

Trabzon İlahiyat Dergisi
Trabzon Theology Journal
ISSN 2651-4559 | e-ISSN 2651-4567
TİD, cilt / volume: 6, sayı / issue: 2
(Güz / Autumn 2019): 195 - 230.

Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri
Abû Shakûr al-Sâlimî's Some Views on Faith

Mustafa Aykaç

Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelâm ve İslâm
Mezhepleri Anabilim Dalı
Kastamonu / Türkiye
Asst. Prof., Kastamonu University, Faculty of Theology,
Department of Kalâm and Islamic Sects.
Kastamonu / Turkey

e-mail: maykac@kastamonu.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3126-1070>
DOI: 10.33718/tdi.635222

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 21 Ekim / October 2019

Kabul Tarihi / Date Accepted: 3 Aralık / December 2019

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık / December 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Mustafa Aykaç, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri", *TİD* 6/2 (Güz 2019): 195 - 230.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tid>
mailto: trabzonilahiyatdergisi@gmail.com

Copyright © Published by Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
Trabzon University, Faculty of Theology,
Trabzon, 61080 Turkey.
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri

Öz

Hiz. Muhammed'in vefatının akabinde, Müslümanlar arasında yaşanan halifelik merkezli tartışmalar kısa sürede siyasi mücadeleye dönüşmüştür. Sıffin Savaşı sonrasında ortaya çıkan Hâricî gurubun tekfir söylemi imanın mahiyetinin ne olduğu sorusunun cevabının aranmasına sebep olmuştur. Bu sebeple itikâdî konularda eser yazan her âlimin ilk ele aldığı konuların başında iman meselesi ve ilişkili olduğu konular gelmiştir. Semerkant bölgesi Hanefî âlimlerinden Ebû Şekûr es-Sâlimî (ö. 460/1068'den sonra) de itikâdî konulara dair yazdığı eseri *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*'de, diğer itikâdî konularla birlikte iman ve imanla ilintili olan konuları ele almıştır. Mâtürîdî kelâm ekolünün 438-508/1047-1115 yılları arasında yaşayan Ebû'l-Muîn en-Neseî tarafından sistemleştirildiği düşünüldüğünde, Sâlimî hayatta iken Mâtürîdîlik isminin kullanımından bahsetmenin mümkün olmayacağı anlaşılacaktır. Sâlimî'nin mezkûr eserinde Mâtürîdîlik'ten bahsetmemesi bu hususu destekleyen bir durum olarak düşünülmelidir. Bu sebeple Semerkant bölgesinde Mâtürîdîlik öncesi itikâdî konuların ele alınış tarzı önem arz etmektedir. Bu çalışmada, Mâtürîdîlik öncesi dönemde Semerkant bölgesinde iman ve imanla ilgili konuların değerlendirilme tarzını görmek amacı ile Sâlimî'nin imanla ilgili konulardaki görüşleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kelâm, Ebû Şekûr es-Sâlimî, İman, Mâverâünnehir, Hanefîlik, Mâtürîdîlik.*

Abû Shakûr al-Sâlimî's Some Views on Faith

Abstract

After the death of the Muhammad, the first question facing Muslims and needed to be answered was the issue of "who will be the caliph?". The caliphate debates soon gained a political and religious dimension. The takfir discourse of Hâricî group that emerged after the Sıffin war led to the search for the answer to the question of the what the definition of faith is. For this reason, the major issues that every theologian who writes on religious topics, are the issue of faith and the issues that relating with faith. One of the Hanafî scholars of the Samarkand region, Abû Shakûr al-Sâlimî (d. after 460/1068) also dealt with the issues related to faith in his book *al-Tamhîd fî bayân al-tavhîd*, which he wrote about faith subjects. Considering that Mâtürîdî kalâm school was systemized by Abû'l-Muîn al-Nasafî, who lived between 438-508 / 1047-1115 years, it would be understood that it would not be possible to talk about Mâtürîdî while al-Sâlimî was alive. The fact that Sâlimî does not mention Mâtürîdism in his book, should be considered as a supportive factor for this idea. For this reason, his book is important to deal with the pre-Mâtürîdism religious subjects in the Samarkand region. In this study, the views of Sâlimî on the issues related to faith will be investigated in order to shed light on the way of evaluating the issues related to faith in Samarkand region in a period where Mâtürîdism cannot be mentioned.

Keywords: *Kalâm, Abû Shakûr al-Sâlimî, Faith, Transoxiana, Hanafism, Mâtürîdism.*

Giriş

Ebû Şekûr Muhammed b. Abdusseyyid b. Şu'ayb es-Sâlimî V/XI. yüzyılda Mâverâunnehir bölgesinde yaşamış olan¹, ancak kaynaklarda ismine pek rastlanamayan bir ilim adamıdır. Kâtip Çelebi müellifin adını "el-Keşşî" ziyadesiyle zikrettikten sonra, eserini Allah'ın birliği ve marifet hususunda yazılmış özet bir eser olarak nitelendirerek, eserin akıl, ruh gibi kelâm ilmi ile ilgili bilinmesi câiz olan konuları açıkladığından bahsetmektedir.² Sâlimî de görüşlerinden bahsederken, zaman zaman kendisi için "el-Mühtedî" sıfatını kullanmaktadır.³ Ancak bunun bir lâkap mı, kendi görüşünün doğru olduğunu belirtmek için kullandığı bir ifade mi, yoksa da sonradan Müslüman olduğuna delâlet eden bir kelime mi olduğu konusunda kesin bir yargıda bulunmak mümkün değildir.⁴ Doğum ve ölüm tarihleri tam olarak bilinmeyen Sâlimî, kendisinin 448/1056 yılında vefat eden Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ahmed el-Hulvânî el-Buhârî'nin ve 460/1068'den birkaç yıl sonra vefat eden Zâhid Ebû Bekir b. Muhammed b. Hamza el-Hatîb'in öğrencisi olduğunu söylemektedir.⁵ Buradan hareketle hicrî 430'lu yıllarda doğduğu ve hicrî 460'dan sonra vefat ettiği düşünülmektedir.⁶

