



İman Ontolojisi: Sadreddinzâde Şîrvânî'ye Ait İman Risâlesi'nin Tahlili, Tahkiki ve Tercümesi

Tarık Tanrıbilir

[0000-0002-4276-9972 | tariktanribilir@osmaniye.edu.tr](mailto:tariktanribilir@osmaniye.edu.tr)

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, Osmaniye, Türkiye

ROR ID: [03h8sa373](https://orcid.org/03h8sa373)

Öz

İslam siyaset ve düşünce tarihindeki ilk kurumsal ayrışma, iman problemiyle baş göstermiştir. Siyasete ilişkin problemlerin dine refere edilmesi zamanla politik tercihlerin dini kimliğe evrilmesine neden olmuştur. Muhalif grupların inanç toplumundan dışlanması, inanç problemlerinin teorik düzlemde ele alınmasına zemin hazırlamıştır. Böylece İslam düşüncesinde ilk teolojik problemler ortaya çıkmış, farklı inanç ve düşünce grupları vücut bulmuştur. Söz konusu önemine binaen ilim dünyasına iman problemine ilişkin zengin bir literatür tevarüs etmiştir. İman problemine ilişkin müstakil bir risâle kaleme alan müelliflerden biri de Osmanlı âlimi Sadreddinzâde Şîrvânî olmuştur. 16. Yüzyılın sonları ve 17. Yüzyılın başlarında yaşamış olan Sadreddinzâde, ürettiği eserler ile kendini akli ve nakli ilimlerde kanıtlamıştır. O, çağıyla uyumlu olarak daha çok şerh ve hâşiye türünde eserler telif etmiş olsa da *İmân Risâlesi* gibi müstakil eserler de yazmıştır. Şîf-Safevî baskıları nedeniyle memleketinden İstanbul'a göç etmek durumunda kalan Sadreddinzâde, burada Padişah I. Ahmed başta olmak üzere payitahtın önde gelen ulemasının takdirlerini kazanmış ve devlet kademesinde önemli görevler üstlenmiştir. Sadreddinzâde'ye ait *İman Risâlesi*, onun akli ve nakli ilimlerdeki behresini kanıtlayan özgün bir eserdir. Müellif hattı ya da ona arz edilen bir nüshaya rastlamadığımız için gramatik ve problematik anlamda müellif nüshasına en yakın metni inşa etmek adına nüshaları karşılaştırmalı analiz yöntemini benimsedik. *İman Risâlesi*'nin tahkiki neşrinin yanı sıra tercüme ve muhteva analizini de yaptık. Tercümede kavramsal çerçeveye riayet etmekle birlikte güncel Türkçeyi de dikkate almaya çalıştık. Bu risâleyi özgün kılan en önemli husus, iman problemine ontolojik bir perspektif kazandırmasıdır. Sadreddinzâde, risâlesinde, öncelikle imanın tanımı ve imanda istisna konularına ilişkin İslam mezheplerine ait belirgin görüşleri ve ihtilafı hususları özlü bir şekilde aktarmaktadır. Daha sonra o, risâlesini mezkûr iki problemin derinlikli analizine tahsis etmektedir. Müellif, imanı, yakînî tasdik olarak tanımlamaktadır. İkrar ise, hukuki işlemlerin yürürlüğü için gerekli görülen bir iman alameti olarak konumlandırılmıştır. Kesin inanç anlamına gelen yakîn için üç mertebe söz konusu edilir: İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn. Dolayısıyla iman için sayısal bir değişim mümkün olmayıp yalnızca niteliksel bir artma ve eksilmeden bahsedilebilir. O, İslam felsefindeki varlık kategorilerini iman unsurlarına başarıyla uygulamaktadır. Şöyle ki; kalben tasdik hakikî varlığa, dil ile ikrar lafzî varlığa, marifet ise zihnî varlığa karşılık gelmekte olup imanın geçerli olabilmesi için hakiki varlık olan kalben tasdikın gerçekleşmesi gerekmektedir. Sadreddinzâde, imanda istisna problemini filozofların, nefislerin mahiyetleri konusundaki ihtilafına bağlamaktadır. Nitekim nefisleri bir ve aynı kabul eden Hanefilere göre imanda istisna caiz görülmez iken; nefislerin farklı mahiyetlere sahip olduğunu savunan Şafîler, imanda istisnaya cevaz vermektedirler. Oysaki ona göre, nefisler, her birinde inanç yönünden benzeştikleri ya da ayrıştıkları dört evreden geçmektedirler. Şöyle ki; ilk yaratma evresinde dalalet sıfatında, misal evresinde ise hidayet sıfatında benzeşen nefisler, mecazen ilahi nurun sunulduğu ikinci evrede ve dünya hayatındaki dördüncü evrede hidayet ve dalalet sıfatlarında ayrışmaktadırlar. Netice itibarıyla ona göre, iman ve küfür, kişiye gerekli olan özsel nitelikler değil, kişilerin özgür iradelerine bağlı olarak değişime uğrayan ilineksel niteliklerdir.

Anahtar Kelimeler

Kelam, İman, Tasdik, İstisna, Varlık, Nefs, Sadreddinzâde

Atıf Bilgisi

Tanrıbilir, Tarık. "İman Ontolojisi: Sadreddinzâde Şîrvânî'ye Ait İman Risâlesi'nin Tahlili, Tahkiki ve Tercümesi". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Mart 2025), 410-442. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1560830>

Geliş Tarihi	03.10.2024
Kabul Tarihi	14.12.2024
Yayın Tarihi	15.03.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	ethicilahiyat@ogu.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



Ontology of Faith: Analysis, Critical Edition, and Translation of Sadr al-Dīn-zāda Shirwānī's Risāla of Faith

Tarık Tanrıbilir

[0000-0002-4276-9972 | tariktanribilir@osmaniye.edu.tr](mailto:tariktanribilir@osmaniye.edu.tr)

Osmaniye Korkut Ata University, Faculty of Theology, Department of Kalam and History of Islamic Sects, Osmaniye, Türkiye

ROR ID: [03h8sa373](https://orcid.org/03h8sa373)

Abstract

The first institutional division in the history of Islamic politics and thought emerged with the problem of faith. The association of political problems with religion eventually transformed political preferences into religious identities. The exclusion of dissenting groups from the faith community laid the groundwork for addressing issues of faith on a theoretical level. Consequently, the first theological problems in Islamic thought emerged, leading to the formation of various doctrinal and intellectual groups. Due to its significance, a rich literature on the problem of faith has been passed down to the scholarly tradition. Among the scholars who authored independent treatises on this subject is the Ottoman scholar Sadr al-Dīn-zāda al-Shirwānī. Living in the late 16th and early 17th centuries, Sadr al-Dīn-zāda demonstrated his expertise in both rational and transmitted sciences through his works. Although he primarily wrote commentaries and glosses in line with the intellectual trends of his time, he also produced independent works, such as the *Risāla of Faith*. Forced to migrate from his homeland to Istanbul due to pressures from Shiite Safavids, Sadr al-Dīn-zāda earned the admiration of prominent Ottoman scholars, and the patronage of Sultan Ahmed I, holding significant positions in the state apparatus. Sadr al-Dīn-zāda's *Risāla of Faith* is a unique work that demonstrates his deep knowledge in both rational and transmitted sciences. Since no autograph manuscript or a copy submitted to the author has been discovered, we adopted a comparative analytical method to reconstruct the text most faithful to the original in grammatical and doctrinal terms. In addition to providing a critical edition of the *Risāla of Faith*, we also conducted a translation and content analysis. While adhering to the conceptual framework in the translation, we aimed to use contemporary Turkish for clarity. What makes this treatise particularly original is its ontological perspective on the problem of faith. In the treatise, Sadr al-Dīn-zāda succinctly presents the primary views and disputed issues regarding the definition of faith and the doctrine of exceptions in faith within Islamic theological schools. He then devotes the treatise to an in-depth analysis of these two issues. Sadr al-Dīn-zāda defines faith as certitude of assent/yaqini tasdiq. Verbal confession/iqrār is considered a necessary sign of faith for the validity of legal transactions. He identifies three degrees of certitude/yaqin: 'ilm al-yaqin (knowledge of certainty), 'ayn al-yaqin (sight of certainty), and haqq al-yaqin (truth of certainty). Thus, faith does not undergo quantitative change but can experience qualitative increase or decrease. He effectively applies the ontological categories of Islamic philosophy to the elements of faith. He equates heartfelt assent (taşdiq) with true existence (haqiqi wujud), verbal confession with verbal existence (lafzi wujud), and knowledge with mental existence (dihni wujud). For faith to be valid, he argues, true existence (heartfelt assent) must occur. Sadr al-Dīn-zāda links the problem of exceptions in faith to the philosophical debate over the nature of the soul (nafs). For example, according to the Hanafis, who view souls as identical, exceptions in faith are not permissible. In contrast, acceptable, the Shafi'is, who argue souls have different essences, allow for exceptions in faith. Sadr al-Dīn-zāda however, proposes that souls pass through four stages where they converge or diverge concerning belief. Souls are similar in their state of misguidance (qalālah) in the first stage of creation and in their state of guidance (hidāyah) in the covenant stage (mithāq). However, they diverge in the second stage, when divine light is metaphorically presented, and in the fourth stage, the worldly life, regarding attributes of guidance and misguidance. Ultimately, Sadr al-Dīn-zāda concludes that faith and disbelief are not intrinsic

attributes essential to individuals but rather accidental qualities subject to change based on personal free will.

Keywords

Kalam, Faith, Assent, Exception, Existence, Nafs, Sadr al-Dîn-zâda

Citation:

Tanrıbilir, Tarık. "Ontology of Faith: Analysis, Critical Edition, and Translation of Sadr al-Dîn-zâda Shirwâni's Risâla of Faith". *Journal of Eskişehir Osmangazi University Faculty of Theology* 12/1 (March 2025), 410-442. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1560830>

Date of Submission	10.03.2024
Date of Acceptance	12.14.2024
Date of Publication	03.15.2025
Peer-Review	Double anonymized / Two External
Ethical Statement	This study does not require ethics committee approval, as the data used were obtained from literature review/published sources. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Complaints	ethicilahiyat@ogu.edu.tr
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledges that he received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

İslam tarihinde, Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayan bir dizi kaotik süreç ve yaşanan iç mücadeleler, siyaset arenasında meydana gelen çekişmelerin inanç alanına taşınmasına ve çeşitli teolojik tartışmaların başlamasına kapı aralamıştır. Bu tartışmaların başını iman problemi çekmektedir. İman-amel denkleminde kimin mümin ya da kimin kâfir olduğu sorunsalı, iman ve küfür kavramlarının teorik düzlemde analiz edilmesini ve teolojiye geçiş sürecini domine etmiştir. Bu anlamda iman meselesi, İslam siyaset ve düşünce tarihinde farklı mezhep ve ideolojilerin doğmasına etki eden başat unsur kabul edilebilir.¹

İman probleminin çözümüne ilişkin birçok eser telif edilmiştir. Genellikle “*Kitâbu'l-Îmân*” adı verilen bu eserlerin bir kısmı müstakil, bir kısmı da kitap bölümü olarak kaleme alınmıştır. Müstakil eserlerin ilk örneği, Ebû Ubeyd Kâsım ibn Sellâm'a (ö. 224/838) aittir. İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Muhammed ibn Yahyâ ibn Ömer el-Adenî (ö. 243/857), Muhammed ibn İshak ibn Mende (ö. 395/1004) ve Takıyyuddîn ibn Teymiye (ö. 728/1327) konuyla ilgili müstakil eserler veren diğer müelliflerdir. Kütüb-i sitte içinde, Buhârî (ö. 256/869), Müslim (ö. 261/874), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) kitaplarında, “*İman*” bölümleri bulunmaktadır.²

Bu konuda İslam edebiyatına katkı sağlayanlardan biri de Osmanlı âlimi Sadreddinzâde'dir. 16. Yüzyılın sonları ve 17. Yüzyılın başlarında yaşayan Sadreddinzâde, dönemiyle uyumlu olarak büyük ölçüde şerh ve haşiyelerden oluşan birçok eser telif etmiş, aklî ve naklî ilimlerde kendini kanıtlamış velut bir âlimdir.³ O, iman meselesine tahsis ettiği *Îmân Risâlesi*'nde kendine özgü bir paradigma geliştirmiş ve iman kavramına ontolojik bir perspektif kazandırmıştır.

Sadreddinzâde'nin *Îman Risâlesi*'ne ilişkin katalog taramalarımızda altı adet yazma nüshayı tespit ve temin ettik. Yazara ait müellif nüshasına ya da ona arz edilen bir nüshaya rastlamadığımız için tercih kriterlerine göre belirlediğimiz üç nüshayı esas alarak iman literatürü ve Arap Dili temelinde müellif nüshasına en yakın formu ortaya çıkarabilmek amacıyla metin inşa yöntemini benimsedik. Makalemizde, Sadreddinzâde tanıtılmakta, tahkikli neşirde kullandığımız yazma eserlerin tanıtımı aracılığıyla eserin isimlendirmesi ve yazara nispeti tartışılmakta, eserin muhteva analizi yapılmakta, tahkik ve tercümede izlenen yöntem belirtilmekte ve nihayet eserin tahkikli neşri ve tercümesi sunulmaktadır.

1. Sadreddinzâde Muhammed Emin Şirvânî

Asıl adı Muhammed Emin olan yazarımız⁴, ilk eğitimini Sadreddîn lakaplı bir dersiâm olan babasından almıştır. Sadreddinzâde künyesi de buradan tevarüs etmektedir. Doğum yeri ve

¹ Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 31-37.

² Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/212-214; Mahmut Yeşil, “Tarihî Süreçte Te'lif Edilen “Kitabu'l-İman”lar ve Günümüze Yansımaları”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2011), 8.

³ Nevî-zâde 'Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fi tekmileti'ş-Şekâik* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi), 491b-492b.

⁴ Sadreddinzâde Şirvânî hakkında yapılan çalışmalar için bk. Abdülkadir Karahan, Tercümânü'l-ümem (İtikad Mezhepleri Üzerine Bir Yazma), *İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi*, 1/1 (1962); Ethem Ruhi Fırlal, “İbn Sadru'd-Din eş-Şirvânî ve İ'tikadî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1981); Ömer Çelik, “Muhammed Emin B. Sadreddîn Şirâzî'nin Hayatı ve Fetih suresi Tefsirinin Tahkiki” (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992); Ömer Çelik, “Muhammed Emin B. Sadreddin eş-Şirvânî'nin Hayatı, İlmî

tarihi tam olarak bilinmemektedir. Şîrvânî nispetinden onun, Azerbaycan'ın kuzeyinde bulunan Şîrvân'da doğduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca dönemin önde gelen muhaşşisi Molla Hüseyin Halhâlî'den (ö. 1605) de eğitim aldığı kaydedilmektedir. Sadredîn-zâde'nin oğlu Mehmed Rûhullah Efendî (ö. 1660), İstanbul Kadılığı deruhte ederken; torunu Sadık Mehmed Efendî (ö. 1709) ise iki defa şeyhülislamlık makamını ihraz etmiştir.⁵

Sadreddinzâde, yaşadığı coğrafyanın Şîh-Safeviler tarafından işgal edilmesi neticesinde, Ehl-i Sünnet mensupları üzerinde artan baskılardan rahatsızlık duyarak ailesi ve yakınlarıyla birlikte önce Halep'e oradan da Nasuh Paşa'nın davetiyle Diyarbakır'a göç etmiştir. İlk önceleri Şâfî iken tehannüf eden Sadreddinzâde, Diyarbakır Hüsrev Paşa medresesine müderris tayin edilmiştir. Nasuh Paşa'nın sadaret makamına terfi etmesiyle birlikte onun maiyetinde İstanbul'a yerleşen müellif, Padişah I. Ahmet başta olmak üzere payitahtın önde gelen birçok ulema ve devlet ricalinin takdirlerini kazanmıştır. O, 3 Zilhicce 1036/15 Ağustos 1627 tarihinde İstanbul'da vefat etmiş ve vasiyeti üzerine Üsküdar Haziresine defnedilmiştir.⁶

Çok yönlü ve üretken bir âlim olan Sadreddinzâde'nin özellikle nazariyat sahasında çok etkin ve muhakkik bir zât olduğu görülmektedir. Eserleri arasında en çok *Beyzâvî Hâşiyesi, el-Fevâidü'l-Hâkâniyye* ve *Şerhu Kavâidü'l-Akâid li'l-Gazzâlî* şöhret kazanmakla birlikte aklî ve naklî ilimlerde, metin, şerh ve hâşiye formatında onlarca faydalı eser miras bırakmıştır. Ayrıca onun *Tercümânü'l-Ümem* namıyla Türkçe kaleme aldığı bir mezhepler tarihi kitabı da zikre şayandır.⁷ Araştırma konumuz olan *İman Risâlesi*, Sadreddinzâde'nin tahkikî yöntemle kaleme aldığı özgün bir kalam eseri mahiyetindedir.

