, çalışmanın yöntem ve içeriğini belirlemekle birlikte konuyu bir sorun olarak teolojik ve dilsel düzeyde ele almayı gerektirir. Bu çalışmada, Mâtürîdî geleneğin Mâverâünnehir bölgesindeki önemli âlimlerinden olan Şemsuddin es-Semerkindî'nin iman-amel ilişkisini gerek kendi yaklaşımları gerekse alternatif yaklaşımları dikkate alarak hangi bağlamda ele aldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Şemsuddin es-Semerkindî, Mâtürîdîlik, İman, Küfür, Amel.

### The Faith-Action Relationship According to Shams al-Dîn al-Samarqandî Abstract

The faith-action relationship, which is one of the basic subjects of Islamic Theology basically is the problem that anyone who believer after he has committed a cardinal sin whether or not still carrying that qualification. Firstly, this subject is viewed as a problem to be deal with from different perspectives. From this aspect, this subject could both be limited to certain scholar's view or a movement's perspective or could be studied in respect to a defined historical period. Thus, this title within the study

\* Yrd. Doç. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, h\_turkmen1979@hotmail.com.

imposes a framework or restriction about the study itself. This framework and limitation not only defines the methodology and content of the study but also requires working on the problem from theological and linguistic perspective. In this study, the approach of Shams al-Dîn al-Samarqandî who is one of the important scholars of the Mâturîdiyyah tradition in the Transoxania (Mâwarâ'al-Nahr) region, about problem of the faith-action relationship is handled by considering both their own approaches and also alternative approaches.

**Keywords:** Shams al-Dîn al-Samarqandî, Mâturîdite, Faith, Blasphemy, Action.

## GİRİŞ

Toplum nezdinde güçlü yankı uyandıran bir sorunun ortaya çıkmasına neden olan birçok etmen bulunabilir. Bu etmenler, kişinin veya bir zümrenin kendi inanç ve kabulleri olabileceği gibi, mevcut olan siyasî ve sosyal doku da olabilir. Bu anlamda Hz. Osman'ın öldürülmesinin ardından bilhassa Cemel ve Sıffin savaşları sonucunda meydana gelen ve sonraki yüzyıllara uzanan siyasî hâdiselerin neden olduğu sorun ve yöneticilerin muhalif kesimi bastırma amacıyla uyguladıkları zulüm politikası, Müslüman dünyada bugün bile etkisi devam eden derin ayrılıklara neden olmuştur.

Tarihsel süreç içerisinde Müslümanlar arasında yaşanan sosyal ve siyasal ayrılıklar, Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu toplumda inşa ettiği ümmetin birliği ve kardeşliği esasını temelden sarsmakla beraber birbirinden farklı çeşitli söylem biçimlerinin gelişmesine zemin oluşturmuştur. Özellikle Emevî yöneticilerin baskı ve zulümlerinin yanı sıra muhalif kesimi susturma adına katletmesi, ümmet içerisinde birtakım yeni tartışmalara neden olmuştur. Şüphesiz bu tartışmaların odak noktasını îman konusunun oluşturduğu aşikârdır. Öyle ki birbirlerine karşı sözlü ya da silahlı saldırıda bulunanlar ve böylece birbirlerinin amellerini sorgulayanlar, daha sonra birbirlerinin îmanlarını da sorgulamaya başlayarak sorun hilâfetin sınırlarının çok ötesine taşınmıştır.

Müslüman toplumlarda tartışılan ilk meselelerden biri, mümin kimsenin özellikle büyük günah işledikten sonra hâlâ o vasfını taşıyıp taşımadığıdır. Hidayete ermek ve cennete girmek için sadece îman etmek yeterli midir; yoksa onun amellerle pratik hayatın içinde somutlaşma zorunluluğu söz konusu mudur? Nitekim kelâm tarihinde ortaya çıkan düşünce ekolleri, bu soruların yanıtını îman olgusunun doğası ve mahiyetinde aramışlardır. Esasında bu sorun, siyasî ve toplumsal çatışmalarla ilgili olduğu kadar, düşünce ekollerinin kendi içinde benzer konulardaki görüşleriyle de belli ölçülerde ilişkilidir.

Müslüman düşüncesinin teşekkül aşamasında îman hususunda iki uç noktayı temsil eden ve aynı zamanda mozaik bir görünüme sahip olan Hâricî ve Mürcîî fırkaları arasında birçok eğilim ortaya çıkmıştır. İman-amel konusunda yürütülen tartışmalarda, dengeli ve tutarlı bir yaklaşım tarzına sahip olduğu rahatlıkla söylenebilecek fırkaların başında Mâturîdî kelâm geleneği gelmektedir. Bu gelenek, Numan b.

Sâbit Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'nin îmana dair görüşleri etrafından şekillenen bir yapıya sahiptir.

Mâtürîdî geleneğin 13. yüzyıldaki önemli bilginlerinden olan Şemsuddîn es-Semerkandî<sup>1</sup> (ö. 702/1303), Mâverâünnehir bölgesinin genel karakteristik yapısına uygun olarak görüş ve düşüncelerini felsefi bir yöntemle ortaya koymuştur. Bu bağlamda onun, îmanla ilgili konuları işlerken mezhebi ölçülerin dışına çıkarak Eş'ârî çizgiye yöneldiği görülebilmektedir. Burada onun îman-amel ilişkisini hangi bağlamda ele aldığı ortaya konulmadan önce konuya kaynaklık teşkil etmesi bakımından îman ve amel kelimelerinin kavramsal analizinin yapılması gerekir. Zira o, kelimelerin lûgat anlamları ile Kur'ân'daki kullanımlarını da dikkate alarak bu kelimelere kavramsal düzeyde anlamlar yüklemiştir.

### 1. MÜSLÜMAN TEOLOJİSİNDE İMAN VE AMEL KAVRAMLARI

Arapça e-m-n “أمن” kök fiilinin<sup>2</sup> “if'al” vezninde masdarı olan îman kelimesi lügatte; karşısındakine güven vermek, güven duymak, bir kişinin söylediği sözün doğru olduğunu kabul etmek, onaylamak ve gönülden benimsemek, korkusuz kılmak, doğrulamak, korku ve kuşkunun yerine itmi'nânın ve sükûnun hâkim olması anlamlarına gelir.<sup>3</sup> Kelimenin terim anlamı ise, Allah'tan olduğu kesinlik kazanan teklife dair hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara gönülden inanmayı<sup>4</sup> ifade eder. Kavram, îman edilecek hususlarla ilişkilendirildiğinde, “ب” edatıyla birlikte kullanılmaktadır. Bu yönüyle mümin, îman edilecek hususları dolaylı olarak kabul etmiş ve onların doğruluğunu benimsemiş kişi demektir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Şemsuddîn es-Semerkandî lakabıyla şöhret bulan ve asıl adı Şemsuddîn Muhammed b. Eşref el-Huseynî es-Semerkandî olan müellifin Semerkandî nisbesine izafete Semerkand kentinde doğduğu ya da orada eser vererek üne kavuştuğu ifade edilmektedir. Aynı zamanda baba adı Eşref olan müellifin doğum tarihi, çocukluk, gençlik ve yaşlılık dönemlerini nerede geçirdiği, kimlerden ders aldığı ve kimlere ders verdiği hakkında da ne tabakât kitaplarında ne de diğer kaynak eserlerde kesin bir bilgiye rastlanılamamıştır. Öte yandan kendisinin kelâm ilmine dair en önemli eseri olan “es-Sahâifu'l-ilâhiyye”nin Süleymaniye Kütüphanesindeki Şehid Ali Paşa 1688 numarada kayıtlı nüshasının ilk sayfasında yer alan kısa bir notta, onun ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olduğu ve bazı eserlerinin ismi verilmektedir. Kime ait olduğu belli olmayan bu notun sahibi, Semerkandî'nin eserlerini incelemesinin ardından onun, yaratma ve husun-kubûh meselesinde Hanefî-Mâtürîdî, imamet bahsinde Şîî, münazara ile ilgili “Âdâbu'l-Bahs” isimli eserinin son kısmından Şâfiî olduğu izlenimi verdiğini dile getirir. Bk.: Semerkandî, Şemsuddîn, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 1/a; *el-Meârif fi şerhi's-sahâif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, v. 52/a, 141/a; Yürük, İsmail-Şık, İsmail, *İslâm inanç esasları*, Araştırma Yay. I. bs. Ankara 2011, ss. 13-17.

<sup>2</sup> Zemaşşerî, Ebu'l-Kâsım, *Esâsu'l-belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısıriyye, Kahire 1923, I, 25; Cevherî, İsmâil, *es-Sihah tâcu'l-luga ve sıhahu'l-arabiyye*, thk. A. Abdulgafûr Attar, yy. Kahire 1956, V, 2071; Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Kitabu't-ta'rîfât*, Mektebetü'lübnan, Beyrut 1985, s. 41; İbn Manzûr, Cemâlüddîn, *Lisânu'l-arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut 1994, XIII, 21; İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fi garibi'l-kur'ân*, çev. Abdülbâki Güneş- Mehmet Yolcu, Çıra Yay. İstanbul 2010, s. 99.

<sup>3</sup> Zemaşşerî, *Esâsu'l-belâğa*, I, 25; Cevherî, *es-Sihah tâcu'l-luga*, V, 2072; Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 41; İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XIII, 21; İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 99.