Hanefi tabakât eserlerinde ismine rastlayamadığımız Sâlimî'yi batılı kaynaklar Ebû Hanîfe'nin öğrencisi ve *el-Fıkhü'l-ekber* ve *el-Fıkhü'l-eb-sat* eserlerinin râvisi olan Ebû Mutî' el-Belhî'nin izinden giden bir âlim

-
- 1 Yusuf Şevki Yavuz, "Giriş", *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara-Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 15.
 - 2 Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'i'l-kütübi ve'l-fünûn*, thk. Mehmet Şerafeddin Yalıtıkaya - Rifat Bilge Kilîsî (Beyrut: Dâiretü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts), 1: 484.
 - 3 Ebû Şekûr Muhammed b. Abdusseyyid b. Şu'ayb Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara-Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 227.
 - 4 Sâlimî'nin nisbeleri hakkındaki değerlendirmeler için bk. Ulvi Murat Kılavuz, "Yeni Bir Neşri Vesilesiyle Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin et-Temhîd'ine Dair Notlar", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017): 246-247; Ömer Sadıker, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye göre Akıl-İman İlişkisi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/ 2 (Haziran 2016): 260.
 - 5 Sâlimî, *et-Temhîd*, 343,344.
 - 6 Sâlimî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkındaki değerlendirmeler için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Giriş", *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, 17; Mehmet Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (Haziran 2019/1): 327-352.

olarak zikretmektedir.⁷ Sâlimî'nin eseri *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* ise Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den ve görüşlerinden bahseden ilk Hanefî kelâm kitabı olması sebebiyle önem arz etmektedir. Uzun yıllar ihmal edilen bu eser üzerine iki tahkik çalışması yapılmıştır. Bunlardan ilki Ömür Türkmen'e ait olup çalışmamızda bu eser kullanılmıştır. Diğer tahkik çalışması ise, Angelika Brodersen⁸ tarafından yapılmıştır. Ayrıca Ömer Sadıker'in Sâlimî'nin kelâmî konulardaki görüşlerini konu alan bir doktora çalışması da mevcuttur.⁹ Çalışmamızda ondan farklı olarak Sâlimî'nin görüşleri Mâtürîdî, Pezdevî ve Neseffî'nin görüşleri ile karşılaştırılarak farklı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Sâlimî, eseri *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*'de sık sık Ehl-i sünnet'in ve bu mezhebe mensup olarak nitelediği Ebû Hanîfe'nin görüşlerini en doğru görüşler olarak anlatması, onun hakkında saygı ifadeleri kullanması¹⁰ ve konulara yaklaşımı, kendisini Ebû Hanîfe takipçisi olarak gördüğünü göstermektedir.

Onun Ehl-i sünnet anlayışının ise selef, Ehl-i hadîs ve Hanefî geleneklerini kapsadığı görülmektedir. Sâlimî, yetmiş üç fırka hadisi çerçevesinde sınıflandırdığı fırkalar arasında kurtuluşa eren fırkanın "es-sevâdu'l-a'zam" veya "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat" fırkası olduğunu söylemektedir. Bu fırka mensuplarını da Hz. Peygamber'in ashabı, tâbiûn, Alkame (ö.62), Esved b. Yezid (ö.75), Saîd el-Hudrî (ö.74), İbrahim en-Ne-hâî (ö.97), Şa'bî (ö.103), Hasan b. Ebî Saîd el-Basrî (ö.110), Hammâd b. Ebî Süleyman (ö.120), İbn Ebî Leylâ (ö.148), Ebû Hanîfe (ö.150), Evzâî (ö.157), Süfyân es-Sevrî (ö.161) ve Mâlik b. Enes (ö.179) gibi tebeu tâbiîn ve onlara tabi olan Ebû Yusuf (ö.128), Züfer (ö.157), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö.189), Hasan b. Ziyâd (ö.204), Dâvud et-Tâî (ö.165) gibi öğrencileri, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö.204), el-Müzenî (ö.264), Ebû Mutî' el-Belhî (ö.199), Ebû Süleymân el-Cüzcânî (ö.200), Ebû Hafs el-Ke-bîr el-Buhârî(ö.217), Şakîk b. İbrahim (ö.194), İbrahim b. Edhem (ö.232)

7 Ulrich Rudolph, "Abu Shakur al-Sâlimî", *The Encyclopedia Of Islam*, ed. Kate Fleet, Gudrun Kramer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. 3. bs. (Leiden-Boston: 2009), 3: 32-33.

8 Abu Sakûr as-Sâlimî *Zwischen Mâtürîdîya und As'ariya und sein Tamhîd fî bayân at-tavhid*, thk. Angelika Brodersen (Piscataway-New Jersey: Gorgias Press, 2018).

9 Ömer Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı* (Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2019).

10 Sâlimî, *et-Temhîd*, 52, 53, 199, 210, 310.

gibi Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık ve Ebû Hanîfe'nin öğrencileri, Horasan âlimleri ve ilmîni sahabe ve Resûlullah'tan aldığı konusunda tartışma olmayan dinin fakihleri olarak belirlemektedir.¹¹

Sâlimî'nin Ehl-i sünnet ve'l-cemaat olarak nitelediği yukarıdaki isimler incelendiğinde, selevin yöntem olarak farklı iki eğilimi olan Ehl-i hadîs ve Ehl-i rey guruplarını beraberce Ehl-i sünnet kapsamında değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan, eserinde Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'den ve görüşlerinden sık sık bahsetmesine rağmen, Eş'arî'den ismini Ehl-i sünnet olarak nitelediği isimler arasında saymaması dikkat çekicidir.