2. Risâlenin Muhteva Analizi

2.1. İmana Giriş

Sadreddinzâde, *İman Risâlesi*'ne Enfâl Sûresi iki ilâ dördüncü ayetleriyle girizgâh yapmaktadır. O, iman hususunda mezhepler arasında meydana gelen ihtilafın söz konusu ayetlerin farklı yorumlanmasından kaynaklandığını ifade etmektedir: “Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirliler. Namazlarını özenle kılarlar, kendilerine verdiğimiz şeylerden

Kişiliği ve Eserleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14-15 (1995-1996-1997); Eyüp Yaka, “Fethullah b. Sadreddin Şîrvânî (ö.1036/1626)'nin İbadet Risalesi”, *Tasavvuf* 8 (2002); Ahmet Faruk Güney, “İbn Sînâ'dan Elmalı'ya İhlas Suresi Felsefi Tefsir Geleneği” (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008); Hülya Alper, “XVIII. Yüzyıl Osmanlı Düşünce Dünyasında Bir Gazzâlî Şârihi Olarak Sadreddin eş-Şîrvânî ve Şerhu Risâleti'l-Kudsiyye Örneğinde Şerh Geleneği”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2012); Ahmet Kamil Cihan, “Şîrvânî'nin İlimlerin Tanımı ve Meseleleri İlgili Eseri: el-Fevaidü'l-Hakaniyye”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/4 (Nisan 2013); Mustakim Arıcı, “Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî”, Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler içinde, der. ve haz. Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015); Ahmet Kamil Cihan-Arsan Taher, “Mehmed Emin eş-Şîrvânî'nin Meâd ile İlgili Risâle fi tahkikü'l-mebde ve'l-meâd Adlı Risalesi: Tahlil, Çeviri ve Tahkik”, *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (Nisan 2016).

⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1951), 2/275-289; Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmanî*, çev. Seyit Ali Kahraman, haz. Nuri Akbayar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 5/1426.

⁶ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi â'yânî'l-karn el-hâdî aşar* (y.y., Mektebetü'l-Ulûm el-İslâmiyye, ts.), 3/475-476; Nevî-zâde 'Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fi tekmileti'ş-Şekâik* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi), 491b-492b.

⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenââ, 1941), 2/1305, 1133, 1358, 1905.

bir kısmını Allah yolunda harcarlar. Gerçek müminler işte onlardır. Rableri katında onlar için yüksek mevkiler, bağışlanma ve değerli rızık vardır.”⁸ Sadreddinzâde, bu ayetlere istinaden Muhaddislerin çoğunluğu, Hâricîler ve Mu'tezile'nin imanı; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla amel şekilde tanımlarken; Hanefîler ve Eş'arîlerin ameli imana dâhil etmediklerini aktarmaktadır. İkrar, Ehl-i Sünnet'in öncül âlimlerine göre, zaruret nedeniyle sakit olabilecek zâid bir rükün olarak kabul edilirken; ardıl âlimlerine göre, yalnızca hukuki işlerin yürürlüğü ve sosyal hayatın tanzimi için gerekli görülen bir iman emaresi olarak değerlendirilmiştir.⁹ Sadreddinzâde, yine mezkûr ayetlere istinaden tali bir mesele olarak imanda istisna meselesinin¹⁰ Şafîîler tarafından caiz görüldüğü halde; Hanefîler tarafından imana şüphe ilâştireceği gerekçesiyle reddedildiğini ifade etmektedir.¹¹ Nitekim imanda istisna meselesi, imanın hakikat ve mahiyeti ile imanda ziyade ve noksan meseleleriyle birlikte değerlendirilmektedir.¹²

Sadreddinzâde organlarla ameli imanın aslî bir rüknü olarak kabul edenlere ait başlıca iki istidlal yönteminden söz etmektedir:

Birinci Yöntem: Söz konusu ayetler, imanda artma ve eksilmeden bahsetmektedir. Kalbin bütünlüklü bir eylemi olarak tasdikte artma ve eksilmenin meydana gelemeceği gerçeği, organlarla amelin imanın bir rüknü olduğuna delalet etmektedir.

İkinci Yöntem: Söz konusu ayetlerde Yüce Allah, önce haşyet, ihlas ve tevekkül gibi kalbî amellerden, akabinde namaz ve sadaka gibi bedensel amellerden bahsetti ve nihayetinde bu vasıflara sahip olanları gerçek müminler olarak nitelendirdi. Gerçek mümin olma hükmünün zikredilen vasıfları takip etmesi bu vasıfların mümin olma hükmünün illeti/nedeni olduğuna delalet etmektedir.¹³

Sadreddinzâde, ameli imana dâhil edenlerin istidlal yöntemlerini naklettikten sonra imanda istisnaya cevaz verenler tarafından ileri sürülen şu delile de yer vermektedir: İmanımıza dair kesin yargıda bulunabilseydik imanın gereği olan cennete gireceğimize dair de kesin yargıda bulunabilirdik. Oysaki böyle bir yargı, gaip alanına girmekte olup naslarda cennete gireceği müjdelenen aşere-i mübeşşere haricinde kimsenin cennete gireceğine dair kesin yargıda bulunamayız.¹⁴

⁸ el-Enfâl 8/2-4.

⁹ Bk. Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'* (Londra: Matbaatü Mısır, 1955) 123-125; *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilafü'l-musallîn* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2009), 70; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid* (Ankara: Neşriyyâtu Vakfı'd-Diyâne et-Türki, 2018), 487-493; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 620-644; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mîle ve'n-nihal* (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986) 77, 140, 141-42.

¹⁰ İmanda istisna kavramı, kalpteki inanç durumunu ifadeyle ilgili bir problemdir. İman eden kişinin inanç açısından sorgulandığında nasıl cevap vereceği Ehl-i Hadîs ve Mürcie kökenli bir ihtilaf olup Eş'arîler ve Hanefî-Mâtürîdîler tarafından tevarüs edilmiştir. İmanda istisna, bir müminin inanç durumunu ifade ederken şart kalıbı olan “inşallah” sözünü ekleyerek “İnşallah müminim.” şeklinde cevap vermesidir. Çeşitli nedenlerle Eş'arîler, imanda istisnayı caiz ya da gerekli görürken; kesin inanç anlamındaki imana şüphe ilâştırma endişesiyle Mâtürîdîler, “Gerçekten müminim.” cevabını tercih ederek imanda istisnaya cevaz vermemişlerdir. Zübeyir Bulut, “Kelam'da İmanda İstisna Tartışmaları”, *İslâmî İlimler Dergisi* 4/1-2 (Bahar-Güz 2009), 199-214.

¹¹ Bk. Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri)*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: İFAV, 2008), 60; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 502-506; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (Mısır: Mektebe el-Hancî, 1950), 396-401.

¹² Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *Risâle fi'l-îmân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1366), 15b-16a.

¹³ Sadreddinzâde, *Risâle fi'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 16a.

¹⁴ Sadreddinzâde, *Risâle fi'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 16a.

Sadreddinzâde, imanın tanımı ve imanda istisna konularına ilişkin genel geçer kabulleri ve hâkim görüşleri sathi nazarla açıkladıktan sonra risâlesinin geri kalan bölümlerinde bu iki meseleyi derinlikli tahlil etmekte, özgün görüşlerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla onun, *İman Risâlesi*'ni söz konusu iki meselenin analizine tahsis ettiğini ifade edebiliriz.

2.2. İmanın Tanımı

İslâm düşüncesinde iman kavramı, farklı yönleriyle ele alınıp çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. İmanın tanımıyla ilgili öne çıkan kavramlar; tasdik, ikrar, amel ve marifet şeklinde sıralanabilir. Bu kavramlar, imanın mahiyet ve hakikatini belirlemede önemli rol oynamaktadır.¹⁵ İmanla ilgili teolojik tartışmaları başlatan politik görüşleriyle Hâricîler, imanı; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla amel şeklinde tanımlamaktadırlar. Ameli imana dâhil eden tanımlarıyla onlar, istisnalar dışında mürtekb-i kebîreyi/büyük günah sahibini tekfir etmişlerdir.¹⁶ Mu'tezile, ameli imana dâhil etme hususunda Hâricîlere katılsa da onların görüşlerini biraz daha ılımlaştırarak mürtekb-i kebîreyi kâfir değil, imanla küfür arasında bir menzile ihdas etmek suretiyle fâsık olarak nitelendirmiştir.¹⁷ Selef âlimleri, Hâricîler ve Mu'tezile paralelinde ameli imana dâhil etseler bile mürtekb-i kebîreyi kâfir değil, yetkinlik bakımından yetersiz anlamında fâsık mümin olarak nitelendirmişlerdir.¹⁸ Mürcie, ameli imana dâhil ederek inançla davranış arasında sıkı bir bağ kuran Hâricîler ve Mu'tezilenin hilafına inanca otonom bir özellik kazandırmış ve bilinçli inanca dikkat çekerek imanı marifet/ilahi bilgi olarak tanımlamıştır.¹⁹ Bu görüşüyle Mürcie, bilgiyle inanç arasında doğal ve kaçınılmaz bir ilişki kurarak Allah'ı hakkıyla bilenlerin ona iman etmelerini zorunlu görmüştür. Dolayısıyla onlara göre iman, içselleştirilmiş ilahi bilgi olarak da tanımlanabilir. İnancın belirlenmesinde beyanı esas alan Neccâriyye ve Kerrâmiyye mezheplerinde iman, ikrarla tanımlanmıştır. Onlara göre imanın yegâne rûknü dil ile ikrardır.²⁰ Zira dil, kalbin bir yansıması ve insanlar arasındaki en önemli iletişim ve etkileşim aracıdır. Ehl-i Sünnet kelam bilginleri, genel olarak imanı, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar şeklinde tanımlamışlardır. Kalp ile tasdik, imanın aslî rûknü olarak değerlendirilirken; ikrar, zaruret nedeniyle sakıt olabilen, hukuki işlerin yürürlüğü ve sosyal hayatın tanzimi için gerekli zaid bir rûkûn olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle onlar, mürtekb-i kebîreyi asi/günahkâr mümin olarak nitelendirmişlerdir.²¹ Hasan-ı Basrî'nin de ameli ön plana çıkararak mürtekb-i kebîreyi münafık olarak tanımladığı aktarılmıştır. Buradaki münafık kavramının, itikadi anlamda değil de onun tasavvufi kimliğiyle de örtüşecek şekilde ahlaki münafık yani ikiyüzlü ve tutarsız olarak anlaşılabilceği makul bir açıklama olacaktır.²²

¹⁵ İsmail Şık, "İman Olgusunun Mahiyeti ve Hakikati Üzerine Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar* 13/37 (Aralık 2010), 20-21.

¹⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 73.

¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 546-604.

¹⁸ Ebü'l-Kâsim el-Lâlekâî, *Şerhu usûli'itikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Ahmed Sa'd Hamdân (Mekke: yy., 1411), 249-251.

¹⁹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928), 249-252.

²⁰ Ebû Mutî' Mevhûl en-Neseфі, *Kitâbü'r-Redd alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâ ed-dâlle*, thk. Seyti Bahçıcan (Konya: Hikmetevi Yayınları, 2013), 149-150.

²¹ Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma'*, 123-125; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 487-493.

²² Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, 88-89.

Sadreddinzâde, risâlesine imanın tanımını analiz ederek başlamaktadır. Ona göre iman, yakîn tasdik demektir.²³ Bu görüşüyle o, özellikle ardıl Hanefiler ve Şâfîler gibi imanı yalın ama kesin tasdikle tanımlamakta; ikrar ve amel unsurlarını ise birer rükün değil, yalnızca muamelatın işlevselliği için gerekli olan iman emareleri olarak betimlemektedir. O, imanın tanımında ifade edilen yakîn yani kesin bilgi ve inancın üç mertebesinden bahsetmektedir. Bunlar; ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn mertebeleridir.²⁴ İlme'l-yakîn teorik bilgiyi, ayne'l-yakîn gözlemsel bilgiyi, hakka'l-yakîn ise deneysel ve içsel bilgiyi tanımlamaktadır. Bu taksim, aynı zamanda bir bilgi hiyerarşisini de oluşturmaktadır. Öldükten sonra yeniden diriliş hakkındaki aklî ve naklî delilleri bilmek ilme'l-yakîn, Hz. İbrahim'in parçalararak çeşitli tepelere koyduğu kuşların dirilişini müşahade etmesiyle hâsıl olan bilgi²⁵ ayne'l-yakîn, Allah'ın ölüleri nasıl dirilttiğini merak eden birinin Allah tarafından öldürülüp yeniden diriltilmesi sonucunda oluşan bilgi²⁶ ise hakka'l-yakîn mertebelerine örnek verilebilir.²⁷ Sadreddinzâde, bu mertebeleri ateş metaforuyla anlatmaktadır. Şöyle ki ateşin; nesnelere yansıyan ışık vasıtasıyla bilinmesi ilme'l-yakîn, bizzât görülerek bilinmesi ayne'l-yakîn, eritme ve dönüştürme etkisiyle bilinmesi ise ayne'l-yakîn olarak tasvir edilmiştir. Dolayısıyla imanı yalın ama kesin tasdikle tanımlayan Sadreddinzâde'ye göre imanda niceliksel bir değişimin ötesinde niteliksel bir artma ve azalmadan söz edebiliriz.²⁸

Sadreddinzâde, imanı ontolojik bakımdan üç kategoride incelemektedir: Birincisi, imanın aslî ya da aynî mevcudiyeti. Bu kategori, ilahi bilgilerin kalpte hâsıl olması yani kalbî teslimiyettir. İmanın tahakkuku ve sonuçlarının doğması imanın aslî ya da aynî mevcudiyetiyle ilgilidir. İkincisi, imanın zihnî ya da zillî (gölge) mevcudiyeti. Bu kategori, ilahi bilgilerin kalben tasdikten bağımsız zihnen tasavvur edilmesidir. Dolayısıyla her ne kadar tasdik nesnesi olarak iman için bir ön şart kabul edilebilirse de yalın marifet ya da ilahi bilgiler, iman için yeter sebep görülmemektedir. Üçüncüsü, imanın lafzî mevcudiyeti. Bu kategori, iman esaslarının ikrar ve telaffuz edilmesidir. Benzer şekilde, kalben benimsenmeden icra edilen yalın ikrar da imanın oluşması için kâfi değildir. Sadreddinzâde, kalben tasdiki suya benzetmektedir. Su içilmeden onun kimyasını bilmek ya da kelimesini telaffuz etmek, susuzluğu gideremeyeceği gibi; yalın ilahi bilgiler ya da bunların ikrarı da imanı meydana getirmez.²⁹ Sadreddinzâde'nin iman özelindeki ontolojik taksimi İslâm felsefesindeki “mevcûd” taksiminden esinlenmiş gözükmektedir. Nitekim İslâm felsefesi geleneğinde, mevcûd; hâricî/aynî, zihnî, lafzî ve kitâbî olmak üzere başlıca dört kategoride incelenmektedir. Şeylerin dış dünyadaki nesnel ve gerçek varlıkları hâricî mevcudu ifade etmektedir. Dış dünyadan bağımsız, aklen tasavvur edilen formlar ya da manalar ise zihnî mevcuda delalet etmektedir. Mevcûdlar; lisânen telaffuz edildiğinde lafzî mevcûd, kaleme döküldüğünde ise kitâbî mevcûd olarak da adlandırılır.³⁰

²³ Sadreddinzâde, *Risâle fî'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 16a.