<sup>4</sup> Şehristânî, Ebu'l-Feth, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-kelâm*, nşr. Alfred Guillaume, yy. London 1934, s. 472.

<sup>5</sup> Zemaşşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, nşr. M. Abdusselâm Şâhin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, V. bs. Lübnân 2009, IV, 47.

İman kelimesinin fiil formu, yalnızca “ب” ve “ل” edatlarıyla geçişli hale gelmektedir. Bu anlamda “آمن ب” ibaresi, itiraf ve ikrar anlamına gelirken; “آمن ل” ibaresi, boyun eğmek, teslim olmak, kabullenmek ve tâbi olmak anlamlarına gelmektedir.<sup>6</sup> Bu bağlamda Kur’ân’da geçmekte olan îman etmek fiillerinin<sup>7</sup> “آمن ب” kullanımı olduğu ve bunun ardından da “آمن ل” ibaresi geldiği öne sürülmektedir. Ancak îman kelimesinin bahsi geçen edatlarla birlikte her iki anlamı da birden içerdiği görülmektedir.<sup>8</sup>

Arapça a-m-l “عمل” kök fiilinden masdar olan amel kelimesi, fiil olarak; iş yapmak, amel etmek, vergi toplamak ve devlete ait bir görevi üstlenmek anlamlarına<sup>9</sup> gelirken; isim olarak mihnet, fiil, niyetli davranış, hareket, iş, faaliyet, çaba, çalışma, meşgale, kâr ve kazanç gibi anlamlara<sup>10</sup> gelir. Kelime kavram olarak dinin esas ve hükümlerine uygun olan ya da olmayan davranış tarzını ifade ettiği için yapılagelen her türlü fiili içermektedir.<sup>11</sup>

Terim olarak amel, canlı bir varlıktan iradî ve kasıtlı bir şekilde meydana gelen fiil demektir.<sup>12</sup> Başka bir deyişle belli bir amacı gerçekleştirmek üzere dış dünyada tesir uyandırmaya yönelik düzenli hareketlerin toplamıdır.<sup>13</sup> Buna göre her ne kadar insan dışındaki diğer canlılardan bazı fiiller sâdir olsa da, onların yaptıklarına amel denmez. Bir fiile amel denebilmesi için, mutlak surette anlam ifade eden ya da etmesi mümkün olan bir varlıktan çıkması gerekir. Sözelimi, kuşların ses çıkarma fiili, onların yaratılışında bulunan içgüdülerle sınırlıdır. Bu fiil, içerik yönüyle değişim, dönüşüm ve gelişime müsait olmayan bir araya gelmiş yankılanmalar hükmündedir. Oysa insanın fiilleri, bir gaye güdülerken bilinçli bir şekilde iradî olarak meydana gelmektedir. Dolayısıyla insan tarafından bir niyet ve kasta bağlı olarak gerçekleştirilen tüm fiiller, amelden öte bir anlam ifade etmez.<sup>14</sup>

<sup>6</sup> İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. A. Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, Mısır 1969, I, 133; Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-ârus min cevâhiri'l-kâmus*, thk. Muhammed Tanâhî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1976, IX, 124.

<sup>7</sup> Bakara, 2/8, 36, 62, 75, 126, 177, 285; Âl-i İmrân, 3/52, 84; Mâide, 5/59, 69; Tevbe, 9/61, 94.

<sup>8</sup> Şerkâvî, Muhammed, *el-İman*, Mektebetü'z-Zehrâ, Kahire 1989, s. 80.

<sup>9</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XI, 474; Ebu'l-Bekâ, Eyyûb, *Kitabu'l-külliyât mu'cemu fi'l-mastalahât ve'l-fürûku'l-luğaviyye*, thk. Adnân Derviş-Muhammed el-Mısırî, yy. Beyrut 1992, s. 616; Âsim Efendi, Ebu'l-Kemâl, *el-Okyânûsu'l-besît fi tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît*, yy. İstanbul 1272, III, 297.

<sup>10</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XI, 475; Ebu'l-Bekâ, *Kitabu'l-külliyât*, s. 616.

<sup>11</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XI, 477; İbn Fâris, *Mu'cem*, IV, 145; Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, II, 142; Ezherî, Ebû Mansûr, *Tehzîbu'l-luğa*, thk. M. Ali Neccâr, yy. Mısır ty. II, 423.

<sup>12</sup> İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 728. Benzer şekilde Ebu'l-Bekâ da, kasıtlı ve bilinçli şekilde yapılan fiillere amel ismini vermektedir. Bu bağlamda ona göre fiil, amelden daha geniş ve kapsamlıdır. Zira fiil, kendisinde irade ve şuur bulunmayan diğer varlıkların hareket ve davranışlarını da içerir. Bu nedenle fiil, amelin kapsamına giren ve girmeyen şeylerin meydana gelmesine delalet eder. Bu da fiilin amelden daha genel olduğunu gösterir. Bk.: Ebu'l-Bekâ, *Kitabu'l-külliyât*, s. 616.

<sup>13</sup> Cürçânî'ye göre amelin toplumsal açıdan karşılığı da, bireylerden oluşan toplumda müşterek olarak gerçekleştirilen eylemlerdir. Bk.: Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 235.

<sup>14</sup> Nitekim ameli, yapılan ve fiil ve davranışların insanda bir tesir bırakması olarak tanımlayan Hasan Hanefî'ye göre amelde aslanan, görünürdeki fiil ve davranışlar değil, bu fiil ve davranışların ortaya çıkmasının altında yatan irade ve kasıttır. Bk.: Hanefî, Hasan, *Mine'l-akide ile's-sevrâ*, yy. Beyrut 1988,

Kuşkusuz amel denince akla sadece insanların iyi ve güzel olarak nitelendirilebilecek fiil ve davranışları gelmemelidir. Bunun yanında insanlardan sâdir olan kötü ve çirkin fiillerin varlığı da göz ardı edilmemelidir. Nitekim Kur'ân'da bu kelime, hem iyi ve güzel işler için hem de kötü ve çirkin işler için kullanılmaktadır.<sup>15</sup> Bu minvalde Hasan Hanefî de amelin her zaman iyiye, güzele ve olgunlaşmaya yönelik bir değişim olarak algılanmaması gerektiğini vurgular. Ona göre insanı iyiliğe ve olgunlaşmaya sevk eden fiil ve davranışlar olduğu gibi, onu kötü ve zelil kılmaya sürükleyen fiil ve davranışlar da söz konusudur. Dolayısıyla bunların her biri, birer amel olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>16</sup>

Öyle olmakla birlikte esas itibariyle amel, söz ve inanmayı da ihtiva etmektedir. Buna bağlı olarak kelâm ilminde önemli bir yer işgal eden amelin imanla olan ilişkisinin ne boyutta olduğu yani amelin îman karşısındaki konumu muhtelif kelâm okullarınca ele alınmış ve tartışılmıştır. Burada tartışmaya konu olan husus, olumlu ya da olumsuz çağrışımlar yapan ameller, yani taat ve masiyetlerdir. Öyle ki bunların îmanla olan irtibatı, tarafların birbirlerini tekfîr etmeye varıncaya kadar derin görüş ayrılıklarına ve onarılamaz kırılmalara neden olmuştur. Doğrusu kelâm ilminin temel konularından olan bu sorun hakkında farklı yaklaşım tarzı ortaya koyabilen ekollerden biri de Mâtürîdî kelâm geleneğidir. Bu aşamada bu geleneğin Türk kelimcilerinden biri olan Şemsuddîn es-Semerkandî'nin bu meseleyi ele alış tarzı alt başlıklar halinde değerlendirilecektir.

## 2. SEMERKANDÎ'NİN İMAN-AMEL İLİŞKİSİNE BAKIŞI

### 2.1. İman-Küfür İlişkisi

Mâtürîdî kelâm geleneğinin Türk kelimcilerinden biri olan Şemsuddîn es-Semerkandî, imanı mutlak tasdikten ibaret görerek onu kalbin bir fiili olarak nitelendirmektedir.<sup>17</sup> Bu yönüyle bir taraftan elde etmek ve sahip olmak açısından îman insana nispet edilir iken, diğer yandan yaratma bağlamında Allah'a nispet edilmektedir. Çünkü îman ya da inkârı insan kendisi irade etmekte, Allah ise onun bu iradesi doğrultusunda güç ve kudret vermektedir. Dolayısıyla îman, Allah'ın elçisinin getirdiği zorunlu olarak bilinen hususları tasdik etmektir.<sup>18</sup> Diğer bir ifadeyle Allah'ın göndermiş olduğu hükümlerin yani ilahî teklifin kesinliğini benimsemektir. Buna göre

V, 67.

<sup>15</sup> Bakara, 2/25, 82, 272; Âl-i İmrân, 3/57; Nisâ, 4/109, 122, 123; Tevbe, 9/102; Hüd, 11/46; Fâtır, 35/10; Mü'min, 40/58; Fussilet, 41/33.

<sup>16</sup> Hanefî, *Mine'l-akîde*, V, 68.

<sup>17</sup> Semerkandî, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/a; *el-Meârif fî şerhi's-sahâif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 123/b; *Envârü'l-ilâhiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b.