Sâlimî'nin Eş'arî'ye karşı bu olumsuz tavrının kelâmî konularda da söz konusu olduğu görülmektedir. Örneğin Allah'ın ezelde yaratıcı olup olmadığı meselesini ele alırken, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ın Allah'ın ezelde yaratıcı olduğunu, diğer zâtî ve fiilî sıfatlar gibi ezelde bu sıfatla da muttasıf olduğunu söyleyen Sâlimî, Kerrâmiyye ve Eş'arî'nin, Allah'ın ezelde, henüz varlıklar yok iken yaratıcı olmayacağını iddia ettiğini belirtmektedir. Devamında da bu görüşlerinden dolayı Kerrâmiyye ve Eş'arî'yi küfür ile itham etmektedir.¹²

Allah'ı bilme hususunda aklın rolünü ele alırken de aynı tavrını sürdüren Sâlimî, Eş'arî'nin Allah'ın gönderdiği resûl ile bilinebileceğini, bu sebeple aklın Allah'ı bilmede bir âlet olamayacağını söylediğini aktarmaktadır. Eş'arî'nin fikrini zayıf olarak nitelemekte ve bu görüşe mukabil görüşün sahibi olarak zikrettiği Ehl-i sünnet'e göre ise Allah'ın fiili olan mucizenin i'câzı sebebiyle ve aklın kanaati ile resûlünün bilineceğini yani aklın bu hususta bir âlet olduğunu anlatmaktadır.¹³ Bu noktada Eş'arî'nin görüşleri ile Ehl-i sünnet'in görüşlerini birbirine mukabil görüşler olarak anlatması, onun Eş'arî'yi Ehl-i sünnet dışı gördüğü şeklinde yorumlanabilir.

Yine tekvin konusunda Eş'arî ve Kerrâmîlerin görüşlerine değinen Sâlimî, onların tekvinle mükevveni aynı gördüğünü, Ehl-i sünnet'e göre ise tekvin ile mükevvenin birbirinden farklı şeyler olduğunu, tekvinin mükevvenin bir fiili, mükevvenin de tekvinin bir etkisi olduğunu söyle-

11 Sâlimî, *et-Temhîd*, 335-336.

12 Sâlimî, *et-Temhîd*, 123-124.

13 Sâlimî, *et-Temhîd*, 170.

mektedir.¹⁴

Sâlimî'nin Eş'arî'nin görüşlerini anlatırken "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ten Eş'arî'nin görüşü şöyledir" yerine, "Eş'arî'nin görüşü şöyleyken, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in görüşü de böyledir" tarzında ifadeler kullandığı görülmektedir.¹⁵ Yani o, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ile Eş'arî'yi birbirine mukabil taraflar olarak görmektedir. Diğer taraftan, Eş'arî'nin selefleri olan bazı Ehl-i hadîs âlimlerini Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'e dâhil etse de Eş'arî'yi Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'e dâhil etmemesi Ehl-i hadîs âlimleri ile Eş'arî'yi tefrik ettiği sonucunu çıkarabilir.

Sâlimî Karahanlılar'ın egemenliği altında yaşamıştır. Karahanlılar 1046 yılında Doğu Karahanlı ve Batı Karahanlı Devleti diye ikiye bölünmüştür.¹⁶ Sâlimî'nin 460/1068 yılı civarında öldüğü düşünüldüğünde bu bölünmenin onun hayatta olduğu dönemde gerçekleştiği ortaya çıkmaktadır. Karahanlılar döneminde Hanefîler desteklenmiştir. Bu dönemde açılan bazı medreselerin hoca ve öğrencilerinin de Hanefî olmaları zorunlu kılınmış, mezun olanlara memuriyet görevi verilmiştir.¹⁷ Aynı dönemde Selçuklu yönetiminde baskın ağırlığı hissedilen ve Tuğrul Bey (ö. 455/1063) ve Alparslan'ın (ö. 465/1072) kudretli veziri Ebû Nasr Mansûr b. Muhammed el-Kündürî (ö. 456/1064), Mu'tezile mezhebine mensuptu¹⁸ ve Eş'arîlere şiddetle muhalifti. Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Meâli el-Cüveynî (ö. 478/1085) gibi âlimlerin Kündürî'nin baskılarına dayanamayıp Hicaz bölgesine kaçmaları, bu baskının şiddetini göstermektedir.¹⁹ Bu durum hem Semerkant'ta hem de yakın coğrafyada Eş'arîlere karşı olumsuz bir duruş olduğunu göstermektedir. Bu sebeple Sâlimî'nin, Eş'arî'ye ve fikirlerine karşı katı tutumuna sebep olarak ilgili dönemin teo-politik ortamın etkili olduğu düşünülebilir.²⁰ Diğer taraftan

14 Sâlimî, *et-Temhîd*, 136.

15 Sâlimî, *et-Temhîd*, 60-61, 91, 170, 123-124.

16 Osman Aydın, "Semerkant", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 481.

17 Mehmet Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 330.

18 Abdülkerim Özaydınlı, "Kündürî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 554

19 Özaydınlı, "Kündürî", 26: 554.

20 Wilferd Ferdinand Madelung, "The Spread of Mâturîdism and the Turks", *Actas do IV Congresso de Estudos Arabes e Islâmicos (Coimbra-Lisboa 1968)* (Leiden: 1971), 126.

Eş'arî Ebû Hanîfe'yi Mürcie'ye mensup olan ve Ehl-i sünnet dışı bir âlim olarak kabul etmektedir.²¹ Sâlimî'nin sıkı bir Ebû Hanîfe taraftarı olduğunu hesaba katıldığında²² Sâlimî'nin Eş'arî karşıtlığının altında yatan bir sebebin de ondan rövanş almak isteği olduğu düşünülebilir.