²⁴ Sadreddinzâde, *Risâle fî'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 16a.

²⁵ el-Bakara 2/260.

²⁶ el-Bakara 2/259.

²⁷ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfî istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm* (Lübnan: Mektebetü Lübnan Nâşirûn), 2/1813-1814; Yusuf Şevki Yavuz, “Hakka'l-yakîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/203-204.

²⁸ Sadreddinzâde, *Risâle fî'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 16a.

²⁹ Sadreddinzâde, *Risâle fî'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 16a-16b.

³⁰ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 444-454; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif (Riyad: y.y., 1990), 429-430.

Sadreddinzâde, islâm felsefesi geleneğindeki mevcûd taksimini imanla ilgili kavramlara uygulayarak sağlıklı bir iman tanımı yapmaya çalışmaktadır. Şöyle ki; ilahi bilgilerin kalpte hâsıl olması anlamında kalben tasdik iman konusunda aynî ve aslî mevcûd, ilahi bilgilerin tasdikten bağımsız yalın tasavvur edilmesi zihnî mevcûd, iman esaslarının lisânen ikrar ve telaffuz edilmesi ise kitâbî mevcûd kategorisinde değerlendirilmiş ve imanın gerçekleşebilmesi, aynî ve aslî mevcûd konumundaki kalben tasdike bağlanmıştır.

Sadreddinzâde, imanı, yakînî tasdik ile tanımlayarak iman ve davranış arasındaki ilişkiyi göz ardı etmemiş; imanı bir fidana, salih amel ve güzel ahlakı ise bu fidanı sulayan kaynağa benzeterek imanın etik ve pratik boyutuna da dikkat çekmiştir. Dolayısıyla ona göre iman fidanı, salih amel ve güzel ahlak kaynaklarından sulanırsa ayette³¹ ifade edildiği şekliyle gelişmekte, serpilmekte ve meyve vermektedir.³²

2.3. İmanda İstisna ve Saâdet-Şekâvet Meselesi

İmanda istisna problemi, mümin bir kişinin imanı sorgulandığında vereceği cevabın üslubunu konu almaktadır. İmanda istisna yapmak, kesinlik bildiren “Ben müminim.” yargısına “inşallah” şart cümlesini ilave ederek “İnşallah ben müminim.” formuyla ihtiyatlı bir yanıt vermeyi içermektedir. Hanefî-Mâtürîdî âlimler, bu ifadeyi, imanın kesinlik şartına halel getirecek şekilde şek ve şüphe ihtiva ettiği gerekçesiyle reddetmektedirler. Nitekim Ebû Hanîfe'ye göre mümin gerçekten mümin, kâfir de gerçekten kâfirdir. İmanda şüphe etmek imanın sıhhatine aykırıdır. Şek ve şüpheden arı bir şekilde iman eden herkes gerçekten mümin; inkâr eden ya da iman esasları hakkında şüphe duyan herkes de kâfir sayılmaktadır. Bu nedenle onlara göre, bu soruya muhatap olan müminler “Ben gerçekten müminim.” şeklinde imanını kesin bir dille ifade etmelidir.³³ Ameli imanın kemâli/yetkinliği için şart koşan Ehl-i hadis ile akibetimizden emin olamayacağımızı ve Allah'a karşı daha mütevazı olmamız gerektiğini vurgulayan Eş'arîler ise imanı sorgulanan mümin bir kişinin “İnşallah ben müminim.” şeklinde cevap vermesini daha uygun, hatta gerekli görmüşlerdir.³⁴

Sadreddinzâde, imanı tasdik olarak tanımlaması hasebiyle şüpheye neden olabileceği gerekçesiyle Ebû Hanîfe'nin imanda istisnayı kabul etmediğini aktarmaktadır. Zira kişi, tasdik meydana gelirse mutlak mümin sayıldığı gibi tasdik meydana gelmediği takdirde de mutlak kâfir sayılmaktadır.³⁵ Sadreddinzâde, inanç durumuyla ilgili yargıları apriori algılanan renkler kadar açık seçik değerlendirmektedir. Şöyle ki bir nesne; beyaz ise tereddütsüz bir şekilde beyazlığına, siyah ise şüphesiz bir şekilde siyahlığına hükmedebiliriz. Aynı yargısal kesinliği inanç durumuna da uygulamakta bir beis yoktur.³⁶ Onun bu konudaki benzetmesi İbn Hazm'ın değerlendirmelerini anımsatmaktadır. Nitekim İbn Hazm'a göre “Ben müminim.” demek, bir övünç ya da büyük bir iddiayı değil, bir vakıyı yansıtmaktadır. Şöyle ki “Ben siyahım.” ya da

³¹ İbrahim 14/24.

³² Sadreddinzâde, *Risâle fî'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 16b.

³³ Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, 60; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 402-406.

³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-îmân (el-Medhal ilâ el-câmi' fi kütübî'l-îmân ver'r-redd ale'l-Mürce)*, haz. Ebû Abdullah Adil b. Abdullah Ali Hamdân (Beyrut: Dâri'ul-Evrâk es-Sekâfiyye, 1438), 3/187; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şehu'l-Akâid li'n-Nesefti* (Şam: Mektebetü Dâri'd-Dakkâk, 2007), 158-159.

³⁵ Sadreddinzâde, *Risâle fî'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 17a.

³⁶ Sadreddinzâde, *Risâle fî'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 17a-17b.

“Ben beyazım.” cümleleriyle “Ben müminim.” cümlesi ve diğer olgusal yargılar arasında yapısal anlamda hiçbir fark yoktur.³⁷ Zira bu yargılar, bize doğru ya da yanlış bir bilgi veya haber vermektedir. Ayrıca Sadreddinzâde'ye göre, iman hakkında kesin yargıda bulunabildiğimiz için imanın ayrılmaz ve zorunlu sonuçları olan saâdet, cenneti hak ediş ve manevi derecelerimizle ilgili de kesin yargılarda bulunabiliriz.³⁸ Örneğin; “Ben müminim.” diyebilen bir kişi, iman durumunun kaçınılmaz sonucu olarak “Ben cennetliğim.” ve “Allah katında yüksek derecelere sahibim.” tarzında kesin yargıda da bulunabilir.

Lügatte, mutluluk ve bahtiyarlık anlamına gelen saâdet, din dilinde iman ve güzel sonuçlarıyla açıklanmaktadır. Dolayısıyla iman eden kişiye de mümin anlamında saîd adı verilmektedir. Lügatte, mutsuzluk ve bedbahtlık anlamına gelen şekâvet ise dini terminolojide inkâr ve kötü sonuçlarıyla açıklanmaktadır. Bu nedenle inkâr eden kişiye de kâfir anlamında şakî denilmektedir.³⁹ Saîd ve şakî kişilerin ezeli takdir gereği inançlarında sabit mi kalacakları; saâdet ve şekâvet niteliklerinin maluma tabi olarak dinamik bir yapı mı arz edeceği problemi, kelam mezheplerince insan özgürlüğü ve Tanrı-insan ilişkisi bağlamında tartışılmıştır.

Sadreddinzâde'ye göre, saâdet ve şekâvet, determinist kavramlar olmayıp dinamik bir yapıdadır. Bu kavramlar, ezelf ve ebedî geçerlilik taşımayıp kişilerin özgür iradesine göre değişim ve dönüşüme uğrayabilir. Dolayısıyla anne karnından başlayarak son nefese kadar istikrarlı ve sabit bir inanç durumundan söz etmek mümkün değildir. Şafililer, Muhaddisler ve Eş'arîler, son nefesteki inanç durumu anlamına gelen hatimenin ezeldeki yazgı nedeniyle anne karnında belirlenen inanç durumuna bağlı olduğunu iddia etmişlerdir. Ezeldeki yazgı da insanlara malum olmadığından dolayı onlar, imanda istisna yapmanın gerekli olduğunu ve saâdet-şekâvet niteliklerinin asla değişmeyeceğini savunmuşlardır.⁴⁰ Sadreddinzâde, sûi âkıbetin Ehl-i Sünnetin ortak endişesi olduğunu ifade etmektedir. Oysaki bu konu, son anımızı değil, hâl-i hâzırdaki inanç durumumuzu ilgilendirmektedir.⁴¹ Eş'arîlerin imanda istisna görüşlerinin temelinde muvâfât kuramı bulunmaktadır. Muvâfât, inanç durumunda yalnızca son nefese itibar eden; son nefes verinceye kadar benimsenen inanç tutumlarını önemsiz addeden; ömür boyu iman edilip son nefeste kâfir olunabileceğini ya da hayat boyu kâfir olarak yaşanıp son nefeste iman edilebileceğini öngören; bu nedenlerle de kimsenin akıbetini, dolayısıyla da inanç durumunu bilemeyeceğimizi ileri süren bir kuramdır. Bu kurama göre, ezelde kâfir olması takdir edilen kişi, iman halindeyken de en geç son nefesinde avdet edeceği küfür sıfatıyla nitelenir ve ilahi gazaba muhatap olur. Aynı şekilde, ezelde mümin olması takdir edilen kişi, küfür halindeyken de en geç son nefesinde rücu edeceği iman sıfatıyla nitelenir ve Allah'ın lütfuna mazhar olur.⁴² Mu'tezile ve Mâtürîdiyye ise iman ve küfür durumlarını, Allah tarafından dikte edilen ezelf ve ebedî hükümler değil, insanların özgür iradeleriyle yaptıkları ve değişime

³⁷ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umevre (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ts.), 3/271-272.

³⁸ Sadreddinzâde, *Risâle fi'l-imân* (Esad Efendi, 1366), 17b.

³⁹ Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabîratü'l-edille fi Usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/422.

⁴⁰ Sadreddinzâde, *Risâle fi'l-imân* (Esad Efendi, 1366), 17b.

⁴¹ Sadreddinzâde, *Risâle fi'l-imân* (Esad Efendi, 1366), 17b.

⁴² İbn Fûrek, *Makâlâtü'ş-Şeyh Ebî'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, 2005), 157.

elverişli tercihler olarak değerlendirmektedirler. Ayrıca muvâfât kuramı, istikrarsız ve belirsiz bir inanç sürecini önermekte ve inanç işlerini yalnızca ahir ömre ertelemeye neden olmaktadır.⁴³ İbn Teymiyye de Selef âlimlerinin imanda istisnaya cevaz vermelerini, muvâfât kuramıyla değil, amelî yetkinlik konusundaki endişeleriyle açıklayarak Eş'arîlerin bu hususta teorik bir yanılığın içerisinde olduklarını ihsas etmektedir.⁴⁴

2.4. Beşerî Nefisler ve İmanda İstisna İlişkisi

Sadreddinzâde, imanda istisnanın cevazı hakkındaki anlaşmazlığın arka planında nefislerin mahiyetleri bakımından aynı mı, farklı mı oldukları noktasındaki tartışmanın yer aldığını iddia etmektedir. O, Aristo ve takipçilerinin nefisleri, mahiyet bakımından homojen yapıda değerlendirirken; diğer filozofların heterojen yapıda kabul ettiklerini aktarmaktadır.⁴⁵

Hanefîler, Aristo ve takipçilerine katılarak nefisleri mahiyet itibarıyla bir ve aynı kabul etmektedirler. Bu nedenle iman ve küfür, nefislere eşit uzaklıkta bulunan fiilî ve kesbî niteliklerdir. Sonuç olarak kişiler, mümin ya da kâfir olarak yaratılmayıp iman ve küfür nitelikleri, onların özgür iradeleri neticesinde eklenmektedir. Fiilî ve kesbî olan inanç durumu zorunlu olarak bilineceği için şek ve şüphe ihtiva eden istisnaya mahal yoktur.⁴⁶

Şâfiîler ve Muhaddisler ise diğer filozoflara katılarak nefisleri mahiyet itibarıyla muhtelif değerlendirmektedirler. Onlara göre, iman ve küfür, kişiden asla ayrılmayan zâtî, lüzûmî, tabîî ve fitrî niteliklerdir. İnanç durumumuz akıbetimize, akıbetimiz fitratımıza, fitratımız da ezeli takdire bağlıdır. Ezelde takdir edilen zâtî ve fitrî inanç durumumuzu bilemeyeceğimiz için Allah katındaki gerçek inancımızı da bilemeyiz. Dolayısıyla kesin bilgi sahibi olmadığımız inanç beyanında istisna yapmak geçerli, hatta gerekli bir olgudur.⁴⁷

Sadreddinzâde'ye göre ise nefisler mâhiyet itibarıyla ne homojen ne de heterojen bir yapıdadır. Ona göre, iman ve küfre karşılık gelen hidayet ve dalalet durumlarına ait dört evre söz konusudur. O, bu evreleri dini metinlere referansla çıkarsamaktadır. İlk yaratma evresinde,

⁴³ Kâdî Ebî Ya'lâ el-Hanbelî, *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'd-dîn*, thk. Vedit' Zeydân Haddâd (Beirut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 190-191; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, 321-324; Tefvik Yücedoğru, "Bir Kelam Teorisi: Muvâfât", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 173-175.

⁴⁴ Muhammed Saîd İbrahim Seyyid Ahmed, *Kitâbü'l-îmâni'l-kebir li Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye: Dirâse ve tahkik* (Mekke: Câmia Ümmü'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da'vâ ve Usulî'd-Dîn, 1423), 665.

⁴⁵ Aristoteles'e göre insan nefisleri mâhiyet bakımından özdeştir. Zira insan nefisleri, beşeriyette iştirak ettikten sonra mâhiyette ihtilaf etseydi benzer ve farklı noktaların bileşiminden oluşan mürekkep bir yapı meydana gelirdi. Mürekkep yapılar, cisimlere mahsus olduğu için cisim olarak kabul edilmeyen insan nefislerinin mâhiyet bakımından özdeş olmaları gerekir. Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'ye göre ise insan nefisleri, mâhiyet bakımından farklılaşır. Zira insanların birbirinden farklı karakter ve zekâyâ sahip oldukları gözlemlenmektedir. Bu farklılıkların nedeni; mizaç, dış etkenler ya da nefis olmak üzere üç nedene indirgenebilir. Soğuk mizaçlı zeki, sıcak mizaçlı ahmak ya da soğuk mizaçlı ahmak, sıcak mizaçlı zeki insanlar olabildiği için söz konusu karakteristik farklılığın nedeni mizaç olamaz. Ayrıca iyi bir ebeveyn den kötü bir evlat veya tam aksi meydana gelebildiği için ve coğrafik koşullar nedeniyle kaba olması gereken dağlı insanlar yumuşak huylu olabildiği için karakteristik özelliklerdeki bu farklılığın nedeni, dış etkenler de olamaz. İlk iki şıkkın elenmesiyle insan karakterindeki değişkenliğin yegâne nedeni, insan nefislerindeki mâhiyet farklılığı olarak belirginleşmektedir. Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Lale Levin Basut-Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2019), 8, 41; İbn Bâcce, *Kitâbü'n-Nefs*, çev. Burhan Köroğlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 60; Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mu'teber fi'l-hikme* (Haydarabad: Cemiyet-i Dâire-i Maârif el-Osmaniyye), 3/152-153; Semerkandî, *es-Sahâfî'l-îlâhiyye*, 282-283.