<sup>18</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/a; *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 123/b; *el-Mu'tekad li itikâdi ehli'l-islâm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b; *Envârî*, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b.

kişide hakikî manada îmanın oluşabilmesi için, önce ilahî hükümlerin neler olduğunun bilinmesi ve ardından zorunluluk içeren bu hükümlere kalben inanılması gerekir. Kuşkusuz bilgi, kişiyi îmana yönelten temel bir saiktir. Nasıl ki bilgisizlik yalanlamaya sevk ediyorsa, genellikle bilgi de kabullenmeye ve onaylamaya sevk eder. Dolayısıyla tasdik bilgiden sonra gelir ve bilgiye dayanır.<sup>19</sup>

Ancak bilgi, îman için gerekli olmakla birlikte yeterli sebep değildir. Bu anlamda îman edilecek hususların bilinmesinin yanı sıra onların doğruluğuna gönülden inanılması ve bu inanın dile getirilmesi önemlidir. Burada dil ile ikrar, kalpteki tasdiki haber vermek anlamına geldiği için, bu dünyada Müslümanlara uygulanan hükümlere tabi olmak için gerekli olan bir unsurdur. Nitekim Ebû Hanîfe'den aktarılan "îman, bilgi ve ikrardır" şeklindeki tanım, bu gerçeğe işaret etmektedir.<sup>20</sup>

Semerkandî, küfürün bilgisizlikten kaynaklanan yalanlama ve reddetme anlamına karşı çıkmaktadır. Onun nazarında küfür îmanın zıttı olduğu için, bu durum göz önünde bulundurularak ona ilişkin tanımlama yapılmalıdır. Buna göre istilâhta küfür, Allah'ın elçisinin getirdiği zarurî olarak bilinen hususları inkâr etmek demektir.<sup>21</sup> Fakat burada küfürün gerçekleşmesi, kendisine peygamberin davetinin ulaştığı kimseye nispetlidir. Eğer davet ulaşmamışsa, o kimse üzerinden îman ve küfür kalkar. Zira bu haliyle o kimse, ne tasdik edici ne de inkâr edici konumundadır.<sup>22</sup> Dolayısıyla îman ve küfür birbirinin tamamen zıttı iki kavram olması nedeniyle birinin varlığı diğersinin yokluğunu gerektirir.

İman ile küfür arasında orta yol olarak nitelendirilebilecek muğlak ve belirsiz olan bir durum söz konusu değildir. Bir anlamda bu orta yol için gri alan ya da alanlar oluşturulması, îmanın sürüncemeye bırakılması ve sonuçsuz kalması anlamına gelir. Aynı zamanda bu durum, Kur'an'ın insanları tasdik ve inkâr bakımından mümin ve kâfir olarak vasıflandırması gerçeğine aykırıdır. Nitekim hem Hâricî hem de Mürcîî söyleme tepki olarak ortaya çıkan Mu'tezile, "el-menzile beyne'l-menzileteyn" ismini verdiği taatlerin toplamının îmana dâhil olduğu üçüncü bir durum ileri sürmüştür.<sup>23</sup> Bu kabule göre her kim Hz. Peygamber'in getirdiği kesin olarak bilinen hükümleri tasdik eder ve o hükümler içerisinde yer alan taatlerden birini yerine getirmese, ne mümin ne de kâfir olarak isimlendirilir. Aksine o kimse, üçüncü durumu ifade eden fâsık statüsü içerisinde yer almaktadır.<sup>24</sup> Oysa Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi ne îman

<sup>19</sup> Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, MÜFV Yay. 5. bs. İstanbul 2014, s. 102.

<sup>20</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/a; *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 123/b; *Envâr*, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b.

<sup>21</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/b; *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/b; *Envâr*, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b; *Envâr*, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b.

<sup>22</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/b.

<sup>23</sup> Semerkandî, *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 52/a.

<sup>24</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Hemedânî*, *el-Münve ve'l-emel*, thk. İ. Muhammed Ali, yy. Kahire 1985, s. 40; *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Mektebetü'l-Vehbe, II. bs. Kahire 1988, s. 86; Hayât, Ebu'l-Huseyn, *el-İntisâr ve'r-reddi alâ ibn râvendî el-mulhîd*, nşr. Muhammed Hicâzî, Mektebetü's-Sekâfe, Kahire 1988, s. 165-166.

ile küfür arasında üçüncü bir statü ve menzil söz konusudur, ne de îman kavramının içeriğine ilişkin herhangi bir bilgi vermeyen Hâricîlerin ısrarla savunduğu üzere amel-lerden birini terk edenin kâfir olması söz konusudur. Burada ittifak edilen şudur ki, kalbe ait özel bir alan olan îman asıl, ameller ise bu aslın bir gereği ve semeresi hükmündedir. Neticede insanın iç dünyasına hasredilmiş bir alan olan îmanın tanımı içerisine ameller dâhil edilmemelidir. Zîra îmanın mahalli kalp olmasına rağmen amellerin tamamı kalbin fiillerinden değildir.<sup>25</sup>

Bu yüzden îman ile amel birbirinden farklı olup öncelikli ve esas olanın îman olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir. Kuşkusuz îman olmadan yapılan iyi ve güzel davranışların Allah katında hiçbir değeri ve geçerliliği söz konusu değildir. Ancak Kur'ân açısından bakıldığında ebedî kurtuluş için sadece îman etmenin yeterli olduğu kanısı ne kadar yanlış ise, aynı şekilde Allah'ın emir ya da yasaklarından birini yerine getirmedikten ötürü bir kimseyi küfürle itham etmek ya da İslâm dairesinden çıktığını iddia etmek de o derece yanlış ve çarpık din algısıdır. Tabiatıyla bir dini benimseyen kimse, aynı zamanda o dini, emir ve nehiyler başta olmak üzere tüm yönleriyle kabul etmiş demektir. Bu anlamda o kimse, ben bu dinin şu emir ya da yasağını kabul etmiyorum ve onu yerine getirmiyorum deme hakkına ve şansına sahip değildir.

## 2.2. İman-İslâm Ayrımı

Fetih hareketiyle çok farklı din ve kültür çevresine mensup insanlar kitleler halinde İslâm'ın egemenliği altına girmişler ve din olarak İslâm'ı kabul etmişlerdir. Onların bu kabulü kimi zaman bu dine tam anlamıyla öзде teslimiyet ve bağlılık şeklinde olmuş, kimi zaman da emniyet ve güvende olma, ölüm korkusu gibi gerekçelerle sözde teslimiyet şeklinde tezahür etmiştir.<sup>26</sup> Söz konusu bu farklı kabul biçimlerinin dinî literatürde îman ya da islâm olarak isimlendirilmesi, âyetlerin iniş sebebine bağlı olarak farklı içeriklerde kullanılmasıyla ilişkilidir.<sup>27</sup> Bu anlamda birçok âyette aynı anlamı içeren sözcükler<sup>28</sup> olarak kullanılmakla birlikte farklı anlamlar<sup>29</sup> için de kullanılmıştır. Bu durum, düşünce ekollerinin konu hakkındaki görüşlerinde farklı yaklaşımlar ortaya koymasına zemin hazırlamış, sonraki süreçte bu yaklaşımlar, ekollerin düşünce sistemleri doğrultusunda şekillenerek âyet ve hadîslerle desteklenme yoluna gidilmiştir.<sup>30</sup>

Nitekim lügatte; teslim etmek, teslim olmak, boyun eğmek, içten bağlılık, kibir ve inadı terk etmek<sup>31</sup> gibi anlamlara gelen İslâm, literal anlamda îmandan farklı olup

<sup>25</sup> Semerkandî, *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 52/b.

<sup>26</sup> Karaağaç, Hilmi, "İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi", *GÜİFD*, Gümüşhane, 1/2 (2012): 103.

<sup>27</sup> Karaağaç, "İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi", ss. 103-104.

<sup>28</sup> Â-i İmrân, 3/85, 102; Yûnus, 10/84; Hucurât, 49/17; Zâriyât, 51/35-36.

<sup>29</sup> Hucurât, 49/14.

<sup>30</sup> Karaağaç, "İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi", s. 104.

<sup>31</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XII, 295; Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 60; Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğâ*, I, 456; İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 509; Ebu'l-Bekâ, *Kitabu'l-külliyât*, s. 112.

bu hususta ekoller arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Hatta bu iki kavramın aynı müsemma ve manaya işaret eden tek bir isim olduğunu savunanlar bile bu hususta görüş birliği halindedirler. Ancak bu kavramlarla ifade edilmek istenen mananın aynı olup olmadığı noktasında görüş ayrılığı söz konusudur.<sup>32</sup> Diğer bir deyişle bu kavramların dinî literatürde veya pratik değeri bakımından birinin diğerinin yerine kullanılıp kullanılmayacağı ve aralarında içlem-kaplam ilişkisinin bulunup bulunmadığı sorunu tartışılmış ve bu sorun etrafında farklı bakış açıları ortaya çıktığı görülmektedir. Bu farklı bakış açılarının ortaya çıkmasının sebebi olarak, her iki kavramın literal anlam bakımından farklı olmasıyla birlikte delil getirilen âyet ve hadîslerin zâhirî anlamlarının farklı şekillerde yorumlanabilme imkânına sahip olduğu düşünülebilir.