1. Ebu Şekûr es-Sâlimî'nin İmanla İlgili Görüşleri

1.1. İmanın Mahiyeti ve Amelle İlişkisi

İmanın mahiyetinin²³ ne olduğu hususunda beş temel görüş söz konusudur. Eş'arî²⁴ ve Mâtürîdî²⁵ imanın tasdikten ibaret olduğunu; Ebû Hanîfe²⁶, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî²⁷ kalp ile tasdik ve dille ikrar olduğunu; Kerrâmiye sadece dil ile ikrar olduğunu; Ehl-i hadîs, Mu'tezile, Hariçiler ve Zeydîler kalp ile tasdik, dille ikrar ve azalarla amel olduğunu; Cehm b. Safvan ve Mürcie de marifetten ibaret olduğunu söylemişlerdir.²⁸

Sâlimî, eseri *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*'de, bazı mezhep ve âlimlerinin iman tariflerini anlattıktan sonra, imanın mahiyetinin ne olduğu hususunda Ebû Hanîfe ile aynı düşündüğünü belirtmektedir. Ona göre iman;

21 Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Helmut Ritter, 3. bs (Wiesbaden: 1980/1400): 148.

22 Sadıker, Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı, 28.

23 Sâlimî'nin iman-akıl konusundaki düşünceleri için bk: Sadıker, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye göre Akıl-İman İlişkisi", 259-276.

24 Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-lum'a fî'r-reddi alâ ehli'z-zeyği ve'l-bid'a*, thk. Hamûde Garâbe (Kahire: 2010), 130.

25 Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Ârûçî (Beyrut: Dâru Sâdır, 2010), 471-475.

26 Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, (İmam-ı A'zamın Beş Eseri) terc. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), Arapça kısmı, 74.

27 Ebü'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, 2003), 148-149.

28 Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehna, Ali Hasan Faur, 3. bs (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993), I: 130-133; Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid İsâ (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, el-Cezîretü li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2011) 2: 1077; Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Umdetü'l-akâid*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2016), 148-149; Ebü'l-Falz Aduddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevâkıf fi ilmi kelâm* (Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, ts), 384-385.

kalp ile tasdik ve dil ile ikrardan ibarettir.²⁹ Müellif, yaptığı iman tarifini de yine Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-müteallim* kitabında iman bakımından insanların tasnifi konusunda söylediklerini naklederek desteklemektedir. Buna göre insanlar imanları bakımından üç mertebeye ayrılmaktadır. Bu mertebelerden ilki, Allah katında mü'min, insanlar katında kâfir olmaktır. Bu mertebe Allah'ı gerektiği gibi bilmek, Allah'ın birliğine ve dinine itikat ederek küfürden uzak durmak ama inancını ikrar ile izhar etmemek veya takiiye maksadıyla küfrünü izhar etmek şeklindedir. İkincisi, Allah katında kâfir, insanlar arasında mü'min olmaktır. Böyle bir kişi kalbiyle inanmadığı halde, diliyle ikrar etmektedir. Bu kişi için zahiren Müslüman olarak hükmedilir ama Allah katında kâfirdir. Üçüncü mertebe ise, hem kalbiyle itikat etmek hem de dili ile ikrar etmektir. Böyle bir kimse ise hem Allah, hem melekler, hem de insanlar katında mü'mindir.³⁰

Sâlimî bu iman tanımlamalarını tek tek ele alarak açıklamaya çalışmaktadır. İmanın ikrar olmaksızın kalbin Allah'ı bilmesi olduğunu söyleyen Mürcî birinin, rabbini tanıdıktan sonra (kâfire tâatın fayda vermediği gibi) ikrarın yokluğunun bir kişinin imanını olumsuz yönde etkilemeyeceğini, rabbine sövse bile bu masiyetin onun imanına zarar vermeyeceğini söyleyen birine Sâlimî şu cevabı vermektedir: "Allah, marifet ile beraber ikrarı şart koşmuştur. Bunun delili ise "Hakkı tanımalarından dolayı..." (el-Mâide 5/83) ve "Söylediklerinden dolayı Allah onlara cennetleri verdi." (el-Mâide 5/85) âyetleridir. Yine hadislerde, "İnsanlarla 'Lâ ilâhe illallah' deyinceye kadar savaşmakla emrolundum"³¹, "Cennetin anahtarları Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik etmektir"³² ve "Her kim gönülden 'Lâ ilâhe illallah' derse, cennete girer"³³ buyurulmuştur. Bu yüzden, gönülden Allah'ı tanıma anlamındaki marifetullah tek başına iman olmaz. Zira şeytan da Allah'ı gerektiği gibi biliyordu ama dilindeki inkâr sözü sebebiyle kâfir olmuştur. Kur'an'da, "Kendisine kitap verdiklerimiz çocuklarını bildikleri gibi onu biliyorlardı." denildikten sonra devamında, "bile bile hakkı saklamaktadırlar" (el-Bakara 2/146) buyurularak, kalpteki

29 Sâlimî, *et-Temhîd*, 203.

30 Nu'man b. Sabit Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, thk. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2019), 20; Sâlimî, *et-Temhîd*, 204.