⁴⁶ Sadreddinzâde, *Risâle fi'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 18a-18b.

⁴⁷ Sadreddinzâde, *Risâle fi'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 18b.

nefisler, dalalet halinde yani imandan yoksun olarak yaratılmışlardır. İkinci evrede, alegorik anlatımla, nefislere Allah'ın nuru saçılmış/sunulmuş, isabet edenler hidayete kavuşurken, mahrum kalanlar dalaletle düşmüşlerdir. Üçüncü evre, misak olarak bilinen ilahi antlaşma merhalesidir. Bu evrede, tüm nefisler Allah'ı tanıyarak ve O'na sadakat yemini ederek hidayette buluşmuşlardır. Dördüncü evre ise dünya hayatındaki imtihan evresidir. Dünyaya hidayetle nitelenmiş olarak gönderilen insanların kimi hidayet ve istikamet üzere yaşamakta, kimiye özgür iradesiyle dalaleti tercih etmektedir.⁴⁸ Görüldüğü gibi, Sadreddinzâde'ye göre, nefisler, inanç durumları bakımından ilk yaratma evresinde dalalet sıfatında, misak evresinde ise hidayet sıfatında benzeşirken; “Allah'ın nurunun arz edildiği” ikinci evrede ve dünyaya gönderildikten sonraki imtihan evresinde ise hidayet ve dalalet sıfatlarında ayrılmaktadır. Dolayısıyla ona göre, iman ve küfür, kalıtsal ya da yaratışsal özellikler değil, dinamik ve ilineksel nitelikler olarak belirginleşmektedir.

3. Nüshaların Tanıtımı, Nispet ve İsimlendirme

3.1. Esad Efendi Nüshası

Esad Efendi nüshası neşirde (İ) remzi ile gösterilmiştir. Bu nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1366 numarada, 15b-19b varakları arasında kayıtlıdır. Bu nüsha, nestalik hattıyla yazılmış olup ibareleri okunaklıdır. Zahriyyede (15a) çalıştığımız eserin adı ve müellifine ilişkin “رسالة في الإيمان لصدر الدين زاده” (Sadreddinzâde'ye ait *İman Risâlesi*) kaydı yer almaktadır. Nüshanın sonunda ise “تم تحرير الرسالة في اليوم الخامس عشر من شهر محرم الحرام ١١٩٦” ifadesi not düşülmüştür. Ferağ kaydındaki bu bilgiye göre, ilgili nüsha, Hicri 1196 yılında, haram aylardan muharremin 15. gününde tahrir ve istinsah edilmiş olup müstensih hakkında bilgi içermemektedir.⁴⁹

3.2. Milli Kütüphane Nüshası

Milli Kütüphane nüshası neşirde (M) remzi ile gösterilmiştir. Bu nüsha, Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk2667/11 numarada, 86b-92a varakları arasında kayıtlıdır. Çapa filigranlı kâğıt üzerine kırma talik hattıyla yazılmış bu nüshada, tahrir tarihine ilişkin herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Risâlenin sonunda müellifine ilişkin “لمحرره الفقير محمد أمين الشرواني” (Muharriri, fakir, Muhammed Emin Şirvânî'ye aittir.) ifadesi onun Sadreddinzâde'ye ait olduğunu teyit etmektedir.⁵⁰ Bu nüsha, müellif nüshası şüphesi taşısa da metindeki anlam ve konu bütünlüğünü etkileyen kimi ibare eksiklikleri, bazı gramer hataları ve yazarın müellif nüshası olduğu tespit edilen diğer eserlerinden⁵¹ farklı bir yazı stiline sahip oluşu, ilgili ifadenin müellif nüshasından aynen istinsah edildiği kanaatini desteklemektedir.

⁴⁸ Sadreddinzâde, *Risâle fi'l-îmân* (Esad Efendi, 1366), 18b-19b.

⁴⁹ Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *Risâle fi'l-îmân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1366), 15a-20b.

⁵⁰ Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *Risâle fi'l-îmân* (Ankara: Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk2667/11), 87a-92b.

⁵¹ Bk. Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *Risâle fi tahkiki'l-mebede ve'l-meâd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 321), 93b-99a; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi, 3614), 6b-13b; Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-kudsiyye fi kavâ'idil-'akâid* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, 317).

3.3. Bağdatlı Vehbi Nüshası

Bağdatlı Vehbi nüshası neşirde (ب) remzi ile gösterilmiştir. Bu nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041 numarada, 262a-285b varakları arasında kayıtlıdır. Talik hattıyla yazılmış olup genel itibarla okunaklı olan bu nüshanın tahrir tarihine ilişkin herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. 262a numaralı varakta yer alan risâlenin giriş bölümünde müellif ve eser ismine ilişkin “للمولى المرحوم صدرالدين زاده في سورة الأنفال” (Enfâl Suresi hakkında merhum Mevla Sadreddinzâde'ye aittir.) ifadesi, risâlenin Sadreddinzâde'ye aidiyetini pekiştirirken; “رسالة في” “سورة الأنفال” gibi farklı bir isimlendirmeyi de gündeme getirmiştir.⁵² Fakat tahkik çalışmamızda esas aldığımız nüshaların yanı sıra temin ettiğimiz diğer nüshalarda da zikredilen “رسالة في الإيمان” ifadesinin⁵³ isimlendirme hususunda daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca risâlenin telif sebebi ve tarihine ilişkin yazma nüshalar ve biyografi kaynaklarında açık bir bilgiye rastlanmamıştır.

4. Tahkik ve Tercümede İzlenilen Yöntem

Sadreddinzâde'ye ait *İman Risâlesi*'ne ilişkin katalog taramalarımızda kütüphanelerimizde altı adet yazma nüshasının bulunduğunu tespit ve bunları temin ettik: Süleymaniye Kütüphanesi'ne bağlı Esad Efendi (nr. 1366), Bağdatlı Vehbi (nr. 2041), Reşit Efendi (nr. 1101) ve Laleli (nr. 252) koleksiyonlarıyla Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Koleksiyonu (nr. 06 Hk2667/11) ve Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi (nr. 907/2). Temin ettiğimiz nüshaların incelemesi sonucunda bunlardan herhangi birinin müellif nüshası ya da ona arz edilen nüsha olduğuna yönelik kuvvetli bir karine bulamadık. Bu nedenle, biz de konu ve anlam bütünlüğü ile Arap dili ve belagati kurallarını kıstas olarak müellif nüshasına en yakın formu ortaya çıkarabilmek amacıyla metinlerin karşılaştırmalı analiz edildiği metin inşa yöntemini tercih ettik. Nüshalarının daha muntazam, hatalarının daha az, metinlerinin daha okunaklı ve istinsahlı ilgili bilgi içermesi gibi kriterlere istinaden Süleymaniye Kütüphanesi'ne bağlı, Esad Efendi, 1366 ve Bağdatlı Vehbi, 2041 koleksiyonlarıyla Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Koleksiyonu olmak üzere toplam üç nüsha tahkik çalışmamızda karşılaştırmalı analiz edilmiş, temin edilen diğer nüshalardan da veriler teyit ettirilerek suretiyle istifade edilmiştir.

Tahkik çalışmamızda İsam tahkikli neşir esasları (İTNES) esas alınmış, varak numaralarının belirlenmesi ve dua cümlelerin zaptı hususlarında mezkûr nedenlere istinaden Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1366 numaralı nüsha tercih edilmiştir. Risâlenin tercümesinde ise mümkün olduğu kadar kelam terminolojisine bağlı kalmaya ve kavramları muhafaza etmeye çalışmakla beraber, meselelerin anlaşılır ve nispeten güncel bir Türkçeye ifade edilmesine de özen gösterilmiştir. Ayrıca risaleyi daha sistematik hale getirmek amacıyla başlıklandırmalar ilave edilmiş ve bunlar köşeli parantezlerle belirtilmiştir.

⁵² Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *Risâle fî'l-îmân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 262a-286b.

⁵³ Bk. Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *Risâle fî'l-îmân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1101), 138b-141a.

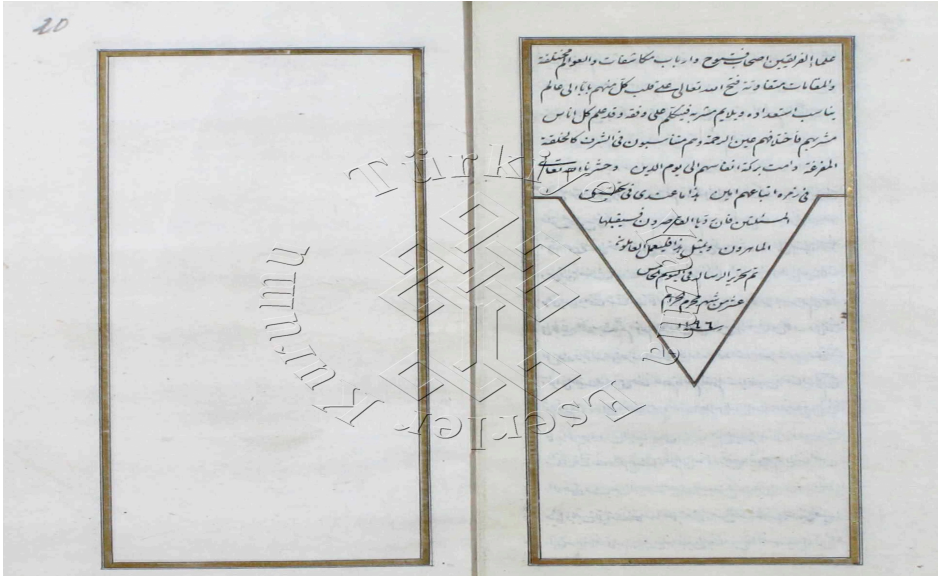
Şekil 1

Sadreddinzāde Mehmed Emin Şirvāni, Risāle fi'l-īmān (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1366), 15b-16a



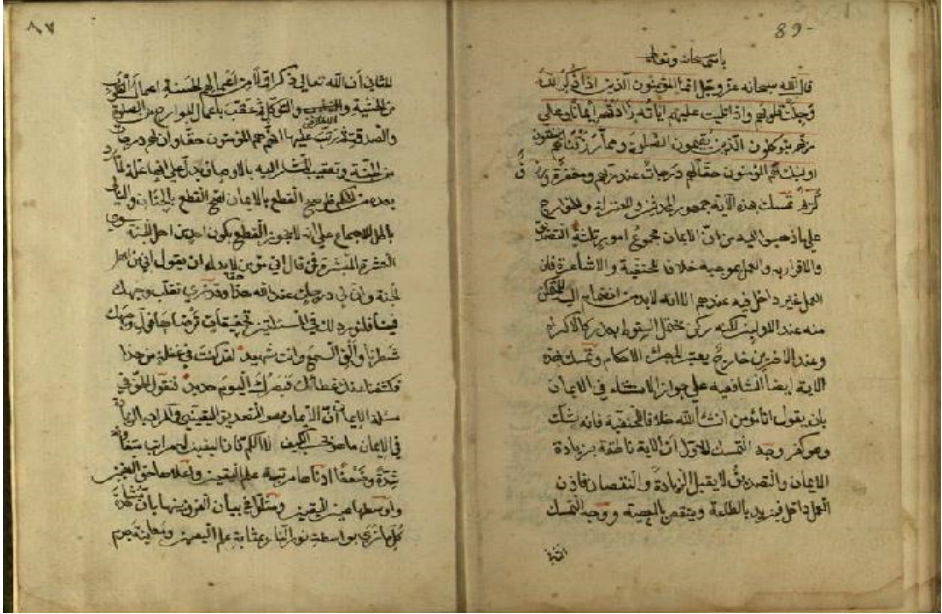
Şekil 2

Sadreddinzāde Mehmed Emin Şirvāni, Risāle fi'l-īmān (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1366), 19b



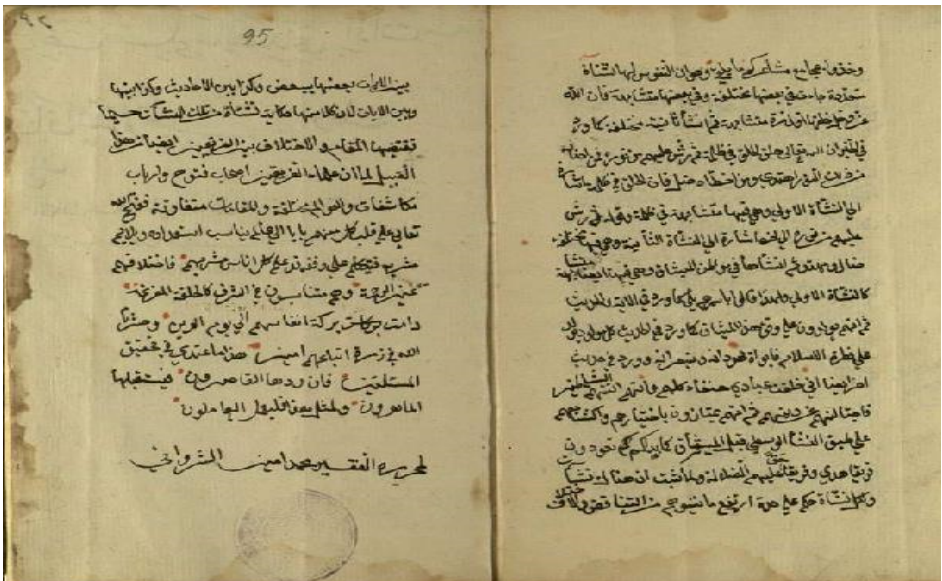
Şekil 3

Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, Risâle fî'l-îmân (Ankara: Milli Kütüphanesi, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk2667/11), 266-27a



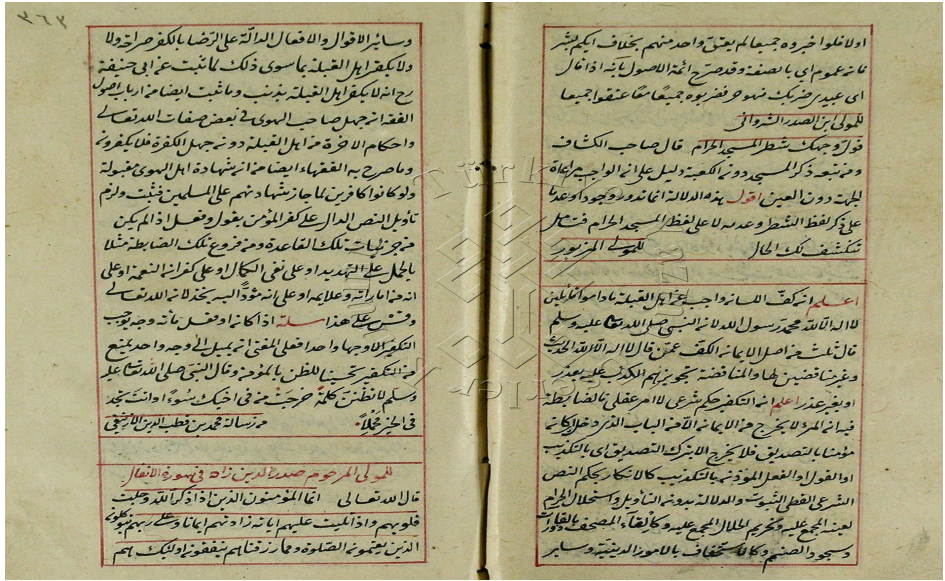
Şekil 4

Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, Risâle fî'l-îmân (Ankara: Milli Kütüphanesi, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk2667/11), 91b-92a