İman ve İslâm kavramlarının dilde ve nakilde birbirinden farklı anlamlarda kullanılması, Semerkandî'yi bu kavramların özdeş ve birbirini tamamlayan iki olgu olmadığı görüşüne sevk ettiği görülmektedir. Ona göre iman, İslâm'a nazaran daha özel bir anlam içerdiği için daha dar kapsamlı olup onu tamamen içine almaz. Bu açıdan eğer İslâm ile beraber itikâd ve kalben tasdik bulunuyorsa, o takdirde bu, imandır. Şu halde Allah'a boyun eğişinde tasdik ve itikâd hissetmeyen bir Müslüman, mümin değildir.<sup>33</sup> Bu bağlamda itaat ederek boyun eğenin itaat ettiği şeyin doğruluğunu tasdik etmesi ya da etmemesi mümkündür. Kişinin İslâm'ı din olarak seçmesi, tasdik ve itikâd ile olmasa da o kişiye Müslim ismi verilir. Çünkü iman, zorunlu bir şekilde İslâm'ı kabul etmeyi gerektirir.<sup>34</sup>

İman-İslâm ayrımı konusunda müntesibi olduğu Mâtürîdî kelâm geleneğinden ayrılan Semerkandî, iddiasını ispatlamak için özellikle Hucurât sûresinin 14. âyetine<sup>35</sup> referansta bulunur. Ona göre âyetin (49/14) zâhirinden de anlaşılacağı üzere bedevîlerin kalplerine henüz iman yerleşmediği için, onların iman ettik iddiaları Allah tarafından reddedilmektedir. Aksine onlar, kalplerinde peygamberi tasdik bulunmadığı halde O'nun sözünü kabul etmişlerdir. Zira onlar korkularından ötürü kendilerini güvenceye almak için boyun eğdiklerini söylemişlerdir.<sup>36</sup> Bu nedenle onların bu iddiası, gönülden bağlanma şeklinde olmayıp, yalnızca sözde teslimiyetten başka bir anlam ifade etmemektedir.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Karaağaç, "İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi", ss. 104-105.

<sup>33</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/b; *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 123/b; *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b.

<sup>34</sup> Bakıllânî, Ebû Bekr, *Kitâbu't-temhîdî'l-evâil ve telhîs'l-delâil*, thk. İmâduddîn Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut 1993, s. 347.

<sup>35</sup> "Bedevîler iman ettik" dediler. Dekî: "İman etmediniz, fakat boyun eğdik" deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah'a ve O'nun peygamberine itaat ederseniz, yaptıklarınızdan hiçbir şeyi eksiltmez. Allah, çok bağışlayan ve çok merhamet enderir." Hucurât, 49/14.

<sup>36</sup> Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebir*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2004, X, 115.

<sup>37</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/b; *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 123/b.



Semerkandî, meşhur Cibrîl hadisini de îman ve İslâm kavramlarının birbirinden farklı anlamlar içerdiğine delil olarak zikreder. Ona göre bu hadiste îman; Allah'a, meleklere, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmak şeklinde tanımlanırken; İslâm ise, Allah'tan başka ilâh olmadığına ve rasûlün O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet etmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve gücü yettiğinde hacca gitmek olarak tanımlanmaktadır.<sup>38</sup> Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere Cebrail'in îman ve İslâma yönelik sorularına verilen yanıtların farklılık arz etmesi, söz konusu iki kavramın birbirinden farklı mahiyete sahip olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>39</sup>

Semerkandî, îman ve İslâm kavramlarının birbirinden farklı olduğunu kabul ederek konu hakkında görüş ayrılığının altında yatan nedeni sorgular. O, bunu yaparken, ne bu kavramların müşterek bir manaya sahip olduğunu iddia etmiş ne de vahyin bu kavramlara yeni manalar kazandırdığını benimsemiştir. Ona göre bu husustaki görüş ayrılığının nedeni şudur: İmanı yalnızca ikrardan ibadet görenler, itikâda delâlet etmesi bakımından ikrarı, inanç yerine koymuşlardır. Aynı şekilde şeriatın zâhirine göre İslâm da aynı manadadır. Bu nedenle şeriatın zâhirine yönelenler, bu iki kavramın aynı olduğuna hükmetmişlerdir. Oysa işin hakikatini araştıranlara göre îman ile İslâm, birbirinden farklı iki kavramdır.<sup>40</sup> Buna göre iki türlü İslâm olduğunu kabul etmek gerekir. Bunlardan birincisi, hakikî İslâm, diğeri de hakikî olmayan İslâm'dır. Başka bir deyişle İslâm, itikâd ve tasdikle birlikte olabileceği gibi, bunlarsız da olabilir. Eğer itikâd ve tasdikle beraber ise, Hz. Peygamber'in anlattığı şekilde bu, hakikî İslâm'dır. İslâm dini adı verilen de budur. Yok, eğer itikâd ve tasdik yoksa şer'î muamele açısından İslâm sayılmış olsa bile bu, hakikî olmayan İslâm'dır. Bu anlamda "Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır..."<sup>41</sup> ve "Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, o istediği din kendisinden kabul edilmeyecek ve o kimse âhirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır."<sup>42</sup> âyetlerindeki İslâm sözcüğünden kasıt, itikâd ve tasdikle beraber olan hakikî İslâm'dır. Bu nedenle hakikî manasıyla İslâm, var olmak bakımından îman ile aynıdır. Zira bu manasıyla İslâm gerçekleşmişse, tasdik de zorunlu olarak gerçekleşmiş olacağı gibi, tasdik gerçekleşince hakikî manasıyla İslâm da gerçekleşmiş olur.<sup>43</sup>

Semerkandî'ye göre "*Bedevîler 'İman ettik' dediler. Deki: 'İman etmediniz, fakat boyun eğdik' deyin...*"<sup>44</sup> âyetindeki İslâm'dan kasıt ise, hakikî olmayan İslâm'dır. Yani buradaki İslâm'ın, itikâd ve tasdik olmadan gerçekleştiğidir. Yine Ahzâb sûresi 35.

<sup>38</sup> Bu hadisin farklı versiyonları için Bk.: Buhârî, İman 37; Müslim, İman 1; Nesâî, İman 5, 6; Tirmizî, İman 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 51-52.

<sup>39</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/a.

<sup>40</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/a.

<sup>41</sup> Â-i İmrân, 3/19.

<sup>42</sup> Â-i İmrân, 3/85.

<sup>43</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/a-b.

<sup>44</sup> Hucurât, 49/14.

âyette, müslim erkek ve kadınların mümin erkek ve kadınlara atfedilmesi, aynı durumun bu âyette de bulunduğunu gösterir. Dolayısıyla bu iki sözcüğün birbirine hamledilmesi, ancak mecaz yoluyla mümkündür.<sup>45</sup>

Kur'ân'a bakıldığında İslâm, kişinin kendisini Allah'a teslim etmesi ve O'na gönülden bağlanması anlamında<sup>46</sup> kullanıldığı gibi, gönülden bir bağlılık göstermeyip yüzeysel bir şekilde sözde teslim olma anlamında<sup>47</sup> da kullanılmıştır. Buna göre birinci anlamda İslâm, îman ile aynı içeriğe sahip iken; ikinci anlamda ondan farklıdır. İkinci anlamda İslâm, sözde bağlılık göstermenin dile getirilmesinden ibarettir. Bu durumda îman, İslâm'ı gerektirdiği halde İslâm, îmanı gerektirmez. Aksi takdirde dış görünüş itibarıyla Müslüman görünen kimsenin, aynı zamanda mümin olarak kabul edilmesi gerekir. O zaman münâfıklığı, bunun neresine koyacağız sorusuyla karşı karşıya kalmamız kaçınılmaz olur. Oysa bir mümin, aynı zamanda bir Müslümandır. Ancak bir Müslüman, tam anlamıyla dinin hükümlerine teslimiyet ve gönülden bağlılık gösteren bir mümin olabileceği gibi, kalbinde zerre miktarı îman bulunmamakla birlikte sadece diliyle söyleyen bir münâfık da olabilir.<sup>48</sup>

### 2.3. Büyük Günah İşleyen Kimsenin Durumu

İslâm dünyasında *mürtekibu'l-kebîre* yani büyük günah meselesi, kelimelerin teolojik paradigmasını belirleyici tarzda işlevsel bir görünüme sahiptir.<sup>49</sup> Müslümanlar arasında yaşanan siyasî ve sosyal çalkantıların bir uzantısı olarak kabul edilen bu mesele, genellikle akâid ve kelâmî kaynakların "el-esmâ ve'l-ahkâm" bölümünde ele alınan bir konudur.<sup>50</sup> Diğer bir deyişle bu konu, büyük günah işleyen kimseye verilecek isim ve konulacak hüküm hakkındaki görüş ve düşüncelerden ibarettir.

Nitekim Hâricîlere göre büyük günah sahibi olan kimse kâfir; Mürcie'ye göre mümin, Hasan el-Basrî ve çevresindekilere göre münâfık, Mu'tezile'ye göre fâsık; Ehl-i Sünnet'e göre günahkâr mümin ve Şîa'ya göre de nimete karşı nankörlük yapan fâsık biridir.<sup>51</sup> Ancak bunların üzerinde uzlaşmaya vardığı tek bir husus vardır ki, o da büyük günah işleyen kimsenin fâsık ve fâcîr olduğudur. Aynı zamanda bu kimsenin işlediği günahın da fîsk ve fucûr olarak isimlendirilmiştir.<sup>52</sup>

Semerkandî, büyük günah meselesinde Şîa'nın yaklaşımı dışında diğer düşünce ekollerin genel kabullerine kendi eserlerinde kısaca temas etmektedir. Ona göre bu

<sup>45</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/b.