31 Buhârî, "İman", 17; Müslim, "İman", 32, 36.

32 Buhârî, "Cenâiz", 1.

33 Müslim, "İman", 43.

marifetin dilin ikrarı olmaksızın yeterli olmayacağı söylenmektedir.”³⁴

İmanı tasdik ve ikrar olarak kabul eden görüşü hem Ebû Hanîfe'nin görüşü, hem de en doğru görüş olarak sunan Sâlimî'nin yukardaki ifadelerinden, marifetin iman olabilmesi için dilin bunu ikrar etmesi gerektiğini yani, ikrarın iman için bir şart olduğunu kabul etmiştir. Bu durumda Sâlimî'nin ikrarı marifeti tasdike dönüştüren onaylayıcı bir unsur olarak kabul ettiği söylenebilir. Aynı konuyu, “İman marifet midir yoksa tasdik midir?” şeklinde bir başlık altında açıklayan İmam Mâtürîdî ise marifetin onay anlamına gelmemesi sebebiyle iman sayılmayacağını, onaylama anlamına gelen tasdik in imanda asıl unsur olduğunu söylemektedir. Bu sebeple Mâtürîdî kelâm geleneğine göre kalpte bazen bir bilgi hâsıl olur ama bu, iman olarak nitelendirilemez.³⁵ Zira Müşrikler, Hz. Peygamber'in Allah'ın elçisi olduğunu kendi çocuklarını bildikleri gibi biliyorlardı. Ama bunu bilmeleri onların küfrünü engellemiştir. Şeytanın imanının geçersizliği bilgi/marifetin onaya, tasdike dönüşmemesine bağlanmıştır.³⁶ Sâlimî ise aynı âyeti örnek vererek, şeytanın imanının geçersiz olduğunu, bunun sebebininse marifet ile beraber ikrarın mevcut olmaması olduğunu söylemektedir.³⁷ Sâlimî'nin marifet ile beraber ikrarın iman açısından önemine vurgu yapması onun, ikrarı marifeti onaylayan, tamamlayıcı bir unsur olarak gördüğünü göstermektedir. Yine tasdikle beraber ikrarı bir rükün olarak zikretmesi, onun katında ikrarın Müslüman hükümlerinin uygulanması bakımından taşıdığından daha önemli görüldüğü anlamına gelmektedir. Ebû Hanîfe'nin ikrarı Müslüman hükümlerinin icrası için gerekli gördüğü³⁸ düşünüldüğünde, ikrarı imanın aslî bir rükünü olarak gören Sâlimî ile Ebû Hanîfe'nin kanaati ile ayrıştığı düşünülebilir. Ancak Sâlimî'nin kendi görüşüyle Ebû Hanîfe'nin görüşünün aynı olduğunu söylemesi, bu tespitin onun açısından bir anlam taşımadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Sâlimî'nin daha sonraki Hanefîlerce tartışılan bir özür,

34 Sâlimî, *et-Temhîd*, 204.

35 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Ârûçî, 3. bs. (Beyrut: Dârü Sâdır, 2010), 478- 479.

36 Nüreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. Muhammed Ârûçî (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2013), 357; Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Ebû'l-Berekât en-Neseffî, *Şerhu'l-'umde fi akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemaa* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, el-Cezîretü li'n-neşr ve't-tevzî', 2014), 372.

37 Sâlimî, *et-Temhîd*, 204-205.

38 Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 20-22.

mücbir sebep olmaksızın imkân bulduğu halde imanını ikrar etmeyen birinin durumu³⁹ hakkında ise bir değerlendirme yapmadığı görülmektedir.⁴⁰

Sâlimî imanın sadece ikrardan ibaret olduğu şeklindeki görüşü ele alarak bunun kişiyi küfre götüreceğini, çünkü Allah'ın münafıkların imanını iptal ettiğini söylemektedir. Ona göre Allah bu hususta, "Muhakkak ki Allah münafıkların yalancılar olduğunu bilmektedir." (el-Münâfikûn 63/1) buyurarak, onların imanlarını değerlendirerek, onların kâfir olduğunu söylemekte ve ikrarla beraber itikadı şart koşturmaktadır.⁴¹

Sâlimî iman dil ile ikrar, kalp ile itikad, azalarla amel şeklinde tanımlayanların görüşlerini de ele almaktadır. Bu görüş, Mu'tezile, Hariciler ve bazı selef âlimlerine aittir. Sâlimî'nin bildirdiğine göre bu görüşte olanlar, "Onlara sadece, dini O'na has kılarak, hanifler olarak Allah'a ibadet etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emredilmiştir. Dosdoğru din de işte budur." (el-Beyyine 96/5) âyetini delil göstererek, Allah'ın ihlası, namazı, zekâtı zikrettiğini ve Allah'ın bunları dosdoğru din olarak nitelediğini iddia etmektedirler. Diğer delilleri ise Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'tan rivayet olunan, "Peygamberimize imanın ne olduğu soruldu, o da imanın kalbin marifeti, dilin ikrarı, organlarla amel olduğunu söyledi"⁴² hadisidir.

Yukardaki delillerden Beyyine Sûresi 5. âyetinin "Allah'a ibadet etmeleri" ibaresini ele alan Sâlimî, Abdullah b. Abbas'ın, "Kur'an'da her ibadet tevhid anlamına gelmektedir." dediğini söyledikten sonra bu ibarenin "Allah'ı birlemek" anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Sâlimî'ye göre namaz ibadeti farz olmadan evvel de Allah bu kişiler için Müslümanlar ifadesini kullanmıştır. Aynı âyetin, "Dosdoğru din de budur." ibaresiyle kastedilen ise yine tevhid yani Allah'ı birlemektir. Zirâ aynı hususa, "Hüküm sadece Allah'ındır. Allah, sizin yalnız kendine ibadet etmenizi emretmiştir. İşte doğru din de budur." (el-Yusuf 12/40) mealindeki âyette değinilmiş

39 İmkân bulduğu halde imanını ikrar etmeyen birinin durumu için bkz: Ekmelüddin el-Bâbertî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdusselâm b. Abdilhâdî Şennâr (Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 1430/2009), 98.

40 Bu konuda Bâbertî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 98.

41 Sâlimî, *et-Temhîd*, 205.

42 İbn Mâce, "Sünnet", 9.

ve aynı anlamda kullanılmıştır.⁴³

Sâlimî'ye göre eğer ameller imana dâhil olsaydı, kişinin kendisi Horasan'da iken imanının Mekke, Medine ve Irak'ta olması gerekirdi. Çünkü kişi Mekke'de hacceder, Irak ve Medine'de namaz kılar, çeşitli beldelerde ribatlar, mescitler, köprüler vb. inşa etmek suretiyle hayırlı amellerde bulunabilir. Amellerin imana dâhil olması durumunda böyle bir kişinin kendisi bir yerde iken imanı farklı farklı yerlerde olacaktır. Bu ise mümkün değildir.⁴⁴ Sâlimî'nin bu bakış açısının itiraza açık olduğu görülmektedir. Çünkü bu bakış açısı ile farklı mescit ve şehirlerde kılınan namazlar, verilen sadakalar ve yapılan tâatların karşılığında kazanılan sevapların da yapıldığı yerde kalması, kişinin amel defterine girememesi gerekirdi.