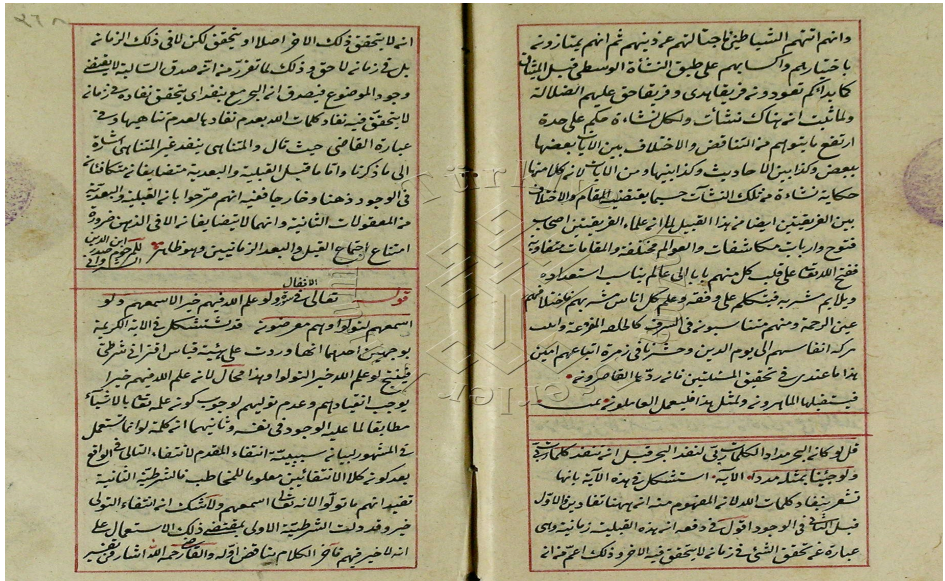
Şekil 5

Sadreddinzāde Mehmed Emin Şirvānî, Risāle fî'l-îmân (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 262a



Şekil 6

Sadreddinzāde Mehmed Emin Şirvānî, Risāle fî'l-îmân (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 267b



5. İman Risâlesi'nin Tahkiki Neşri

[رسالة في الإيمان لصدر الدين زاده]

[١٥ ظ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ⁵⁴

[مَقَدِّمَةُ الْإِيمَانِ]

قال الله سبحانه⁵⁵ وتعالى⁵⁶ في سورة الأنفال: ⁵⁷﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَانَتْهُمْ إيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُبَيِّمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال، ٢/٨-٤]. تمسك بهذه الآية جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج على ما ذهبوا إليه من أن⁵⁸ الإيمان مجموع أمور ثلاثة: التصديق والإقرار به⁵⁹ والعمل بموجبه. خلافاً للحنفية والأشاعرة؛ فإن العمل غير داخل فيه عندهم إلا أنه لا بد من انضمام الإقرار إليه للمتمكن منه عند الأولين؛ لكنه ركن يحتمل السقوط بعذر كالإكراه، وعند الآخرين⁶⁰ خارج يعتبر لإجراء الأحكام، وتمسك بهذه الآية أيضاً⁶¹ الشافعية على جواز الاستثناء في الإيمان بأن يقول: «أنا مؤمن إن شاء الله» خلافاً للحنفية؛ فإنه شك في الإيمان،⁶² وهو كفر.

وجه التمسك الأول: أن الآية ناطقة بزيادة الإيمان، والتصديق لا يقبل الزيادة والنقصان؛ فإذن العمل داخل فيزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

ووجه التمسك الثاني: أن الله تعالى ذكر أولاً من أعمالهم الحسنة أعمال القلوب من خشية والإخلاص⁶³ والتوكل، ثم عقب بأعمال الجوارح من الصلاة والصدقة، ثم رتب عليها أنهم هم المؤمنون حقاً، / [١٦ و] وأن لهم درجات من الجنة، وتعقيب المشار إليه بالأوصاف يدل على أنها علّة لما يرد بعده من الحكم.

فلو صح القطع بالإيمان لصح⁶⁴ القطع بالجنان، والثاني باطل للإجماع⁶⁵ على أنه لا يجوز القطع بكون أحد من أهل الجنة سوى العشرة المبشرة، فمن قال: «إني مؤمن حقاً» لا بد له أن يقول: «إني من أهل الجنة، وإن لي درجات عند الله».

[مراتب الإيمان]

هذا وقد نرى تقلب وجهك فينا فلنورد لك⁶⁷ في المسائلتين تحقيقاً⁶⁸ ترضاها،⁶⁹ قول وجهك شطرنجنا⁷⁰ وألقى السمع⁷¹ وأنت شهيد،⁷² لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطانك فيصرك اليوم حديد،⁷³ فنقول: الحق في مسألة الإيمان أن الإيمان هو

⁵⁴ م: بسمه سبحانه وتعالى.

⁵⁵ ب - سبحانه

⁵⁶ م: قال الله سبحانه عز وجل.

⁵⁷ ب - في سورة الأنفال.

⁵⁸ م - أن.

⁵⁹ ب - به.

⁶⁰ أ: وعند الآخر.

⁶¹ ب - أيضاً.

⁶² م - في الإيمان.

⁶³ ب - والإخلاص.

⁶⁴ أ ب - يصح.

⁶⁵ ب: بالإجماع.

⁶⁶ م - حقاً صح هامش.

⁶⁷ أ ب: ذلك.

⁶⁸ أ: تحقيقاً.

⁶⁹ ب: ترضاها.

⁷⁰ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُلَاقِيَنَّكَ قِبَلَهُ تَضَلُّبًا قَوْلَ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة، ٢/١٤٤].

⁷¹ أ: سمعك.

⁷² لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [الغاف، ٣٧/٥٠].

⁷³ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [الغاف، ٢٢/٥٠].

التصديق اليقيني. والمراد بالزيادة في الآية: 74: ما هو بحسب الكيف، 75: لا الكم؛ فإنّ اليقين له مراتب 76 متفاوتة شدة وضعفاً: أدناها مرتبة 77 علم اليقين، وأعلىها حقّ اليقين، وأسطها عين اليقين. ومثلوا في بيان الفرق بينها: بأنّ مشاهدة كل ما يرى 78 بواسطة نور النّار بمثابة علم اليقين؛ ومعانية جرم النّار الذي يفيض 79 ذلك النور على ما يقبل الإضاءة بمثابة عين اليقين؛ وتأثير النّار 80 فيما تصل 81 إليه بمحو هوّيته وتصويره ناراً كالحديدية 82 الحامية بمثابة حقّ اليقين، فيقن أهل الاستدلال والبرهان من قبيل علم اليقين، وأما يقين أصحاب 83 الكشف والعيان كالأنبياء والأولياء، فمن قبيل العين أو الحقّ 84 على حسب طبقاتهم وتفاوتت درجاتهم على أنّ لعلم 85 اليقين أيضاً مراتب متفاوتة قوة وضعفاً.

[الإيمان من حيث الوجود]

والحقيقة أنّ الإيمان له: وجودٌ عينيٌّ أصليٌّ ووجودٌ ذهنيٌّ ظليٌّ ووجودٌ في العبارة. ولا شكّ أنّ الوجود الأصلي لكل شيء هو منشأ ترتب الآثار، / [١٦ ظ] فالوجود الأصلي للإيمان 86 هو حصول المعارف الإلهية بنفسها في القلب، وأما تصوّر ها فإنّه وجودٌ ظليٌّ، ومنشأ الاتّصاف هو الأوّل لا الثاني؛ فإنّ من تصوّر الإيمان لا يصير مؤمناً كما أنّ 87 من تصوّر الكفر لا يكون كافراً.

ثمّ إنّ الصور العلميّة أنواعٌ فائضةٌ من المبدأ الفيّاض، أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على 88 نور من ربّه 89؛ فإذا حقيقة الإيمان نورٌ حاصلٌ للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحقّ، وهذا النور قابلٌ للاستدناد والنقصان، فكلمة ارتفع الحجاب بهداية الله 90 وتوفيقه ازداد النور وتكامل إلى أن ينسبط في زوايا القلب فيشرح 91 الصدور ويطلع على حقائق الأشياء وينكشف له الغيوب ويعرف كلّ شيء على ما هو عليه. فيظهر له صدق النبيّ 92 - عليه الصلاة والسلام - 93 في جميع ما أخبر عنه، فينبعث من قلبه داعية العمل بكل مأمورٍ والاجتناب عن كلّ محظورٍ، فيضاف إلى نور معرفة أنوار الأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة، فترى المؤمنين والمؤمنات يوم القيامة يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم، ويقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا. 94

فالإيمان كشجرة طيبة أصلها ثابتٌ في أرض القلب، 95 وفرعها في السماء؛ تنمو 96 وتثبت وتزيد في أقطارها بتخليتها عن الرذائل وسقيها بماء ينابيع الأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة، وإليه أشير بقوله تعالى (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) [فاطر ١٠/٣٥].

74 م: في الإيمان.

75 ب: الكف.

76 ب - له مراتب.

77 | - مرتبة.

78 م: ترى.

79 ب: مفيض.

80 م: أصل النّار.

81 أ: يصل.

82 أ: كالحديد.

83 أ: أهل.

84 م: العين اليقين.

85 أ: العلم.

86 ب - للإيمان.

87 م - من تصور الإيمان لا يصير مؤمناً كما أن.

88 - على.

89 لعله يشير إلى قوله تعالى: (أفمن شرّح الله صدره للإسلام فهو على نورٍ من ربّه قولٌ للقائبيّة قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلالٍ مبين) [الزمر، ١٢/٣٩].

90 م + تعالى.

91 أ: وينشرح.

92 ب: النبيين.

93 ب - عليه الصلاة والسلام؛ م - الصلاة.

94 لعله يشير إلى قوله تعالى: (يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَتَخَرَّكُمُ النَّوْمُ جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (١٢) يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرخمة وظاهره من قبلة العذاب) [الحديد، ١٢/٧٥-١٣].

95 م - في أرض القلب، صح هامش.

96 ب - تنمو.

وأما الوجود الذّهني للإيمان: فملاحظة المؤمن للتّصديق القلبي وما يتبعه من الأنوار والمعارف ومطالعته⁹⁷ له ولمواقعه.

وأما الوجود اللفظي: فشهادة أن "لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله". ولا يخفى/ [١٧ و] أنّ مجرد الوجود الذهني وكذا مجرد التّلفظ بكلمة الشهادة من⁹⁸ غير أن يحصل عين الإيمان والنور المذكور لا يفيد، كما⁹⁹ لا يفيد للعطشان تصوّر الماء البارد ولا التّلفظ¹⁰⁰ به؛ بل بمجردهما لا يصير الإنسان مؤمناً؛ فإنّ المؤمن هو من اتّصف بالإيمان بأن حصل¹⁰¹ فيه الإيمان بذاته، لا من تصوّره وحصل فيه صورته؛ كما أنّ الصحيح من حصل فيه صفة الصّحة، لا من تصوّرها،¹⁰² وإلا لانقلب المريض بتصوّر الصّحة صحيحاً ولصار الفقير بتصوّر الغناء¹⁰³ غنياً.¹⁰⁴

ثم إنّ التعبير عمّا في الضمير لما لم يتيسر إلا بواسطة التّلقّ¹⁰⁵ المفصح عن كلّ خفيّ كان للتّلفظ بكلمة الشهادة وعدم التّلفظ¹⁰⁶ بها مدخلٌ عظيمٌ في الحكم بإيمان المرء وكفره، فصحّ جعل ذلك وما ينخرط في سلكه من العلامات، هذا هو التّحقيق في هذه¹⁰⁷ المسألة، فحان أن نشرع في تحقيق مسألة الاستثناء في الإيمان.

[الاستثناء في الإيمان وتبدل السعادة والشقاوة]

فقول: - وبالله التّوفيق - ذهب الإمام أبو حنيفة - رضي الله تعالى عنه -¹⁰⁸ إلى أنّ الإيمان لما كان عبارةً عن التّصديق، وهو أمرٌ معلوم الحدّ والهيئة لم يتصوّر الشكّ فيه؛¹⁰⁹ لأنّه إن حصل هذا التّصديق بذاته فيه فهو مؤمنٌ قطعاً وجزماً، وإلا فهو كافرٌ قطعاً.¹¹⁰ ونظير هذا الجسم الأبيض؛ فإنّه بعد حصول البياض فيه لا يمكن الشكّ في كونه أبيض فهو أبيض قطعاً، فكذا ما نحن فيه

لا يقال: يجوز أن يحصل له التّصديق ولا يكون له علم¹¹¹ بذلك فيشكّ فيه؛ لأنّا نقول: تقرّر أنّ من علم شيئاً فهو بحيث إذا رجع¹¹² إلى وجدانه علم أنّه يعلم ذلك الشيء، فمن يرجع¹¹³ إلى نفسه ولم يعلم أنّه مصدّقٌ للتّبيّ - عليه الصلاة والسلام -¹¹⁴ فيما جاء به وشكّ فيه فهو ليس بمصدّقٍ، فيكون كافرًا.

ثمّ إنّ الإيمان له لوازم كالسعادة واستحقاق الجنّة والدرجات عند الله/ [١٧ ظ] تعالى،¹¹⁵ فحصول الإيمان فيه يستلزم حصول لوازمه لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم، فمن حصل فيه الإيمان يصحّ أن يقول: «أنا مؤمنٌ حقّاً، وسعيدٌ، ومن أهل الجنّة، ومستحقٌّ للدرجات عند ربّي»؛ كما أنّ الجسم إذا صار أبيض صار مقرّناً للبصر لكونه لازماً للبياض.

97 ب: ولمطالعته.

98 أ - عن.

99 أ - لا يفيد كما.

100 أ: تلفظ.

101 أ: بأن يحصل.

102 م: تصوّر.

103 أ: الغنى.

104 ب: ولصار الفقير غنيا بتصور الغناء.

105 م + الفصح.

106 م: عدم التّلفظ.

107 م - هذه، صح هامش.

108 ب: رحمه الله؛ م: رضي الله عنه.

109 م - فيه.

110 ب: فكافر مطلقاً.

111 م: العلم.

112 أ ب: راجع.

113 أ ب: راجع.

114 ب م: عليه السلام.

115 ب م - تعالى.

نعم، يمكن أن يزول الإيمان عن¹¹⁶ الشخص فيزول لوازمه أيضاً فيصير كافرًا وشقيًا،¹¹⁷ ومن أهل النار ومستحقًا للذكريات كالأبيض إذا صار أسود؛ فإنه كما يزول عنه البياض يزول لازمه¹¹⁸ - أعني: تعريق البصر - فيكون أسود و قابضًا للبصر؛¹¹⁹ فعلى هذا يتبدل السعادة والشقاوة، فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد، ويصح أيضاً الحكم بكونه مؤمناً في علم الله تعالى¹²⁰ لكون الأشياء الواقعة معلومة له تعالى، كما يدل عليه عبارة الإمام الأعظم في *الفقه الأكبر* حيث قال: «ولا خلقهم مؤمناً ولا كافرًا؛ ولكنه¹²¹ خلقهم أشخاصاً، والكفر والإيمان فعل العباد، فيعلم¹²² الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرًا، فإذا آمن بعد ذلك علمه مؤمناً في حال إيمانه من غير أن يتغير علمه وصفته هذا».¹²³

وأما الشافية والمحدثون والأشاعرة: فقد ذهبوا إلى جواز الاستثناء في الإيمان، وأن السعادة والشقاوة لا تتبدلان؛¹²⁴ لأن المدار على الخاتمة، فالمؤمن من ختم على الإيمان، فالسعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطنها،¹²⁵ والخاتمة على وفق الفاتحة، فلما لم تكن¹²⁶ الخاتمة معلومة ولم يحصل¹²⁷ لأحد الجزم بإيمانه عند الموت صح الاستثناء.