<sup>46</sup> Bakara, 2/131.

<sup>47</sup> Hucurât, 49/14.

<sup>48</sup> Karaağaç, "İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi", s. 118.

<sup>49</sup> Maraz, Hüseyin, "Mu'tezile'nin 'el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn' Savunusu ve Doğuşu İle İlişkisi", *Kelâm Araştırmaları*, İstanbul, 14/1 (2016): 7.

<sup>50</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 697.

<sup>51</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 86; *el-Münye ve'l-emel*, s. 40; Hayyât, *el-İntisâr*, s. 166; Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsîrâtü'l-edille fi usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yay. Ankara 2003, II, 368.

<sup>52</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 86; *el-Münye ve'l-emel*, s. 40; Hayyât, *el-İntisâr*, s. 166; Nesefî, *Tabsîrâtü'l-edille*, II, 368-369.

kabuller içerisinde Hâricîler'in özellikle "...Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, kâfirlerin tam da kendileridir."<sup>53</sup> âyetine dayanarak büyük günah işleyen kimsenin kâfir olduğuna hükmetmeleri, yanlış bir çıkarımdır. Kuşkusuz bu âyet, Allah'ın indirdiği ile hükmetmemekle birlikte onu tasdik etmeyen kimsenin kâfir olduğuna delalet etmektedir. Oysa bu, tartışma konusu olan bir mesele değildir. Asıl mesele, îman ettikten sonra günah işleyen kimsenin durumuyla ilgilidir. Bu meseleye Allah'ın, "Artık kim zerre ağırlığına bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir."<sup>54</sup> âyeti işaret etmektedir.<sup>55</sup>

Bu âyetten de anlaşılacağı üzere Allah, zerre miktarı iyilik yapan kişiyi ebedî olarak cehenneme gönderip orada azap etmeyeceği vurgulamıştır. Aksine böyle bir kimse ancak işlediği günahın bedeli olarak cezasını çektikten sonra yapmış olduğu iyiliklerin karşılığını görecektir. Dolayısıyla işlemiş olduğu günahı nedeniyle fâsık mü'min için iki durum söz konusudur. Birincisi, o kimse sahip olduğu îmanı nedeniyle mutî; işlemiş olduğu günahı nedeniyle de âsidir.<sup>56</sup> Zira fâsık mü'min de hiçbir günahın ortadan kaldıramayacağı bir tasdik ve îman vardır. Bu ise, o tür kimseye ebedî azaba düçar olacağına imkân tanımayan bir dayanak oluşturmaktadır. Bu nedenle Allah, kendisine şirk koşulması dışında kalan diğer günahları dilediği kimseler için bağışlayacağını<sup>57</sup> beyan etmiştir.<sup>58</sup> Bu da Allah'ın lütfu, keremi ve rahmetiyle şirkin dışındaki günahları bağışlayacağı anlamına gelir.

Öte yandan şirkten tövbe edip dönmediği sürece o kimse için, zorunlu olarak af ve mağfiretin söz konusu olamayacağıdır. Şu halde büyük günah işleyen kimse, kâfir ve müşrik ile aynı statüde yer almadığı için ebedî azaba müstahak olması mümkün değildir. Zira îmanın karşısında yer alan küfür, kalben sürekli bağlılık gösterilen ve orada yer edinen bir inanç halidir. Fakat büyük günah, kimi zaman heva ve hevesin baskın gelmesi anında işlenir ve küfür de olduğu gibi süreklilik göstermez. Bu yüzden cezası ebedî olamaz.<sup>59</sup> Buna göre îman, devamlılık ve süreklilik halini ifade ederken; günah, belirli zaman aralıklarında yapılan bir eylemdir. Her ne kadar bir mü'min kimi zaman günah işlemiş olsa dâhi onun îmanı, bunun sürekli olmasına engeldir. Diğer bir deyişle îman sahibi kimsenin bazı günahları işleyebileceği farz edildiğinde bile, o kimsenin tüm günahları işlemesi mümkün değildir.<sup>60</sup> Bu bakımdan mü'min

<sup>53</sup> Mâide, 5/44.

<sup>54</sup> Zilzâl, 99/7.

<sup>55</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 51/a; *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b.

<sup>56</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 51/a; *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b; *el-Meârif*, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 125/a; *Envâr*, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b.

<sup>57</sup> Nisâ, 4/48.

<sup>58</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 51/a; *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b; *Envâr*, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b.

<sup>59</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 459; *Tevlâtu'l-kur'ân*, III, 257; VIII, 197; XV, 188.

<sup>60</sup> Akbulut, Ahmet, *Sahâbe dönemi iktidar kavgası*, Otto Yay. ll. bs. Ankara 2015, s. 228.

kimse için iyiliklerin daha ağır bastığı ve tek bir iyiliğin bile şirk ve küfrün dışındaki tüm günahları ortadan kaldıracabileceği hususu göz ardı edilmemelidir.<sup>61</sup>

Nitekim kullarının menfaatini ve iyiliğini düşünen Allah, onların günahlarından kurtulmaları için tövbe kapısı açmıştır. Neticede insanların günahlarından arınmasının en önemli aracı görülen bu kapı, günahın olduğu her an söz konusu olmuştur. Bu yüzden büyük günah işleyen kimsenin durumu ele alınırken, ortak bir payda olan tövbenin günahlara etkisi ve onun kabul şartlarının neler olduğu sorgulanmış ve tartışılmıştır. Özellikle Mu'tezile, tövbenin makbul şartlarını sıralayarak bu şartları yerine getiren kişinin tevbesini kabul etmeyi Allah'ın üzerine vacip kılmıştır.<sup>62</sup> Dolayısıyla bu ekole göre, tövbe dışında af ya da şefaate büyük günahların bağışlanması mümkün değildir.<sup>63</sup>

Ancak Semerkandî, ekolün bu iddiasını reddederek tövbeyle birlikte af ve şefaate ile de kişinin büyük günahlarının cezasını çekmekten kurtulabileceğini belirtir. Ona göre af, cezayı hak eden kimseye ceza vermenin terk edilmesiyle gerçekleşir.<sup>64</sup> Böyle bir durum ise, Allah için mümkündür. Zira O, fazlı, keremi ve rahmeti gereği büyük günah işleyen kullarını affedebilir. Bu minvalde şefaate de Allah'ın rahmet ve bağışlamasının bir tecellisinden ibarettir. Kuşkusuz İslâm dünyasında varlığı ya da yokluğundan ziyade nasıl gerçekleşeceği, kimleri kapsadığı ve tesirinin ne derece olacağı temelinde tartışılan şefaatin, kâfirlere yönelik olmadığı ve bu anlamda onların ebedî azaptan kurtulamayacakları hususunda görüş birliğine varılmıştır.<sup>65</sup> Ancak tövbe etmeden âhirete irtilen büyük günah sahibi kimselere şefaate hususunda köklü ayrılıklara varıncaya kadar ihtilaf ve çekişmeler tarih sahnesinde yerini almıştır.

Doğrusu bu ihtilaf ve çekişmelerin farkında olan Semerkandî, mükâfatlandırmanın Allah'ın lütfu ve merhametinin, cezalandırmanın ise O'nun adaletinin bir sonucu olduğu yaklaşımından hareketle azaba müstehak olmuş büyük günah sahibi kimselere şefaatin hak ve sabit olduğu şeklindeki Ehli Sünnet inancının genel yaklaşımını benimsemektedir. Ona göre özellikle Hz. Peygamber'in, "Şüphesiz şefaetim, kıyamet gününde ümmetimden büyük günah sahipleri içindir"<sup>66</sup> hadisi, tam da bu gerçeğe

<sup>61</sup> Hanefî, Ebu'l-Fedâil, *Kitâbu'l-huceci'l-kur'ân*, nşr. A. Ahmed el-Ba'z, Beyrut 1986, s. 43.

<sup>62</sup> Bu konu hakkındaki iddia ve tartışmalar için Bk.: Abdulcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, thk. Mustafa es-Sebkâ, Dâru'l-Misriyye, Kahire 1965, XIV, ss. 53-140; *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, ss. 520-525.

<sup>63</sup> Semerkandî, *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/a. Semerkandî'nin bu beyanının aksine sevap ve azapta devamlılık esasını benimseyen Mu'tezile, iki istisna dışında her günahın cezasının çekileceğini savunmaktadır. Bu istisnalardan biri, günahkâr kimsenin tevbe etmesi, diğeri de günahlarından daha fazla sevabın olmasıdır. Şayet bunlardan biri o kimsede bulunursa, cezaya müstehak olmaktan kurtulur; aksi takdirde af ya da şefaate bile olsa cezalandırılmaktan kurtulamaz. Zira kişi, yapmaya ya da terk etmeye taalluk eden kudret ve iradesini taat ya da günahtan yana kullanmasına göre mükâfat veya ceza görür. Bk.: Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 688.

<sup>64</sup> Semerkandî, *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/a.

<sup>65</sup> Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 688.