Amellerin imana dâhil olduğuna dair delil getirilen yukarıdaki hadise gelince, ona göre bu hadis, amellerin imanın şeriatına dâhil olması anlamında anlaşılmalıdır. Bu hadisin amellerin imanın şartlarından biri olduğu şeklinde anlaşılması durumunda, amelsiz iman olmaması gerekir. Oysaki Allah, "İman eden kullarıma söyle, namaz kılsınlar" (el-İbrahim 14/31) buyurarak namaz ibadeti gelmeden önce insanları "iman edenler" şeklinde isimlendirmiştir. Aynı şekilde abdestten bahseden, "Ey iman edenler! Namaz kılmak için kalktığınızda..." (el-Mâide 5/6) mealindeki âyette abdest ve namazdan önce imanın söz konusu edilmesi, ameller ile imanın ayrı olduğunu göstermektedir.⁴⁵

1.2. Günah İşleyen Durumu

Sâlimî, imanın kalbin tasdiki, dilin ikrarı, azaların ameli ve büyük günahlardan kaçınmak olduğunu iddia ederek büyük günah işleyen bir kimsenin imandan çıkacağını söyleyenlerin, "Eğer onlara uyarsanız, şüphesiz siz de şirk koşmuş olursunuz." (el-En'âm 6/121) ve "Zinâ eden kişi zinâ eden bir kadınla veya müşrik bir kadınla evlenebilir." (en-Nûr 24/3) âyetlerini, "Zinâ eden kişi zinâ ederken, hırsız hırsızlık yaparken, içki içen de içkiyi içerken mü'min değildir."⁴⁶ "Kim namazı kasten terk ederse kâfir

43 Sâlimî, *et-Temhîd*, 206.

44 Sâlimî, *et-Temhîd*, 206.

45 Sâlimî, *et-Temhîd*, 206.

46 Buhârî, "Mezâlim", 30, "Eşribe", 1; Müslim, "İman", 100.

olur.”⁴⁷ ve “Kul ile küfür arasında sadece namaz vardır.”⁴⁸ rivayetlerini delil gösterdiklerini, şeytanın sadece tek bir kez secde etmemekten dolayı kafir olduğunu, namazın tümünü terk edenin ise muhakkak kâfir olacağını söylediklerini bildirmektedir.⁴⁹

Bu delilleri ele alan Sâlimî, “Eğer onlara uyarsanız, şüphesiz siz de şirk koşmuş olursunuz.” (el-En’âm 6/121) âyeti ile ilgili olarak kâfirlerin ölü hayvan eti hakkında, “Bu ölü hayvan Allah’ın boğazladığıdır. Bu sebeple temiz ve helaldir.” dediklerini, âyetin de bu sebeple nâzil olduğunu, bu hususta mü’minlerin onlar gibi düşünerek haramı helal yapmaları durumunda müşrik olacaklarını söylemiştir. “Zinâ eden kişi zinâ eden bir kadınla veya şirk koşan bir kadınla evlenebilir.” (en-Nûr 24/3) âyeti ise “Hoşunuza giden kadınlardan iki, üç veya dört tanesini nikâhlayın” (en-Nisa 4/3) âyeti ile nesih edilmiştir. Ayrıca bu âyette nehiy kastedilen bir haber cümlesi vardır. Yani âyet zinâ edenlerin kimlerle evlendirilmesi gerektiğini bildirmekte olup, büyük günah işleyenin imandan çıktığını anlatmamaktadır. “Zinâ eden kişi zinâ ederken, hırsız hırsızlık yaparken, içki içen de içkiyi içerken mü’min değildir.” hadisi ile ilgili ise; iki durum söz konusudur. İlk olarak, rivayetteki mü’min kelimesinin güvende ve emin olmak anlamında kullanılmasıdır. Bu durumda rivayette zinâ ve hırsızlık suçlarını işleyenin bu günahların gerektirdiği ceza karşısında güvende olmadığından bahsedilmiş olmaktadır. İkinci olarak ise bu hadis, “Peygamberimiz Ebû Derdâ’ya ‘Çık ve insanlara Lâ ilâhe illallah diyenin Cennete gireceğini haykır’ demiş, Ebû Derdâ da ‘zinâ edip, hırsızlık yapsa da mı?’ diye sormuş, Peygamberimiz de cevaben, ‘Evet, zinâ edip, hırsızlık yapsa bile’ diye üç kez tekrarlamıştır.”⁵⁰ mealindeki hadis ile neshe edilmiş olmasıdır. “*Kim namazı kasten terk ederse kâfir olur.*” rivayeti ile ilgili olarak ise Sâlimî, rivayetteki küfür lafzının Allah’ın nimetlerini inkâr anlamına geldiğini söylemiştir.⁵¹ Ona göre “küfür” kelimesi “Allah’ın nimetlerine şükretmemek” anlamına da gelmektedir. Bu sebeple ibadetleri yapmamak suretiyle işlenen günah, küfür olarak değil, Allah’ın nimetlerine karşı teşekkür etmemek, minnettar olmamak şeklinde te’vil edil-