ورد هذا التوجيه بأن الخوف من سوء العاقبة¹²⁸ مذهب جميع أهل السنة، والمخالف فيه ليس إلا المعتزلة، فيكون النزاع بين الفريقين لفظيًا وليس كذلك؛ فإن النزاع في الإيمان الحالي "هل هو¹²⁹ مقطوع به أم مشكوك فيه؟"¹³⁰

ونقل في *كتاب الحجة*¹³¹ عن ابن مسعود رضي الله عنه¹³² أنه¹³³ [١٨] «قيل له: هذا يزعم أنه مؤمن قال: سلوه أفي الجنة هو أم في النار؟ فسأله فقال: الله تعالى أعلم، فقال له¹³⁴ ابن مسعود: فهلاً وكلت الأولى كما وكلت الأخرى».¹³⁵

وبعضهم وجه كلامهم: بأن مرادهم الاستثناء على سبيل التبرك كما في قوله - صلى الله تعالى عليه وسلم - :¹³⁶ «إني¹³⁷ إن شاء الله بكم لاحقون¹³⁸» في سلام المقابر مع كون اللحوق مقطوعاً به.¹³⁹

ورد هذا أيضاً بأن المراد باللحوق ليس مجرد اللحوق في صفة¹⁴⁰ الموت؛ بل المراد اللحوق في المكان والدرجة على أن اللحوق مستقبل وهو من حيث إنه مستقبل¹⁴¹ محتمل الطرفين.

116 ب: من.

117 أ: شقيًا.

118 ب: لوازمه.

119 م - فيكون أسود و قابضًا للبصر.

120 ب م - تعالى.

121 م: ولكنهم.

122 ب م: ويعلم.

123 الفقه الأكبر للإمام الأعظم، ٢٧-٢٨.

124 ب م: لا تتبدلان.

125 م: أمه.

126 أ ب: لم يكن.

127 م: فلم يحصل.

128 ب: الخاتمة.

129 م - هل هو، صح هامش.

130 ب - فيه؛ م: مقطوع أم مشكوك.

131 الحجة في بيان المحجة و شرح عقيدة أهل السنة للشمس، ٩٠-٩١-٩٢.

132 ب: رضي الله تعالى عنه؛ م - رضي الله عنه.

133 أ - أنه.

134 ب - له.

135 مسند ابن عباس، ٦٦٢/٢.

136 م - صلى الله تعالى عليه وسلم.

137 ب: إني.

138 مسلم، كتاب الجنائز، ١٠٤.

139 ب م - به.

140 أ: وفي صفة.

141 ب: مستعمل.

فلاستثناء فيه وجهٌ بخلاف "أنا مؤمنٌ"؛ فإنه حالٌ، والاستثناء فيه¹⁴² غير معقول المعنى ولو كان على سبيل التبرك؛ فإن من قال¹⁴³ "أنا حيٌّ إن شاء الله" ولو تبركًا يكون أضحوكةً للناظرين وسخريةً للساخرين.

فان قلت: قد طال الكلام فما تحقيق المقام.

قلت: لا تصغر خذك ولا تصغر قلبك؛¹⁴⁴ فإن المطلوب عالٍ وصعب المنال شيئاً¹⁴⁵ فشيئاً؛ فإن القناة التي شاهدت رفعتها تنمو وتنبت أنبوتاً فأنبوتاً.

[النفوس البشرية وجواز الاستثناء]

فاعلم أنّ هذا الاختلاف متفرّع على اختلاف آخر، وهو: أنّ جميعاً من الحكماء كآسطرو وأتباعه ذهبوا إلى أنّ النفوس البشرية متشابهة، وأنّ الاختلاف إنما هو بالصفات والملكات بحسب العوارض والأدوات، وبه يشعر قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ [البقرة، ٢١٣/٢] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف، ٣٣/٤٣]. وحديث «ما من مولودٍ إلا ويولدُ إلا ويولدُ¹⁴⁶ على فطرة الإسلام».¹⁴⁷ أيضاً ناظرٌ إلى هذا، واختار الأئمة الحنفيّة هذا المذهب كما يدلّ عليه العبارة المنقولة¹⁴⁸ عن الإمام في الفقه الأكبر حيث قال: «ولا خلقهم مؤمناً/ [١٨ ظ] ولا كافراً بل خلقهم أشخاصاً».¹⁴⁹

وذهب بعض الحكماء إلى أنّها مختلفةٌ بالماهية¹⁵⁰ بمعنى أنّها جنسٌ تحتها أنواعٌ مختلفةٌ.

قيل: يُشبهه أن يكون قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»،¹⁵¹ وقوله عليه الصلاة والسلام:¹⁵² «الأرواح جنودٌ مجتدة؛ فما تعارف منها ائتلف وما تناكرت اختلف»¹⁵³ إشارةً إلى هذا، وإليه يشير قوله تعالى¹⁵⁴ أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود، ١٨/١١]. واختار الشافعيّة والمحدثون هذا المذهب.

فعلى هذا كما أنّ الشيء قد يقتضي بطبعه أمراً، وبواسطة قوّة غريبةٍ عرضيّةٍ أمراً آخر يخالفه بحيث إذا زال ما بالعرض عاد بطبعه إلى مقتضاه كالججر المرميّ إلى الفوق المقتضي بطبعه السفل، فإنه يتصاعد إلى أن يزول عنه الميل المصعد المستفاد¹⁵⁵ من الخارج، ثم يعود بطبعه إلى السفل، كذلك النفوس على تقدير اختلافها يكون¹⁵⁶ مقتضى بعضها الإيمان وإن عرض له الكفر بواسطة أمورٍ خارجيّةٍ كمصاحبة الأشرار وتقليد الأبياء وأتباع الرسوم¹⁵⁷ والعادات، ويكون مقتضى بعضها¹⁵⁸ الكفر وإن عرض له الإيمان، فيعود الكلّ بالأخرة إلى مقتضى فطرته؛ لأنّ ما بالذات لا يزول ولا يتخلف،¹⁵⁹ فكلٌ ميسرٌ لما خلق له.¹⁶⁰

142 م - فيه وجه بخلاف أنا مؤمن فإنه حال والاستثناء فيه.

143 ب - فانه من قبيل.

144 لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَصْغُرْ خَذُكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَفْسُ فِي الْأَرْضِ مَرْحاً إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان، ١٨/٣١].

145 أ م - فشيئاً.

146 أ - يولد.

147 المعجم الكبير للطبراني ، ٢٨٣/١.

148 ب - المنقولة.

149 الفقه الأكبر للأمام الأعظم، ٢٧

150 أ - مختلفة الماهية.

151 مسلم، كتاب البر، ١٥٩

152 أ - الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقوله عليه الصلاة والسلام.

153 صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، ٢

154 م - تعالى.

155 أ - إلى أن يزول عنه الميل مصعد المستفاد.

156 ب - يكونه.

157 ب - الرسول.

158 م - بعضها.

159 م - لا يتخلف ولا يزول.

160 ولعله إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: اعملوا فكل ميسر لما خلق له (بخاري، كتاب القدر ، ٢).

فالإيمان منه ما هو فطريٌّ، ومنه ما هو غير فطريٍّ، فالمتخص وإن كان جازماً بأنه مؤمنٌ لكنّه غير جازمٌ بأنّ إيمانه فطريٌّ أم عارضيّ؟ فالاستثناء يعود إلى هذا، فهم اعتبروا الإيمان الفطريّ المنبعث عن الذات وجوزوا الاستثناء.

وأما على تقدير التشابه كما اختاره الأئمة الحنفيّة فلا يتصور هناك فطريٌّ وعارضيّ؛ بل العبرة إلى اختيار العبد وكسبه، فإن اختار الإيمان فهو مؤمنٌ جزماً، وإن اختار الكفر فهو كافرٌ جزماً، كما يدلّ عليه عبارة الفقه الأكبر حيث قال: «فالكفر والإيمان فعل العباد.»¹⁶¹،¹⁶² نعم، هل يستمرّ على هذا الإيمان ويختّم عليه - وهو معنى حسن الخاتمة - [١٩ و] فليس بمجزوم¹⁶³ به لأحدٍ بالاتّفاق، وليس¹⁶⁴ النزاع فيه.

[نشأت الخلق هدايةً وضلالةً]

فإن قلت: قد جادلنا فأكثر جدالنا إنّ الأمر تشابه¹⁶⁵ علينا فبيّن لنا أيّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسن تأويلاً.¹⁶⁶

قلت: عمّ يتساءلون عن النبا العظيم والخطب¹⁶⁷ الجسيم¹⁶⁸ فاستمعوا لما يتلى وخذوا بمجامع مشاعرهم ما يلقي، وهو أنّ النفوس لها نشأتٌ متعدّدة جاءت في بعضها مختلفةً، وفي بعضها متشابهة؛ فإنّ الله عزّ وجلّ خلقها أول مرّة متشابهة ثمّ أنشأها ثانيةً¹⁶⁹ مختلفةً كما ورد في الخبر: «إنّ الله تعالى خلق الخلق في ظلمة،¹⁷⁰ ثمّ رشّ عليهم من نوره فمن أصابه¹⁷¹ من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه¹⁷² ضلّ»¹⁷³

فإنّ "الخلق في ظلمة" إشارة إلى النشأة الأولى، وهي فيها¹⁷⁴ متشابهة في ظلمة.

وقوله "ثمّ رشّ عليهم من نوره" الخ. إشارة إلى النشأة الثانية، وهي فيها¹⁷⁵ مختلفة¹⁷⁶ ضالٌّ ومهتدٍ.

ثمّ أنشأها ثالثة¹⁷⁷ في موطن الميثاق، وهي فيها أيضاً متشابهة كالنشأة الأولى، ولهذا قالوا بأسرهم بلى كما ورد في الآية والحديث.

ثمّ إنهم يولدون على وفق هذا الميثاق كما ورد في الحديث: «كلّ مولودٍ يولد¹⁷⁸ على فطرة الإسلام فأبواه يهودانه وينصرانه.»¹⁷⁹ وورد في حديثٍ آخر أيضاً: «إني خلقتُ عبادي حنفاء كلّهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم. ثمّ إنهم يمتازون باختيارهم واكتسابهم على طبق النشأة الوسطى قبل الميثاق كما بدأكم تعودون¹⁸⁰ فريفاً هدى وفريفاً حقاً¹⁸¹ عليهم الضلالة»¹⁸²

161 ب: م: العبد.

162 الفقه الأكبر للأمام الأعظم، ٢٧-٢٨.

163 ب: مجزوماً.

164 أ: فليس.

165 أ: قد تشابه.

166 لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَعْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا لَنَاءِ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرة، ٧٠/٢].

167 ب: والخطم.

168 لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴾ [النبأ، ٧٨/٢-١].

169 ب: ثانياً.

170 أ: ظلمات.

171 أ: أضواء به.

172 أ: أخطأ.

173 اتحاف المهرة، ٥٠١/٩.

174 ب: منها.

175 ب - متشابهة في ظلمة وقوله ثم رش عليهم من نوره الخ إشارة إلى النشأة الثانية وهي فيها.

176 أ - في ظلمة وقوله ثم رش عليهم من نوره الخ إشارة إلى النشأة الثانية وهي فيها مختلفة.

177 م - ثالثة.

178 ب - يولد.

179 صحيح البخاري، كتاب الجنائز، ٧٩؛ صحيح مسلم، كتاب القدر، ٦.

180 أ: يعودون.

181 م - حق، صح هامش.

182 صحيح ابن حبان، ٤٤٥/٢.

ولمَّا ثَبِتَ أَنَّ هُنَاكَ نَشَأَتٍ، وَلَكِنَّ نَشَأَةَ حَكْمٍ عَلَى جِدَّةٍ اِرْتَفَعَ مَا يَتَوَهَّمُ مِنَ التَّنَاقُضِ وَالِاخْتِلَافِ بَيْنَ الْآيَاتِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ وَكَذَا بَيْنَ الْأَحَادِيثِ، وَكَذَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْآيَاتِ؛ لِأَنَّ 183 كَلَّأَ مِنْهَا حِكَايَةَ نَشَأَةِ مِنْ تِلْكَ النِّشَأَاتِ حَسِيمًا يِقْتَضِيهِ 184 الْمَقَامُ، وَالِاخْتِلَافُ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ أَيْضًا مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، لَمَّا أَنَّ عُلَمَاءَ / [١٩ ظ] الْفَرِيقَيْنِ أَصْحَابِ فِتْوَحٍ وَأَرْبَابِ مَكَاشِفَاتٍ وَالْعَوَالِمِ مُخْتَلِفَةً وَالْمَقَامَاتِ مُتَفَاوِتَةً فَفَتَحَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى قَلْبِ كُلِّ مِنْهُمْ بَابًا إِلَى عَالَمٍ يَنَاسِبُ اسْتِعْدَادَهُ وَيَلَانِمُ مَشْرِبَهُ فَيَتَكَلَّمُ عَلَى وَقْفِهِ، وَقَدْ عَلِمَ 185 كُلُّ أَنْاسِ مَشْرِبِهِمْ، 186 فَاخْتَلَفَهُمْ عَيْنَ الرَّحْمَةِ، وَهُمْ 187 مُتَنَاسِبُونَ فِي الشَّرَفِ كَالْحَلْقَةِ 188 الْمَفْرُغَةِ دَامَتْ بَرَكَةُ أَنْفُسِهِمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَحَشَرْنَا اللَّهُ تَعَالَى 189 فِي زِمْرَةِ أَتْبَاعِهِمْ. آمِينَ. هَذَا مَا عِنْدِي فِي تَحْقِيقِ الْمَسْأَلَتَيْنِ، فَإِنْ رَدَّهَا الْقَاصِرُونَ فَيَقْبَلُهَا 190 الْمَاهِرُونَ، وَلِمَثَلِ 191 هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ. 192

183 أ - لأن.
 184 أ: تَقَضِيهَا.
 185 ب: وعلْم؛ م: قد علم.
 186 لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضْرَةً عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كَلُوا وَشَرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة، 6٠/٢].
 187 ب: ومنهم.
 188 أ: كالحلقة.
 189 ب - الله تعالى.
 190 ب م: فيستقبلها.
 191 أ: ويمثل.
 192 لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لِيَمَلَّ هَذَا فليَعمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات، ٦١/٣٧].

6. İman Risâlesi'nin Tercümesi

[Sadreddinzâde'ye Ait İman Risalesi]

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

[İmana Giriş]

Allah Sübhânehû ve Teâlâ, Enfâl Sûresi'nde şöyle buyurdu: “Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirlir. Namazlarını özenle kılarlar, kendilerine verdiğimiz şeylerden bir kısmını Allah yolunda harcarlar. Gerçek müminler işte onlardır. Rableri katında onlar için yüksek mevkiler, başlanma ve değerli rızık vardır.” Muhaddislerin çoğunluğu, Mu`tezile ve Havâriç, bu ayeti iman; tasdik, ikrar ve gereğince amel etme üçlüsünün toplamı olduğuna yönelik görüşlerine delil getirdiler. Hanefiler ve Eş`ariler bu görüşe karşı çıktı. Nitekim onlara göre, amel imana dâhil değildir. Ancak onların öncüllerine göre gücü yetenin imana ikrarı da eklemesi gerekir. Lakin ikrar, ikrah gibi bir mazeret durumunda sakıt olabilecek bir rükündür. Ardıllarına göre ise ikrar, dini hükümlerin uygulaması amacıyla itibar edilen iman dışı bir unsurdur. Yine bu ayeti Şâfiiler, “İnşallah müminim” diyerek imanda istisna yapılabileceğine delil getirdiler. Hanefiler ise imanda istisnaya karşı çıktılar. Zira istisna, imanda şüphe etmektir ve bu da inkâr demektir.