<sup>66</sup> Bu hadisin farklı versiyonları için Bk.: Tirmizî, *Sıfatu'l-Kiyâme*, 11; İbn Mâce, *Zühd*, 37; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 20, 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 213.

işaret etmektedir. Ayrıca “Artık şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez”<sup>67</sup> ayeti, şefaatin büyük günah işleyen mü'minler için söz konusu olduğuna delalet etmektedir. Bu âyette Semerkandî, karşıt kavramla istidlalde bulunarak söz konusu şefaatin kâfirleri kapsamadığını öne çıkararak onların şefaatten mahrum kalacağını vurgulamaktadır. Bu nedenle kâfirlerin dışında kalan günahkâr mü'minler için şefaath fayda verecektir. Şayet kâfirlerden başkası için şefaath olmasaydı, âyette tahsisde bulunularak kâfirlere hasretmenin yani onları ayrı tutmanın bir anlamı olmazdı. Benzer şekilde “...hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaathin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce...”<sup>68</sup> âyeti ile “...zâlimlerin ne sıcak bir dostu ne de sözü dinlenir bir şefaathçisi vardır.”<sup>69</sup> âyeti, bu özel durumu belirtmek için gönderilmiştir.<sup>70</sup> Her ne kadar ilk bakışta bu âyetlerde mutlak anlamda şefaathin olmadığı izlenimi verilse de, âyet bütünlüğü yani siyak ve sibakı birlikte düşünüldüğünde bu durumun kâfirlere mahsus olduğu ortadadır. Buradan hareketle kâfirler dışında günahkâr mü'minlere şefaath edileceği sonucuna rahatlıkla varılabilir. Semerkandî açısından aynı zamanda bu nakiller, Mu'tezile'nin iddia ettiği “şefaathin yalnızca günahkâr olmayan ya da günahlarından tevbe eden mü'min kimseler için mümkün olabileceği ve dolayısıyla ondaki gayenin hak eden kimsenin menfaathinin karşılanması olması hasebiyle kıyamet gününde azabın düşürülmesinde hiçbir tesiri ve etkinliği söz konusu olamayacağı” şeklindeki kabulü geçersiz kılmaktadır. Zira bilinen anlamıyla şefaath, azabın düşürülmesini talep için kullanılan bir isimdir. Bu da ancak günahkâr kimse için şefaathçinin varlığı sayesinde mümkün olur. Burada şayet Mu'tezile'nin kendisine yüklediği mana olan “yardım” anlamı kastedilmiş olsaydı, o zaman Hz. Peygamber'e getirilen salât-u selâmlar onun için bir şefaath olması gerekirdi. Oysa şefaath, şefaathta bulunacak kimsenin daha yüksek mevki ve rütbede olmasını gerektirir.<sup>71</sup> Şu halde Mu'tezile, kıyamet gününde azap ve cezadan korunma talebini ifade eden bu kavramı, kendi anlam örgüsünün dışına taşımak suretiyle esas olarak konulduğu manayı bozmakta ve ona sahip olmadığı bir anlamı yüklemektedir. Bu işlemi ise düşünce sistemlerinin esaslarından olan adalet ve el-va'd ve'l-va'îd ilkelerinin bir yansıması ve sonucu olarak rasyonel düzlemde delillendirme ve ispatlama yolunu tercih ederek yapmaktadır.

#### 2.4. Amelin İmanın Aslı Unsuru Olarak Görülmemesi

Dilde salt tasdik anlamına gelen îman, daha önce de belirtildiği üzere Semerkandî nazarında bir kavram olarak, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği kesin olarak

<sup>67</sup> Müddessir, 74/48.

<sup>68</sup> Bakara, 2/254.

<sup>69</sup> Mü'min, 40/18.

<sup>70</sup> Semerkandî, *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/a-b.

<sup>71</sup> Semerkandî, *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b.

bilinen hususlarda şüpheye yer vermeksizin tüm yönleriyle kabul ve tasdik etmektedir.<sup>72</sup> Bu açıdan îman kavramı, O'nun getirdiği teorik ve pratik tüm hükümleri benimseme ve onların doğruluğuna kesin olarak gönülden inanma anlamına gelir. Bu da îmanın dinde özel bir tasdikten ibaret olduğunu gösterir. Burada îman, dinin kendisi olarak algılandığı takdirde, her ne kadar bu iki kavram aynı manaya gelse de din, yalnızca tasdiki değil aynı zamanda inananların taat ve ibadetlerden oluşan kulluk görevlerinin toplamını ihtiva eder.<sup>73</sup> Bu nedenle organların ameli olan ibadet ve taatlere îman ismini vermek; ancak tasdik ve itikadı kapsamaları halinde mümkün olabilir.<sup>74</sup> İman eğer, tüm ibadet ve taatlerin ismi olsaydı, o zaman inananların dinî yükümlülüklerini ifade eden amellerden bir kısmını terk edene "Ey îman edenler!"<sup>75</sup> şeklinde bir hitap cümlesi gerçekleşmezdi.<sup>76</sup>

Dolayısıyla kalbe ait özel bir durumu yansıtan îmanın, organların fiili olan amelle ilişkisi hakkında Semerkandî'nin genel yaklaşımını, Mu'tezile'nin bu konudaki iddialarına onun verdiği yanıtlardan öğrenilebilmektedir. Öncelikle o, ibadet ve taatlerin toplamı olan amelleri, îmanın aslî unsuru olarak görmemekle birlikte îmanı asıl, amelleri ise onun zorunlu sonucu veya eseri ve ürünü olarak görmektedir. Bu anlamda bir mümin, Allah'ın hükümlerini yerine getirdiğinde nasıl aynı vasfı taşıyorsa, aynı şekilde o hükümlerden birini yerine getirmediğinde de o vasfı kaybetmez. Zira o kimsede mevcut olan îman, ibadet ve taatlardan birini terk ettiği esnada yine kendisinde bulunmaya devam eder. Şu halde günahın varlığı, mümin olarak vasıflandırılmaya engel değildir. Ayrıca îman ile amelin mahalli aynı değildir. Kuşkusuz îmanın mahalli kalp; amelin mahalli ise, organların azalarıdır.<sup>77</sup> Buna göre var olan iki şey; ancak tek bir mahalde bulunduğu birini diğeri ortadan kaldırmaz. Bu itibarla amelin kalpte olan îmanı geçersiz kılması mümkün değildir. Yine her kim tasdik eder ve herhangi bir amel işlemeden vefat ederse, o kimsenin mümin olarak öldüğü hususunda görüş birliği söz konusudur.<sup>78</sup>

Nitekim îmanı, kalben tasdik edilmesinin ardından bunun dille söylenmesi ve organlarla amel edilmesi olarak gören Mu'tezile<sup>79</sup>, temeli ahlâk olan bir hayatın inşasında etkin fonksiyonu olduğuna inandığı amelin îmana dâhil edilmesi gerektiğine yönelik bazı deliller ileri sürmüştür. Bir kısmı kendi görüşlerinin ispatı ve diğeri bir

<sup>72</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/a; *el-Meârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 123/b; *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b; *Envâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b.

<sup>73</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/b.

<sup>74</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/b; *es-Sahâif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/b.

<sup>75</sup> Bakara, 2/178.

<sup>76</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 477.

<sup>77</sup> Semerkandî, *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b.

<sup>78</sup> Semerkandî, *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b.

<sup>79</sup> Mu'tezilî kelâmcıların farklı îman tanımları için Bk.: Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 707-708; Eş'ârî, Ebu'l-Hasen, *Makalâtu'l-İslâmiyyin ve ihtilâfu'l-musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabcacı Yayınevi İ. bs. İstanbul 2005, ss. 222-224.

kısmı da hasmın görüşünün iptalini esas alan bu delillerden birisi, "...Allah, sizin imanlarınızı zayıf edecek değildir..."<sup>80</sup> âyetidir. Onlara göre bu âyette İman sözcüğüyle Kudüs'e doğru kılınan namaz kastedilmektedir. Zira âyet, kible değişikliğinden sonra Kudüs'e doğru kılınan önceki namazların zayıf olduğu yani boşa gittiği vehmini ortadan kaldırmak için inmiştir. Oysa Semerkandî, onların âyeti bu şekilde te'vîl etmesinin aksine buradaki İman sözcüğünden sadece namazın kastedilmediğini öne sürmektedir. Ona göre aynı zamanda bu sözcükten, namazın vacipliğini kabul ve tasdik anlamı da kastedilmiş olabilir.<sup>81</sup> Diğer bir söylemle Allah, sizin Kudüs'e yönelerek kıldığınız namazların vacip olduğu tasdikinizi ve bu tasdik üzere kurulan o namazları boşa çıkarmayacaktır. Bu durumda sözcüğün asıl anlamının değiştirilmesi gerekmez. Kastedilen namaz olduğu kabul edilse bile, mecaz olması mümkündür. Aksi halde küllün isminin ondan bir parça olan cüz'e atfedilmesi kabilinden bir mecaz olması gerekirdi.<sup>82</sup> Hâlbuki herhangi bir şey ne kendisine atfedilir ne de parça bütüne atfedilir. Öyleyse kalbin fiili olan İman, ne organların fiilidir ne de organların fiili İmanın bir rüknüdür.<sup>83</sup>