47 Nureddin Ali b. Ebî Bekir el-Heysemî, *Mecme’u’z-zevâid ve menbe’u’l-fevâid*, (Bejrût: b.y, ts.), 1: 295.

48 Müslim, “İman”, 134; Ebû Dâvud “Evvelü Kitâbi’s-Sünne” 15.

49 Sâlimî, *et-Temhîd*, 206.

50 Buhârî, “Cenâiz”, 1; “Bed’ü’l-halk”, 6.

51 Sâlimî, *et-Temhîd*, 207-208.

melidir.⁵² Sâlimî'nin bu yorumu onun kişinin işlenen bir günahattan ötürü imansız addedilemeyeceğine dair inancının göstergesi olup bu durum, Kur'an'da Hz. Süleyman kıssası anlatılırken, "Şükür mü edeceğim, yoksa inkâr mı edeceğim diye beni denemek için..." (en-Neml 27/40) ayetinde anlatılmak istenmesi ile benzerlik arz etmektedir. Peygamberlerin Allah'ı inkârı düşünülemezliğinden âyette kastedilen, nimetin inkârı olmalıdır. Bununla beraber eğer kişi bir yasağı kendine helal görerek işlerse küfre düşmesi kesindir. Şeytanın sadece tek bir kez secde etmeme fiilinden dolayı kâfir olduğu şeklindeki itiraz hakkında ise şeytanın secde etmemesi dolayısı ile değil, kibirlenerek kendini büyük görmesi sebebiyle kâfir olduğunu, "Beni ateşten, onu topraktan yarattın." (el-A'raf 7/12) diyerek, Allah'a hikmetsizlik ve cehalet atfettiğini, bunun da küfre götüreceğini söylemektedir. Sâlimî bu görüşünü Abdullah b. Abbas'ın aynı konuda şeytanın bu sözünde rubûbiyet iddiası olduğunu söylemesi ile desteklemektedir.⁵³ Ona göre; günah olduğu haber-i vâhitle sabit olan fiilleri, kendine mübah görmek kişiyi küfre götürmez. Çünkü bunlar âyetlerin açık delaleti ile veya mütevatir haberle veyahut da icmâ gibi kesin deliller sebebi ile yasaklanmamış şeylerdir. Buna göre sübutu katî olmayan kaynaklara yani haber-i vâhide dayanan delillerle nehyedilen oyun oynamak, dans etmek, şarkı söylemek vb. fiilleri kendine mübah gören küfre düşmez, günahkâr olur.⁵⁴ Sâlimî'nin bu anlayışı sırf haber-i vâhidle sabit olan bir şeyin inkârının küfür olmayacağı şeklinde anlaşılabilir. Yine Sâlimî'nin haber-i vâhidlerin çeşitleri ve bilgi değeri hakkında bir değerlendirme yapmadan tümünü aynı kategoride değerlendirdiği anlaşılmaktadır. İmam Mâtürîdî ise haber-i vâhidle amel etmek için râvilerin durumlarının iyice araştırılması gerektiğini, haberin muhtevasını ve çıkacak sonucu aklen değerlendirmek gerektiğini, sonra amel etmek gerektiğini, ancak bu aşamalardan geçerek amel edilse bile haber-i vâhidin kapsayıcı bir aydınlık ifade etmediğini söylemektedir.⁵⁵ Sâlimî'den yaklaşık otuz üç yıl sonra vefat eden Pezdevî haber-i vâhidlerden meşhur olanları ile amel etmeyi uygun görmüştür.⁵⁶ Ebû'l-Muîn en-Neseî de Pezdevî gibi haber-i vâhidlerin meşhur

52 Sâlimî, *et-Temhîd*, 211.

53 Sâlimî, *et-Temhîd*, 207.

54 Sâlimî, *et-Temhîd*, 295.

55 Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 72.

56 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 166.

olanlarına itibar etmektedir.⁵⁷ Buradan Sâlimî'nin İmam Mâtürîdî'ye yakın düşündüğü sonucu çıkarılabilir.

Sâlimî'ye göre büyük günah işlemenin imanı kaldırmamasının ilk delili, "Kim ilahlık iddia edeni inkâr edip Allah'a inanırsa, sapasağlam bir kulptan tutunmuş olur." (el-Bakara 2/256) âyetidir. Sâlimî, Abdullah b. Abbas'ın aynı yöndeki kanaatine de katarak âyette putlardan uzak durup, Allah'a inanmanın cennete gitmek için yeterli olacağını, büyük günah işleyen birinin sapasağlam bir kulpa sıkıca tutunmuş olmayacağını söylemektedir. İkinci delil ise, "Ey mü'minler! Hep beraber Allah'a tövbe ediniz ki kurtulasınız." (en-Nûr 24/31) ve "Ey iman edenler! Gönülden Allah'a tövbe edin." (et-Tahrim 66/8) âyetleri olup, bu âyetlerde Allah, günah işleyerek tövbeye davet edilenleri "iman edenler" olarak isimlendirmektedir. Buna göre; büyük günah işlemek imanı yok etmeyeceği gibi, iman için büyük günaha kaçınmak da bir şart değildir.⁵⁸

Sâlimî'ye göre bir kişinin Allah'ın emirlerinden herhangi birini yapmaması veya büyük bir günah işlemesi durumunda, kişinin o günahı kendine helal görerek işleyip işlemediğine bakılır. Eğer o günahı kendine helal görerek işlerse o kişi kâfir olur. Ama o günahı âsi olarak işlemiş ve kendine helal görmesi söz konusu değilse o zaman o kişi kâfir olmaz. Bunun delili, "İyilik (Birr), yönünüzü doğu ve batı taraflarına döndürmeniz değildir. Asıl iyilik (birr), Allah'a, ahiret gününe, iman etmenizdir." (el-Bakara 2/177) âyetidir. Bu âyette Allah amel ve imanı birbirinden ayırmıştır. İkinci delil ise, "Kim Allah'ın varlığını, meleklerinin, kitaplarının, peygamberlerinin ve ahiret gününün hak olduğunu inkâr ederse, derin bir sapıklığa düşmüştür." (en-Nisâ 4/132) âyetidir. Bu âyette Allah, bu şartları inkâr edenin kâfir olacağını haber vermektedir.⁵⁹

Görüldüğü üzere müellif, büyük günah işleyenin durumunun ne olacağını tartışırken amel ile imanın birbirinden ayrı olduğu fikrinden hareket etmektedir. Müellifin yukardaki yazdıkları dikkatli incelendiğinde birinci delil ile iman-amel ayrılığına dair yapılan istidlâlinin zayıf ve itiraza açık olduğu görülecektir. Çünkü henüz cümlenin bitmediği, devamında iman esasları ile amellerin beraber zikredildiği görülmektedir. Âyetin tam meali, "İyilik, yönünüzü doğu ve batı taraflarına döndürmeniz

57 Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1033.