[Muhaddislerin çoğunluğu, Mu`tezile ve Havâriç'in] birinci ispat yöntemi: Söz konusu ayet, imanın artmasından bahsetmektedir. Tasdik ise artma ve eksilmeyi kabul etmez. Bu takdirde amel imana dâhildir ve itaat nedeniyle artarken isyan nedeniyle azalır.

[Muhaddislerin çoğu, Mu`tezile ve Havâriç'in] ikinci ispat yöntemi: Allah Teâlâ, güzel amellerden önce hasyet, ihlas ve tevekkül gibi kalbî amelleri zikretti, bunu namaz ve sadaka gibi bedensel ameller takip etti, sonunda da onların gerçek müminler olduklarını ve cennette dereceler bahşedildiklerini sıraladı. Mümin olma durumunun söz konusu vasıfları takip etmesi, bu vasıfların sonraki hükme [gerçek mümin] illet/neden oluşuna delalet eder.

[İmanda istisnaya ilişkin] imanda kesin yargı geçerli olsaydı cennet hakkında kesin yargı da geçerli olurdu. Oysaki ikinci önerme icmâ ile geçersizdir. Zira Aşere-i Mübeşşere haricinde birinin cennet ehli olduğuna yönelik kesin yargıda bulunmak caiz değildir. Dolayısıyla “Gerçekten müminim.” diyen birinin “Şüphesiz ki Cennet ehliyim ve Allah katında dereceler bahşedildim.” diyebilmesi de gerekir.

[İman Mertebeleri]

Yüzünü bize çevirdiğini görmekteyiz. Bu nedenle sana bu iki meselede memnun olacağın analizler yapacağız. Yüzünü tarafımıza çevir, şuurla kulak ver. Ant olsun ki gaflettedin bundan, derken perdeyi kaldırdık gözünden, artık gözün keskin bugün. Deriz ki: İman meselesinde hakikat şudur ki, iman, yakîn tasdiktir. Ayetteki artışla kastedilen şey, niceliksel değil, niteliksel bir artıştır. Yakîn, güç ve zayıflık bakımından çeşitli mertebelere sahiptir. En aşağı meretebe “ilme'l-yakîn”, en yüce meretebe “hakka'l-yakîn”, orta sıradaki meretebe ise “ayne'l-yakîn”dir. Söz konusu mertebelerin arasındaki fark şöyle tasvir edilmektedir: Ateşin yaydığı ışık aracılığıyla müşahade edilen şeyler ilme'l-yakîn, aydınlanmayı sağlayacak şekilde ışık saçan ateş kütesini gözlemlemek ayne'l-yakîn, ateşin eriştiği şeyin mâhiyetini yok ederek onu dökme demir gibi

ateşe dönüştürme etkisi ise hakka'l-yakîn konumuna karşılık gelmektedir. Burhân ve istidlâl ehli ilme'l-yakîn, enbiya ve evliya gibi keşif ve ayan ehli ise çeşitli mertebe ve derecelerine göre ayne'l-yakîn ya da hakka'l-yakîn kategorisindedir. Ayrıca ilme'l-yakîn de güç ve zayıflık bakımından çeşitli mertebelere sahiptir.

[Varlık Bakımından İman]

Gerçek şu ki, imana ait: Aynî ve[ya] aslî, zihnî ve[ya] zillî, bir de ibare bakımından varlık sözusudur. Şüphesiz ki her şeyin aslî varlığı eserlerinin meydana geldiği kaynaktır. İmanın aslî varlığı, ilahi bilgilerin bizzat kalpte oluşmasıdır. İmanın tasavvuru ise zillî varlık kategorisindedir. İmanla nitelenmenin sebebi ikincisi değil, birincisidir. Nitekim inkârî tasavvur eden kâfir olmadığı gibi, imanı tasavvur eden de mümin olmaz. İmanın bilgi formları her şeyin feyezân ettiği ilkedeki kaynaklanan nurlar mesabesindedir. Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, Rabbinden bir nur üzerinde değil midir? Bu durumda imanın hakikati, Hakk ile arasındaki perdenin kalkması nedeniyle kalpte hâsıl olan nurdur. Bu nur ise artış ve eksilmeye elverişlidir. Her ne zaman Allah'ın tevfiik ve hidayetle bu perde kalkarsa nur öylesine artar ve tekâmül eder ki; kalbin her köşesine yayılır, göğüs ferahlar, eşyanın hakikatine vakıf olunur, gayp açılır ve kişi her şeyin özünü bilir. Sonuçta Nebî'nin (A.S.) tüm bildirdiklerinde sadık olduğu ortaya çıkar, kalbinde her emredilene yapma ve her yasaktan kaçma dürtüsü canlanır ve salih ameller ve faziletli erdemlerin bilgi nurlarına ram olur. Mümin erkeklerin ve mümin kadınların kıyamet gününde ışıklarının önlerini ve çevrelerini aydınlattığını görürsün. Münafık erkekler ve münafık kadınlar iman edenlere şöyle diyecekler: “Bizi bekleyin de yetişip nurunuzdan bir parça alalım.” Şöyle denecek: “Geriye dönün de başka bir nur arayın!”

İman; kökü kalp dünyasında sabit, dalı gökte olan güzel bir ağaç gibi; gelişir, büyür ve kötü ahlaktan arınma ve güzel ahlak ve salih amel kaynaklarından sulanma aracılığıyla etrafa saçılır. Nitekim Allah Teâlâ'nın şu sözü de bu duruma işaret etmektedir: *Güzel sözler O'na yükselir; rızasına uygun iş ve davranışları da O'yüceltir.*

İmanın zihnî varlığı, müminin kalbî tasdiki ve buna bağlı olan nurları ve marifetleri mülâhaza ve yine bunları ve konumlarını mütalaa etmesidir. İmanın lafzî varlığı ise Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun resulü olduğuna şahitlik etmektir. Tıpkı susayan birine soğuk suyu düşünme ve konuşmanın fayda sağlamayacağı gibi; imanın kendi ve söz konusu nur hâsıl olmadan da sadece zihnî varlığı ya da kelime-i şehadetin telaffuz edilmesinin kişiye fayda sağlamayacağı açıktır. Bilakis yalnızca bu ikisiyle (düşünme ve konuşma) kişi mümin olamaz. Sağlıklı, sağlıklı tasavvur eden değil, sağlığa sahip olan kişi olduğu gibi; mümin de imanı tasavvur eden ve imanın formuna sahip olan değil, bizzat imana sahip olduğu için imanla nitelenen kişidir. Aksi takdirde hasta, sağlıklı düşünmekle sağlıklı; fakir de zenginliği düşünmekle zengin olurdu.

Kalpdeki inancın ifade edilmesi, yalnızca her türlü gizlilikten açıklığa kavuşturulmuş konuşma vasıtasıyla gerçekleşince kişinin imanı ve küfrü hakkında hüküm verme hususunda kelime-i şehadetin telaffuz edilmesi ya da telaffuz edilmemesinin çok önemli bir etkisi ortaya çıkar. Bu nedenle telaffuz ve buna ilişkin şeyler iman alametleri olarak yürürlüğe girdi. Bu meseledeki analiz budur. İmanda istisna meselesini de analiz etme vakti geldi.

[İmanda İstisna ve Saadet-Şekâvet Dönüşümü]

Deriz ki: -Tevfik Allah'tandır- İmam Ebû Hanîfe -Allah Teâlâ ondan razı olsun- iman, tasdikten ibaret olunca ki bunun tanım ve kurulumu bellidir imanda şüphe tasavvur edilmediğini benimsedi. Zira söz konusu tasdik; bizzat meydana gelirse kişi katıyen mümin, aksi takdirde kesinlikle kâfir olur. Beyaz bir cisim buna örnektir. Bir cisimde beyaz renk oluşunca onun beyazlığında şüphe duyulmaz ve o kesinlikle beyazdır. Bizim konumuz da böyledir. İman konusunda bilgisi olmayan ve bu konuda şüphe duyan kimsenin tasdike sahip olduğu söylenemez. Şurası kesindir ki, bir şeyi bilen vicdanına başvurduğunda onu bildiğini bilir. Vicdanına başvurduğunda Nebi'nin (A.S.) getirdiklerini tasdik etmediğini bilen kişi ise tasdik edici değil, inkâr edici olur.

İmanın; saadet, cenneti hak ediş ve Allah Teâlâ katında dereceler gibi gerekleri vardır. Lazım melzûmden ayrılamayacağı için kişide imanın oluşması bu gereklerin de oluşmasını icap eder. Bir cisim beyaz renge sahip olduğunda beyaza gerekli olduğu için gözle görülür olması gibi; kendisinde iman oluşan kimsenin de "Gerçekten mümin, saîd, cennet ehliyim ve Rabbimin katındaki dereceleri hak ediyorum." demesi geçerli olur. Beyaz cisim siyaha dönüştüğü zaman beyaz ortadan kalktığında onun gereği olan gözle görülme de ortadan kalkıp siyah ve gözle görülmez olduğu gibi; tabidir ki kişiden imanın soyulup onun gereğinin de soyularak kâfir, şaki, Cehennem Ehli ve Cehennem derekelerini hak ediyor olması da mümkündür. Bu durumda saadet ve şekâvet birbirine dönüşür; saîd kimi zaman şaki, şaki de kimi zaman saîd olur da vuku bulan şeyler Allah Teâlâ için malum olduğundan dolayı onun Allah Teâlâ'nın ilminde mümin olduğuna hüküm vermek de geçerli olur. Nitekim İmam-ı Azam'ın *el-Fıkhu'l-Ekber*'deki şu sözleri de buna delalet eder: "*Allah onları ne mümin ne de kâfir yarattı. Lakin onları muhtelif şahıslar olarak yarattı. Küfür ve iman kulların fiilidir. Allah Teâlâ; inkâr edeni inkâr halinde kâfir, daha sonra iman ettiğinde de ilminde ve sıfatında bir değişiklik olmaksızın iman halinde mümin olarak bilir.*"

Şâfîîler, muhaddisler ve Eş'arîler, imanda istisnanın caiz olduğunu, saadet ve şekâvetin dönüşmeyeceğini benimsediler. Zira hüküm, hatimeye göredir. Nitekim mümin, imanla hatime bulandır. Saîd anne karnında saîd, şaki de anne karnında şakidir. Hatime, başlangıca uyumludur. Hatime malum olmayınca ve kimse ölümü anındaki iman durumu hakkında kesin hüküm veremeyince imanda istisna yapmak da geçerli olur. Bu öne sürüme şöyle itiraz edildi: Kötü akıbet endişesi zaten tüm Ehl-i Sünnet'in ortak görüşü. Bu konuda Mu'tezile'den başkası muhalefet etmemektedir. Dolayısıyla bu konudaki anlaşmazlığın lafzî olması gerekirken öyle değildir! Zira anlaşmazlık, hali hazırdaki iman durumu hakkındadır: "Şu andaki iman durumu kesin mi şüpheli mi?!".

Kitâbü'l-Hucce'de İbn Mes'ûd'dan (R.A.) şöyle nakledildi: "İbn Mes'ûd'a 'Şu, mümin olduğumu iddia ediyor.' denildi. İbn Mes'ûd, 'Ona cennetlik mi cehennemlik mi olduğunu sorun bakalım.' dedi. Sordular ve 'En iyisini Allah bilir' dedi. İbn Mes'ûd da ona 'Ahireti [Allah'a] havale ettiğin gibi dünyayı da [iman durumunu da] [Allah'a] havale etseydin ya!' dedi. Kimileri onların bu sözlerini katılması kesin olmakla birlikte Hz. Peygamber'in (A.S.) kabir selamlamadaki "İnşallah size katılacağım" sözü gibi teberrük yoluyla istisna olarak tevîl etti. Bu tevîl şöyle reddedildi: Buradaki katılmakla kastedilen şey; yalnızca ölerken katılmak değil, her iki tarafa ihtimali bulunan gelecekteki mekân ve derece bakımından katılmaktır.

İmanda istisnânın “Ben müminim.” tümcesinden başka bir yönü vardır. Zira bu tümce, şimdiki zamana aittir ve şimdiki zamanda istisna yapmak makul olmayan bir anlam ihtiva eder. Teberrüken bile olsa “Ben diriyim inşaallah.” diyen biri insanlar için gülünç ve alay konusu olur. Kalam uzadı, nedir meselenin tahkiki dersen ben de derim ki, yüz çevirme, kalbini sıkma. Amaç; yüce, erişilmesi zor ve tedricidir. Diktiğini gördüğüm alem, karış karış üreyip gelişmekte.

[Beşerî Nefisler ve İstisnânın Cevazı]

Bil ki; bu ihtilaf, başka bir ihtilaf üzerine inşa edilmektedir. O da, Aristo ve takipçileri gibi tüm filozoflar, beşerî nefislerin müteşâbih/benzeşik olduğunu; ayrımın ilinek ve ilgeç olmaları bakımından sıfatlar ve eğilimlerden kaynaklandığını benimsediler. Allah Teâlâ'nın “*İnsanlar tek toplumdur, Allah peygamberleri gönderdi.*” ve “*Eğer insanlar tek tip bir topluluk haline gelecek olmasaydı Rahmânî inkâr edenlerin evlerine (her biri) gümüşten tavan, yukarı çıkmak için kullanacakları merdivenler yapardık.*” sözleri buna işaret etmektedir. Ayrıca “*Her doğan İslam fitratı üzerine doğar.*” hadisi de bu konuya ilişkindir. Hanefî imamlar, bu görüşü tercih ettiler. Nitekim İmam'dan nakledilen şu ibare bu görüşe delalet etmektedir: “[Allah] onları ne kâfir ne de mümin; aksine şahıslar olarak yaratmıştır.”

Kimi filozoflar da beşerî nefisleri, altında çeşitli türlerin bulunduğu cins anlamında mâhiyet bakımından muhtelif değerlendirdiler. Bu görüşün, Hz. Muhammed'in (A.S.) “*İnsanlar altın ve gümüş madenleri gibi çeşitli madenlerden oluşur.*” ifadesine benzerliği iddia edildi. Hz. Muhammed'in (A.S.) şu sözü de bu duruma işaret etmektedir: “*Ruhlar toplanmış cemaatler gibidir. Onlardan birbiriyle [önceden] tanışanlar kaynaşır, tanışmayanlar ayrılırlar.*” Ayrıca Allah Teâlâ'nın şu sözü de buna işaret eder: “*Rabbin dileyseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaktırlar.*” Şâfiîler ve Muhaddisler de bu görüşü tercih ettiler.

Buna göre, bir şey; kimi zaman tabiatıyla bir durumu, ilineksel harici bir kuvvet aracılığıyla da ilişki ortadan kalktığında tabiatı itibarıyla gereken şeye dönecek şekilde başka bir durumu gerektirir. Tabiatı itibarıyla aşağıyı gerektiren yukarıya atılmış taş buna örnektir. Zira taş, hariçten aldığı yükseltici meyil ortadan kalkıncaya kadar tırmanır, sonrasında tabiatı nedeniyle aşağıya döner. Aynı şekilde muhtelif varsayımları halinde nefislerin bir kısmına şerle arkadaşlık, ataları taklit, gelenek ve göreneklere bağlılık gibi harici durumlar aracılığıyla küfür arz edilse bile imanı gerektirir. Nefislerin bir kısmına da iman arz edilse bile küfrü gerektirir. Herkes ahirette fitratının gerektirdiğine döner. Zira bizzat olan şey, ne değişir ne de ortadan kalkar. Herkese yaratıldığı şey kolaylaştırılmıştır.