Öte yandan Semerkandî, Mu'tezile'nin "yol kesen mü'min değildir" kabulü üzerinde durmaktadır. Mu'tezile açısından emredileni yerine getirmek gibi nehyedileni terk etmek de İmana dâhildir. Onlara göre yol kesen kimsenin kıyamet gününde rüsva olacağı âyette<sup>84</sup> açıkça belirtilmiştir. Ancak onların iddiasının aksine Allah, kabul ve tasdik yoluyla tahkiye ederek bir başka âyette "*Rabbimiz! Sen kimi cehennem ateşine koyarsan onu rüsva etmişsindir...*"<sup>85</sup> buyurmuştur. Açıkçası her ne kadar bu iki âyet, yol kesenin kıyamet günü rüsva olacağına delalet etse de başka bir âyette de "...peygamberi ve onunla birlikte İman edenleri rüsva etmeyeceği günde..."<sup>86</sup> ifadesine yer verilmektedir. Bu minvalde Semerkandî'ye göre bu ifade içerisinde yer alan "والذين" işaret ismindeki "و" harfi şayet atıf harfi olmuş olsaydı, o zaman onların bu iddiası doğru kabul edilirdi. Oysa buradaki bu harf, atıf harfi değil, ibtidâiyye harfidir. Velev ki atıf harfi olarak kabul edilse bile, "معه" lafzının ifade ettiği manadan Hz. Peygamber ile birlikte İman eden sahabeler kastedilmektedir.<sup>87</sup> Dolayısıyla rüsva etmeme ifadesi, tüm inananları içermez; aksine bu ifade, "معه" lafzının da delalet ettiği gibi sahâbeye özgüdür. Bu da Mu'tezile'nin bu konu hakkında ortaya koyduğu istidlalin doğru ve isabetli olmadığını gösterir.

Tüm bu ifade ve açıklamalarıyla amelî İmandan bir rükün görmeyerek İman ile ameli birbirinden ayıran Semerkandî'nin, ameli itibarsızlaştırdığı ve ona gerekli

<sup>80</sup> Bakara, 2/143.

<sup>81</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/b.

<sup>82</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 124/b.

<sup>83</sup> Bakillânî, *Kitâbu't-temhîd*, s. 397.

<sup>84</sup> "...Âhirette de onlara büyük bir azap vardır." Mâide, 5/33.

<sup>85</sup> Â-i İmrân, 3/192.

<sup>86</sup> Tahrîm, 66/8.

<sup>87</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 50/b.

önemi vermediği şeklinde bir sonuca asla varılmamalıdır. Aksine ona göre amel, îmanın zorunlu sonucu ve meyvesi olmakla birlikte onun kemâle ermesinin bir şartı konumundadır. Şu halde inananların dinî görev ve yükümlülüklerini ifade eden amel-lerin yerine getirilmesi hususunda hassasiyet gösterilmesi önem taşımaktadır. Ancak o kimse amellerin bir ya da birkaçını yerine getirmediğinde günahkâr ismini almasına rağmen mü'min vasfını kaybetmemektedir. Zîra o kimse de halen îmanın aslını ve özünü oluşturan kabul ve tasdik bulunmaktadır. Onun için mü'min kimseye, işlediği günahı helâl saymadığı ya da küçümsemediği ve önemsiz görmediği sürece ne İslâm dairesinden çıkmakla ne de kâfir olarak itham edilemez.<sup>88</sup>

### 2.5. İmanda Artma ve Azalma

Kalbin tasdiki olarak îmanın, taat ve ibadetlerden oluşan ameli içermediği ve bu nedenle aralarında sebep-sonuç ilişkisi dışında zorunlu bir bağın söz konusu olmadığına ilişkin Semerkandî'nin bu kabulünün doğal bir yansıması olarak îmanın artması ya da azalması meselesi karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu mesele üzerine yürütülen tartışmalarda iki husus göze çarpmaktadır. Birincisi, îmanın nitelik yönünden yani kesin bilgi ve tasdik bakımından artışı, ikincisi ise işlenen taat ve ibadetlerle nicelik yönünden yani zatı itibarıyla artışıdır.<sup>89</sup> Öyle ki bu mesele üzerine görüş belirten teorisyenlerin ya da düşünürlerin konuyu formüle ediş tarzları kimi zaman mensubu oldukları kelâm okullarının düşünce sistemlerinin teorik alt çerçeveleri doğrultusunda şekillenmiş, kimi zaman da içinde bulunduğu düşünce geleneğinin dışına çıkarak farklı bir bakış açısı geliştirdiği görülmektedir.

Semerkandî, îman ile İslâm arasındaki ilişki boyutu meselesinde olduğu gibi bu meselede de mensubu olduğu düşünce geleneğine aykırı bir şekilde zamanın şartları ve ihtiyaca göre izlenen yöntem ekseninde kendine özgü söylem tarzı geliştirmiştir. Bu husustaki Mâtûrîdî yaklaşımına bakıldığında, ilk olarak amel îmanın bir rûknü yani aslî unsuru olarak görülmediğinden ibadet ve taatleri yerine getirmekle îmanın artmayacağı, diğer taraftan onlardan uzak durmakla ve günaha girmekle onun azalmayacağı görüşü hâkimdir.<sup>90</sup> İkinci olarak îmanın nitelik yönünden durumuna gelince, öncelikle inanılması gereken hususlar bakımından îmanın artması ya da azalması söz konusu olamaz. Zîra îman bir bütündür ve asla bölünme kabul etmez. Diğer bir deyişle îmanın gerçekleşmesi için îman esaslarının tamamına inanmak gerekir. Bu esasların bir kısmına inanıp diğer bir kısmına inanmamakla îman edilmiş olmaz. Dolayısıyla bu açıdan imanda herhangi bir artış ve azalmanın olacağı kabul edilemez. Ancak îman nitelik bakımından yani yakîn ve tasdik yönünden artar veya azalır.

<sup>88</sup> Nesefî, *Tabsirâtu'l-edille*, II, 398-399. Netice itibarıyla amel, îmana bağlıdır ve bu yüzden onun oluşmasının sebebi değildir. Başka bir deyişle amel, îman sahibi olmanın bir şartı olmamakla beraber îman nedeniyle onun zorunlu bir sonucu olarak şart konumundadır. Bu da sonucun sebebin yerine ikame edilemeyeceği göstermektedir. Bk.: Mâtûrîdî, *Tevilâtu'l-kur'ân*, IV, 240.

<sup>89</sup> Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usûlî'd-dîn*, yy. İstanbul 1346/1928, s. 252.

<sup>90</sup> Mâtûrîdî, Ebû Mansûr, *Tevilâtu'l-kur'ân*, nşr.: Bekir Topaloğlu, Mîzan Yayınevi, İstanbul 2005, VI, 478; Nesefî, *Tabsirâtu'l-edille*, II, 416.



İmanda söz konusu olan bu artıştan, toptan inanılan hususlara ayrıntılı bir şekilde inanmak anlamı ile îman üzere devamlılık, kararlılık gösterme ve sahip olunan îmanı delilleriyle bilmek suretiyle tahkîkî îmana kavuşma anlamları anlaşılmalıdır.<sup>91</sup>

Mâturîdî kelim geleneğinin bu genel yaklaşımı karşısında Semerkandî, îmanın ister nitelik yönünden olsun isterse nicelik yönünden olsun artacağını ve azalacağını öne sürmüştür. Bu minvalde şayet îmanın, ibadet ve taatlerin toplamı olarak görülmesi halinde, artma ve azalmayı kabul ettiğini zaten kelimciler belirtmiştir. Onun açısından buradaki asıl mesele, îman tasdik manasına alındığında artmayı ve azalmayı kabul edip etmeyeceği meselesidir. Ona göre gerçek şu ki, tasdik her iki yönden yani zatı ve ilgili olduğu şey bakımından artma ve azalmayı kabul eder. Şüphesiz kalple tasdik, kesin inanç yani tasdikın kalpte kök salıp yerleşmesi demektir. Esasında kalben benimsemenin güçlülüğü ve zayıflığı her zaman söz konusu olabilir. Zira bu benimseme, güçlülük ve zayıflık bakımından farklılaşan niteliklerdendir. Bu durumda inanç, kanıt gerektirmeyecek kadar apaçık olan gerçeklerden başlamak üzere en gizli nazarî bilgilere kadar farklı çizgiler ortaya koyabilir.<sup>92</sup>

Nitekim bu meselede, Semerkandî açısından îmanın artışına delalet eden âyetlerin<sup>93</sup> zahirî manalarına itibar edilmelidir. Zira bu âyetler, teville ihtiyaç gerektirmeyecek kadar açık âyetlerdir. Bu nedenle ilgili âyetleri, yorum getirmeksizin görünen anlamıyla ele almak ve o doğrultuda açıklamak gerekir. Ayrıca bu âyetlerde her ne kadar sadece îmanın artışından söz edilmiş olsa da, artma yönünde eğilim gösteren bir şeyin aynı zamanda azalma yönünde de eğilim gösterebilmesi pek tabiidir.<sup>94</sup> Bu da kalbin huzur ve sükûnunun artması için fıtrata ve duyulara dayalı bilginin yanı sıra düşünceye ve akıl delillere dayalı bilgilerden hareketle inancın yakîn yani kesin bilgi bakımından artış gösterebileceğini, buna karşın îmanın kalpte kökleşip yerleşmesinde önemli yer tutan bu bilgilerden uzak kalarak da zamanla îmanda azalmanın söz konusu olabileceğini ortaya koymaktadır.

## SONUÇ

Semerkandî'nin îman nazariyesinin omurgasını oluşturan îman-amel ayrımı, her şeyden önce mü'min kimsenin niçin îman ettiği ya da etmesi gerektiği hususuyla ilişkilidir. Esasında o kimsenin hidayete ermesi ve ebedî saadete ulaşmasına giden yolun, îman ile amel arasındaki birliktelikten geçtiği nasslarda defalarca vurgulanır.

<sup>91</sup> Mâturîdî, *Tevilâtu'l-kur'ân*, VI, 478.

<sup>92</sup> Semerkandî, *es-Sahâif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Böl. nu: 1688, vr. 51/a; *el-Meârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 125/a; *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b; *Envâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/6, vr. 158/b.

<sup>93</sup> İlgili âyetler için Bk.: Bakara, 2/260; Â-i İmrân, 3/173; Enfâl, 8/2; Tevbe, 9/124; Kehf, 18/13; Meryem, 19/76; Ahzâb, 33/22; Muhammed, 47/17; Feth 48/4; Müddessir, 74/31.

<sup>94</sup> Semerkandî, *el-Meârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5, vr. 125/a; *el-Mu'tekad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3, vr. 51/b.

Bu anlamda amel etmeden ne cennet hak edilebilir ne de cehennem ateşinden uzak kalınabilir. Zira amel, îmandaki bağlılığın en somut tezahürüdür.

O halde îman, sadece zihinsel bir süreç, bir teori ve fikirden ibaret değildir. Daha doğrusu o, kendisini zorunlu bir sonucu, eseri, meyvesi ve ürünü olan amellerle açığa çıkarmalıdır. Aksi takdirde, her ne kadar îmanın karşısında günah değil küfür yer alsa da, îmanın dışı vurumu olan amelleri yerine getirme hususunda kayıtsız kalındığında, o zaman o kimsedeki îman nurunun zamanla sönme ve kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalınabilir. Açıkçası bu tehlike öyle bir noktaya ulaşır ki kişi, “ben bu dinin ilahî hükümlerini tanımıyorum ve yerine getirmiyorum” diyerek sınır tanımazlık gösterir ve adeta Rabbine karşı isyan bayrağı açar hâle gelir. Bu nedenle af, mağfiret ve şefaât beklentisi içerisinde sadece Allah’ın inayeti ve rahmetine sığınılmamalıdır. Kuşkusuz bu durum, toplumda ahlâkî yozlaşmaya neden olabileceği gibi, aynı zamanda ferdî olarak amellere karşı gevşekliğe ve duyarsızlığa sevk edecektir.

Nitekim âyet<sup>95</sup> ve hadislerde<sup>96</sup> mü’min kimse bir günah işlediğinde kalbinde siyah bir leke belireceği ve eğer tövbe ederse bu lekeden kurtulacağı; yok eğer tövbe etmeyip günah işlemeye devam ettikçe o lekenin kalbinin tümünü kaplayacağı ifade edilmektedir. Dolayısıyla îmanın muhafazası ve ahlâkın birey ve toplumda güçlü bir şekilde yerleşmesi bakımından amellere esaslı bir vurgu yapılmalıdır. Aynı zamanda Müslüman toplumların zihinlerine ve kalplerine Allah korkusu ve sevgisinin iyice yerleşmesi için, onlara O’nun cehennem azabı tehdidinin muhatabı olduğu bilinci nakşedilmelidir. Böylelikle kişi bir günah işlediğinde, o günahından pişmanlık ve üzüntü duyarak hemen manevî kirlilerden arınmanın yolu olan tövbe kapısına yönelecektir. Yoksa günah işlemeye ısrarla devam ettikçe, o kişide amellere karşı duyarsızlık oluşur ve ebedî hüsrana mahkûm olabilir.

Bunun için yapılması gereken şey, korku ile ümit arasındaki denge unsuru gözetilerek dinî pratiklerin yerine getirilmesinin, temeli ahlâk olan bir hayatın inşâsında etkin ve belirleyici bir işleve sahip olduğu vurgusunun öne çıkarılmasıdır. Bu açıdan mü’mindeki inancın tezahürü olan amel, eğer kalpte bir îman varsa onu doğrular ve onaylar. Buna karşın bir kimsenin ameli yoksa bu, onun kalbinde îman olduğu iddiasını yalanlar. Çünkü kalpte yani içeride bulunan îman, dışarıda amel etmeyi gerektirir. Bu durumda gerekli olan amelin olmaması, gerektirici konumundaki îmanın da olmayışına delalet eder. Öyleyse ilahî hükümlerin inanılmasının ardından bunların pratik hayata yansımaları zorunluluğu söz konusudur. Bu zorunluluk îmanın korunması açısından önemli olduğu gibi, ahlâkın birey ve toplum nezdinde karşılık bulması ve tesirli yankı uyandırması bakımından da önemli ve gereklidir. Ancak bu sayede îmanın, pratik hayatın içinde somutlaştığı zaman değeri ortaya çıkacaktır.

<sup>95</sup> Mutaffifin, 83/14.

<sup>96</sup> İbn Mâce, Zühd 29; Ahmed b. Hanbel, II/297.

### Kaynakça

- » Akbulut, Ahmet, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası*, 2. Baskı, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- » Âsım Efendi, Ebu'l-Kemâl, *Okyânûsu'l-besit fi tercemeti'l-kâmûsi'l-muhit*, yy., İstanbul 1272.
- » Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usûli'd-dîn*, yy., İstanbul 1346/1928.
- » Bâkîllânî, Ebû Bekr, *Kitâbu't-temhîdî'l-evâil ve telhîsi'l-delâil*, Thk. İmâduddîn Ahmedî Haydar, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 1993.
- » Cevherî, İsmâil, *es-Sıhah tâcu'l-luga ve sıhahu'l-arabiyye*, Thk. Abdulgafûr Attar, yy. Kahire 1956.
- » Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbu't-ta'rîfât*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985.
- » Ebu'l-Bekâ, Eyyûb, *Kitâbu'l-külliyât mu'cemu fi'l-mastalahât*, Thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Misrî, yy., Beyrut 1992.
- » Eş'ârî, Ebu'l-Hasen, *Makalâtu'l-islâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, 1. Baskı, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- » Ezherî, Ebû Mansûr, *Tehzîbu'l-luga*, Thk. Muhammed Ali Neccâr, yy., Mısır ty..
- » Hanefî, Ebu'l-Fedâil, *Kitâbu'l-huceci'l-kur'ân*, Nşr: Ahmed el-Ba'z, Beyrut 1986.
- » Hayyât, Ebu'l-Huseyn, *el-İntisâr ve'r-reddi alâ ibn râvendî*, Nşr: Muhammed Hicâzî, Mektebetü's-Sekâfe, Kahire 1988.
- » İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, Thk. Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, Mısır 1969.
- » İbn Manzûr, Cemâluddîn, *Lisânu'l-arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut 1994.
- » İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fi garîbi'l-kur'ân*, çev. Abdalbâki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2010.
- » Kâdî Abdulcebbar, el-Hemedânî, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adi*, Thk. Mustafa es-Sebkâ, Dâru'l-Misriyye, Kahire 1965.
- » \_\_\_\_\_, *el-Münye ve'l-emel*, Thk. İsmâduddîn Muhammed Ali, yy., Kahire 1985.
- » \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Thk. Abdülkerim Osman, 2. Baskı, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 1988.
- » Karaağaç, Hilmi, "İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (GÜİFD)*, Gümüşhane, 1/2 (2012): 103-120.
- » Maraz, Hüseyin, "Mu'tezile'nin 'el-Menzile Beyne'l-Menziletayn' Savunusu ve Doğuşu İle İlişkisi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 14/1 (2016): 1-33.
- » Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Tevlâtu'l-kur'ân*, Nşr: Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005.
- » Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsîrâtu'l-edille fi usûli'd-dîn*, Nşr: Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yayınları, Ankara 2003.
- » Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, 5. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014.
- » Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- » Semerkandî, Şemsuddîn, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Böl. nu: 1688.
- » \_\_\_\_\_, *el-Meârif fi şerhi's-sahâif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/5.
- » \_\_\_\_\_, *el-Mu'tekad li i'tikâdi ehli'l-islâm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/3.
- » \_\_\_\_\_, *Envâru'l-ilâhiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. nu: 2432/6.
- » Şerkâvî, Muhammed, *el-İman*, Mektebetü'z-Zehrâ, Kahire 1989.
- » Şehrîstânî, Ebu'l-Feth, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-kefâm*, Nşr: Alfred Guillaume, yy., London 1934.
- » Yürük, İsmail-Şık, İsmail, *İslâm İnanç Esasları*, 1. Baskı, Araştırma Yayınları, Ankara 2011.
- » Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-ârus min cevâhiri'l-kâmus*, Thk. Muhammed Tanâhî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1976.
- » Zemaşşerî, Ebu'l-Kâsım, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, Nşr: Muhammed Abdusselâm Şâhin, 5. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2009.
- » \_\_\_\_\_, *Esâsu'l-belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire 1923.