Böylece iman, fitrî ve gayr-i fitri olur. Kişi, imanı hakkında kesin hüküm verse de imanının fitri mi gayr-i fitri mi olduğu hususunda kesin hüküm veremez. İstisna da buna ilişkindir. Onlar, zattan kaynaklanan fitri imana itibar ederek istisnaya cevaz verdiler. Hanefî imamların tercih ettikleri gibi nefislerin benzeşik varsayılması halinde ise [imanda] fitri ve arızı gibi durumlar söz konusu olmayıp; kulun kesb ve iradesine itibar edilir. Kul; imanı tercih ederse kesinlikle mümin, küfrü tercih ederse de kesinlikle kâfir olur. Nitekim *el-Fıkhu'l-Ekber*'deki şu ibarede de bu duruma delalet etmektedir: “Küfür ve iman kulların fiilidir.” Tabi ki iman, bu istikamette devam eder mi, böyle son bulur mu, yani hüsnü hatime, ittifakla kimsenin kesin hüküm veremeyeceği bir konu olup burada bir tartışma yoktur.

[Hidayet ve Dalalet Bakımından Yaratma Evreleri]

Dersen ki, tartıştın, tartışmayı artırdın, işlerimiz karıştı, hangi mezhebin konumu daha iyi, hangi mezhebin yorumu daha güzel? Derim ki, birbirlerine neyi soruyorlar? Büyük haberi, önemli durumu mu? Okunana kulak ver ve aktarılanı bütün algılarını idrak et: Nefislerin; kiminde müteşâbih/benzeşik, kiminde muhtelif/farklı olduğu birçok yaratma evresi söz konusudur. Şüphesiz ki Allah Azze ve Celle nefisleri önce benzeşik olarak yarattı, sonra da ikinci kez muhtelif olarak inşa etti. Nitekim haberde şöyle ifade edilmektedir: “Şüphesiz ki Allah Teâlâ, mahlûkatı karanlıkta (zulmet) yarattı. Sonra üzerlerine nurunu saçtı. Nurun isabet ettikleri hidayete kavuştu, isabet etmedikleri ise dalalet düştü.” “Karanlıkta yaratmak” ibaresi ilk yaratmaya işaret etmektedir. Bu aşamada, mahlûkat, karanlıkta benzeşir. “Sonra üzerlerine nurunu saçtı.” ibaresi ise ikinci yaratmaya işaret etmektedir. Bu aşamada mahlûkat, hidayet ve dalalet bakımından farklılaşır. [Allah Teâlâ] Daha sonra mahlûkatı üçüncü kez misak yurdunda yarattı. Bu aşamada da mahlûkat, birinci yaratmadaki gibi benzeşir. Bu nedenle hepsi ayet ve hadiste ifade edildiği gibi “belâ/tabii” cevabını verdiler. Sonrasında hepsi bu misaka uygun olarak dünyaya getirildiler. Nitekim hadiste şöyle buyurulmaktadır: “Her doğan, İslâm fitratıyla doğar. Akabinde ebeveyni onu Yahudi ya da Hristiyan yapar.” Yine başka bir [kudsî] hadiste de şöyle buyurulmaktadır: “Ben, bütün kullarımı Hanîf olarak yarattım. Sonrasında şeytan geldi ve onları dinlerinden çevirdi. Daha sonra onlar, misaktan önceki orta [ikinci] yaratmaya uygun bir şekilde kendi kesb ve iradeleriyle ayrışır. Sizi yarattığı gibi dönersiniz. Bir grup hidayete erer, bir grup da dalaleti hak eder.”

Yaratmanın çeşitli evreleri olduğu ve her evrenin müstakil bir hükmü bulunduğu meydana çıkınca ayetler, hadisler ve bunların arasındaki ihtilaf ve çelişki de ortadan kalkar. Zira bunların her biri, konumu gereği söz konusu evrelerden birinin anlatısıdır. İki grup arasındaki ihtilaf da bu meydanaadır. Her iki mezhebin uleması da keşif ve ilham sahibi olup dünyaları farklı, makamları çeşitli olunca Allah Teâlâ, her birinin kalbine meşrep ve kabiliyetlerine uygun bir kapı açar, onlar da bu minvalde konuşur. Her topluluk kendi içeceği yeri bildi. Onların ihtilafı bizzat rahmettir. Onlar, bir zincirin halkaları gibi şerefte uyumludur. Nefeslerinin bereketi kıyamete kadar sürsün. Allah Teâlâ, bizi onların takipçileriyle birlikte haşır eylesin. Âmin. Bunlar, iki meselenin tahkiki hususundaki görüşlerimdir. Noksanlar reddederse uzmanlar kabul edecektir. Amel sahipleri böylesi bir kazanç için çalışmalıdır.

Sonuç

Sadreddinzâde'ye ait *İman Risâlesi*'nin gün yüzüne çıkarılması, tahlil ve tercüme edilmesi amacıyla katalog taramalarımız sonucunda elde ettiğimiz altı nüshadan istifade ederek hem gramatik hem de problematik anlamda müellif hattına en yakın metni inşa ettik. Söz konusu risâlenin tahkiki neşri ile yetinmeyerek eseri Türkçeye kazandırmakla birlikte muhteva analizini de yaptık.

Sadreddinzâde, risâlesini imanın mâhiyeti ve imanda istisna problemlerine tahsis etmektedir. Risâlenin giriş bölümünde, müellif tarafından imanla ilgili belli başlı görüşler ve ihtilafli hususlar hakkında genel bir sunum yapılmaktadır. Ardından da müellif, imanın mahiyetiyle ilgili derinlikli tahlile başlamaktadır. Sadreddinzâde, imanı, yakînî tasdik olarak tanımlamaktadır. İkrar ise hukuki işlerin yürürlüğü ve sosyal hayatın tanzimi için gerekli olan

iman belirtisi olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla ona göre, imanda niceliksel bir değişim söz konusu olmayıp yakîn durumunda yani tasdikın kesinliğinde artma ve eksilme meydana gelebilir. Nitekim yakîn kavramı; ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakk'l-yakîn olarak tasnif edebileceğimiz üçlü doğru bilgi ve kesin inanç hiyerarşisinden oluşmaktadır. Ayrıca Sadreddinzâde, İslâm felsefe geleneğindeki mevcûd kategorilerini iman unsurlarına da başarıyla uygulamaktadır. Şöyle ki, onun iman ontolojisinde tasdik, hakîkî varlığa; bilgi, zihnî varlığa; ikrar ise lafzî varlığa karşılık gelmekte olup imanın gerçekleşebilmesi için hakiki varlığa karşılık gelen tasdikın varlığı şart koşulmaktadır.

İmanda istisna konusuna gelince; Sadreddinzâde, inanç beyanıyla ilgili yargıları apriori algılanan renkler kadar açık seçik değerlendirmektedir. Bu nedenle gerek inancımızı gerekse de inancımızın doğuracağı sonuçları renkler kadar kesin bir dille ifade edebiliriz. O, imanda istisna problemini şimdiki zamanla ilişkilendirmekte, kötü akıbetin tüm mezheplerin ortak endişesi olduğunu hatırlatmaktadır. Ona göre, imanda istisna konusundaki ihtilaf, gerçekte psikolojik kökenlidir. Nitekim Aristoteles gibi nefisleri mâhiyet bakımından bir ve aynı olarak değerlendiren Hanefilere göre iman, özsel bir nitelik değilken; diğer filozoflar gibi nefisleri mâhiyet bakımından farklı olarak değerlendiren Şafîiler ve Muhaddislere göre, iman; zâtî, lüzûmî, fitrî ve tabîî bir niteliktir. Sadreddinzâde ise mezkûr iki cenahın aksine nefisleri mâhiyet bakımından ne tamamen aynı ne de tamamen farklı değerlendirmektedir. O, çeşitli dini metinlere referansla hidayet ve dalalet maruz kaldığımız dört evreden söz etmekte ve bunların kiminde hidayet ve dalalette benzeşik, kimindeyse ayrışık olduğumuzu iddia etmektedir. Bu durumda, Sadreddinzâde'ye göre, iman ya da küfür, özsel nitelikler olmayıp kişinin özgür iradesine bağlı olarak değişim ve dönüşüme uğrayabilen ilineksel niteliklerdir.

Sadreddinzâde, imanın tanımı, imanda artma-eksilme, kişiye ait saadet ve şekâvet niteliklerinin birbirine dönüşümü, inanç özgürlüğü ve imanda istisna konularında genel Hanefî-Mâtürîdî öğretiyeye bağlı kalmakla birlikte görüşlerini kendine özgü yöntemiyle temellendirmektedir. Sadreddinzâde, genel ontolojik kavramlar ve kuramlar aracılığıyla imanın mâhiyeti ve imanda istisna gibi problemlere felsefi çözüm önerileri getirmektedir. Onun bu yaklaşımı, din-felsefe etkileşiminin en somut örneklerini oluşturmaktadır. Ayrıca Sadreddinzâde, imanla ilgili problemleri analiz ederken alegorik dile başvurmakta; ateş, ağaç, su, beyaz cisim ve taş metaforları aracılığıyla karmaşık meseleleri vuzuha kavuşturmaktadır. Bu bağlamda, ona ait diğer eser ve görüşlerin de ortaya çıkarılmasının akademik literatüre önemli katkılar sağlayacağı inancındayız.

Kaynakça | References

- Abdülkâhîr el-Bağdâdî. *Kitâbü'l-Mîle ve'n-nihal*. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Abdülkâhîr el-Bağdâdî. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Matba'atü'd-Devle, 1928.
- Ahmed b. Hanbel. *Kitâbü'l-İmân (el-Medhal ilâ el-câmî' fi kütübü'l-îmân ver'r-redd ale'l-Mürce)*. haz. Ebû Abdullah Adil b. Abdullah Ali Hamdân. Beyrut: Dârü'l-Evrâk es-Sekâfiyye, 1438.
- Alper, Hülya. "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Düşünce Dünyasında Bir Gazzâlî Şârihi Olarak Sadreddin eş-Şîrvânî ve Şerhu Risâleti'l-Kudsiyye Örneğinde Şerh Geleneği". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2012), 59-80.
- Arıcı, Mustakim. "Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî". Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler içinde. der. ve haz. Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Lale Levin Basut-Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2019.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musanifin*. Beyrut: Dâru İhyâit-Türâs el-Arabî, 1951.
- Bulut, Zübeyir. "Kelam'da İmânda İstisna Tartışmaları". *İslâmî İlimler Dergisi* 4/1-2 (Bahar-Güz 2009), 199-214.
- Cihan, Ahmet Kamil - Taher, Arsan. "Mehmed Emin eş-Şîrvânî'nin Meâd ile İlgili Risâle fi tahkiki'l-mebde ve'l-meâd Adlı Risalesi: Tahlil, Çeviri ve Tahkik". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (Nisan 2016), 57-102. dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.2.4.M0022
- Cihan, Ahmet Kamil. "Şîrvânî'nin İlimlerin Tanımı ve Meseleleri İlgili Eseri: el-Fevaidü'l- Hakaniyye". *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/4 (Nisan 2013), 229-243. DOI: 10.9761/JASSS950
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. Mısır: Mektebe el-Hancî, 1950.
- Çelik, Ömer. "Muhammed Emin B. Sadreddin eş-Şîrvânî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14-15 (1995-1996-1997), 211-224.
- Çelik, Ömer. *Muhammed Emin B. Sadreddin Şîrazî'nin Hayatı ve Fetih suresi Tefsirinin Tahkiki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Ebû Hanîfe. *el-Vasiyye (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri)*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: İFAV, 2008.
- Ebû Hanîfe. *el-Fikhu'l-ekber (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri)*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: İFAV, 2008.
- Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî. *Kitâbü'r-Red alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâ ed-dâlle*. thk. Seyti Bahcican. Konya: Hikmetevi Yayınları, 2013.
- Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî. *Kitâbü'l-Mu'teber fi'l-hikme*. Haydarabad: Cemiyet-i Dâire-i Maârif el-Osmaniyye.
- Ebu'l-Muîn en-Nesefî. *Tabsiratü'l-edille fi usûlü'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Kitâbü'l-Lüma'î fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. Londra: Matbaatü Mısır, 1955.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilafü'l-musallîn*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "İbn Sadru'd-Din eş-Şîrvânî ve İ'tikadî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1981), 249-276.
- Güney, Ahmet Faruk. "İbn Sînâ'dan Elmalılı'ya İhlas Suresi Felsefî Tefsir Geleneği". İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- İbn Bâce. *Kitâbü'n-Nefs*. çev. Burhan Köroğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- İbn Fûrek. *Makâlâtü'l-Şeyh Ebî'l-Hasen el-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih. Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, 2005.
- İbn Hazm. *el-Fasl fi'l-mile ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ts.

- İbn Sînâ. *el-İşârât ve't-tenbihât*. çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Kādî Abdülcebbar. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Karahan, Abdülkadir. "Tercümânü'l-ümem (İtikad Mezhepleri Üzerine Bir Yazma)". *İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi* 1/1 (1962), 1-47.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kādî Ebî Ya'lâ el-Hanbelî. *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'd-dîn*. thk. Vedî Zeydân Haddâd. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986.
- Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım. *Şerhu usûli'itikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*. thk. Ahmed Sa'd Hamdân. Mekke: yy., 1411.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. Ankara: Neşriyyâtu Vakfı'd-Diyâne et-Türki, 2018.
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî*. çev. Seyit Ali Kahraman. haz. Nuri Akbayer. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Muhammed Saîd İbrahim Seyyid Ahmed. *Kitâbü'l-îmânî'l-kebir li Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye: Dirâse ve tahkik*. Mekke: Câmia Ümmü'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da'vâ ve Usulî'd-Dîn, 1423.
- Muhibbî. *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karn el-hâdi aşar*. y.y., Mektebetü'l-Ulûm el-İslâmiyye, ts.
- Nevî-zâde 'Atâî. *Hadâiku'l-hakâik fi tekmileti's-Şekâik*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi.
- Sa'düddîn Teftâzânî. *Şerhu'l-Akâid li'n-Nesefî*. Şam: Mektebetü Dâri'd-Dakkâk, 2007.
- Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî. *Risâle fi tahkiki'l-mebde ve'l-meâd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 321, 93b-99a.
- Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî. *Risâle fi'l-îmân*. (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1366, 15a-20b.
- Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî. *Risâle fi'l-îmân*. Ankara: Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk2667/11, 87a-92b.
- Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî. *Risâle fi'l-îmân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1366.
- Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî. *Risâle fi'l-îmân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 262b-286a.
- Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî. *Risâle fi'l-îmân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1101, 139a-141ab.
- Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî. *Risâle fi'l-îmân*. Kayseri: Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi, 907/2.
- Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî. *Şerhu'r-Risâleti'l-kudsiyye fi kavâ'id-i'l-akâid*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, 317.
- Şemseddin es-Semerikandî. *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif. Riyad: y.y., 1990.
- Şık, İsmail. "İman Olgusunun Mahiyeti ve Hakikati Üzerine Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar* 13/37 (Aralık 2010), 19-44.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfü istilâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm*. Lübnan: Mektebetü Lübnan Nâşirûn.
- Teymî, Ebü'l-Kâsım Kivâmü's-sünne İsmâîl b. Muhammed. *el-Hucce fi beyâni'l-mehacce ve şerhu akideti Ehli's-Sünne*. Ürdün: Dâru'r-Râye, ts.
- Toshihiko Izutsu. *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar yayınları, 2018.
- Yaka, Eyüp. "Fethullah b. Sadreddin Şîrvânî (ö.1036/1626)'nin İbadet Risalesi". *Tasavvuf* 8 (2002).
- Yavuz, Şevki. "Hakka'l-yakîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yeşil, Mahmut. "Tarihî Süreçte Te'lif Edilen "Kitabu'l-İman"lar ve Günümüze Yansımaları". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2011).

Yücedoğru, Tevfik. "Bir Kelam Teorisi: Muvâfât". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 165-176.