58 Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, 208-209.

59 Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, 211.

değildir. Asıl iyilik, Allah'ın, ahiret gününün, meleklerin, kitaplarının ve peygamberlerinin hak olduğunu kabul edenlerin; mala karşı sevgilerine rağmen, sahip oldukları malları yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, ihtiyacından dolayı isteyene ve (özgürlüklerini kazanmaları için harcamaları için) kölelere verenlerin; namazı ikame eden, zekâtı veren, anlaşma yaptıklarında gereklerini yerine getirenlerin ve darda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda direnerek sabredenlerin davranışlarıdır.” şeklinde olup, bu haliyle amel ve imanın birbirinden ayrı olduğuna delil olamayacağı gibi, bilakis tersine bir istidlale de uygun olduğu görülecektir. Bu durum, müellifin âyetin geri kalanını zikretmeden, kısaltılarak kendi görüşünü desteklemek için delil ihdas etmeye çalıştığını düşündürmektedir.

Bununla beraber Sâlimî'nin günah-iman münasebetleri ile ilgili olarak tekfirden uzak duran bu tavrının, Hanefî-Mâtürîdî gelenekle de örtüştüğü görülmektedir. Nitekim işlenen bir günahla ilgili olarak naslarda geçen küfür ibarelerinin dinden çıkma anlamındaki küfür değil de “küfrânü'n-ni'me/nimetin inkârı” anlamına geldiğine dair yorum İmam Mâtürîdî'nin eserlerinde rastlanan yorumlardandır.⁶⁰ Daha sonraki Neseî ve Pezdevî gibi İmam Mâtürîdî'den sonraki kelimciler ise bu kavram yerine “âsî mü'min” veya “fâsık mü'min” kavramlarını kullanmayı tercih etmişlerdir. Pezdevî, mü'minin günah işlemek suretiyle isyan fiilini işlemiş olsa da ona “mutlak âsî” denilemeyeceğini söylemektedir. Ona göre mutlak âsî günahını Allah'ı inkâr için işler. Hâlbuki mü'min günahı Allah'a muhalefet etmek için veya yalanlama amacı gütmeksizin, şehvet gibi nefsânî sâikler sebebiyle işlemektedir.⁶¹ Neseî ise günah işleyen bir mü'mini “fâsık mü'min” olarak isimlendirerek böyle bir kişinin kalbinde tasdik bulunması, işlediği günahı kendine helâl görerek işlememesi sebebiyle mü'min ismini üzerinde taşıdığını, “fâsık” diye isimlendirilmesinin sebebininse emredilen sınırın dışına çıkması olduğunu belirtmektedir.⁶² Bu âlimlerin günahkâr bir mü'minden iman vasfını düşürmedikleri, işlenen günahı Allah'a isyan kastı olmaksızın ve kendine helâl görmeksizin işlemeleri sebebiyle böyle birini nimet küfrü içinde olan mü'min, âsî mü'min ve fâsık

60 Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 355,418; a.mlf. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 8: 699.

61 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 141-142.

62 Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Neseî, *et-Temhîd fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâs, 2006), 134-137.

mü'min gibi farklı isimlerle zikrettikleri görülmektedir. Bu ifadelerin hepsinin aynı anlama gelmesinden dolayı Sâlimî'nin Mâtürîdî gelenekle aynı düşündüğü söylenebilir.

1.3. İman Tasnifi

Sâlimî'nin bu başlık altında iman edilecek hususlar bakımından iman tasnifi yaptığı görülmektedir. O, imanı mücmel ve müfesser olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre mücmel iman, kişinin, "Hem Allah'ın hem de peygamberin inanmamızı istediği şeylerin hepsine iman ettim" demesidir. Müfesser iman ise kişinin imanın şartlarının hepsini zikretmesi, bunlar hakkında bilgi sahibi olması, inanması ve tasdik etmesidir.⁶³ İmanla ilgili bu sınıflandırmanın, İslâm'ı mücmel olarak kabul eden kimse için mü'min olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe'nin anlayışına⁶⁴ uygun olduğu, bu hususta Sâlimî'nin sıkça referans verdiği Ebû Hanîfe'yi takip ettiği söylenebilir.

1.4. İmanın Şartları ve Şeriatı

Sâlimî'ye göre Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi imanın şartlarını, inanılması gereken, inanılmadığında imanın sahih olmayacağı, inkâr edildiğinde de küfür ve ridde hükmünün verileceği şeyler olarak tarif etmiştir. Sâlimî imanın şartlarını belirlerken, o şey hakkında kesin âyet veya mütevâtir hadis veya ümmetin icmâi olması gerektiğini söylemektedir. Bu şekilde bildirilen hususlara kesinlikle inanmak gerekir. Haber-i vâhid ile bildirilen veya ümmetin üzerinde icmâ etmediği bir husus ise imanın şartı olamaz. Ancak haber-i vâhid ile sabit olsa da rivayetin sıhhati hakkında âlimler ittifak edip te'vil söz konusu olmaksızın kabulü hususunda icmâ etseler, o zaman bu husus kabir azabı, sırat, mizan, şefaet, miraç meselelerinde olduğu gibi, bir imanın şartı olur. Aynı şekilde bir husus haber-i vâhid ile sabit olsa, âlimler ve sahabe de sıhhati ve kabulü hususunda ittifak etseler, bu icmâ yerine geçer ve o hususa iman etmek gerekir. Ancak bu son şekilde iman esası olan hususu inkâr etmenin, kişiyi kâfir edip etmeyeceği hususunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları kâfir olacağını, bazıları da kâfir olmayacağını, çünkü te'vil yapıp hata edilmiş olabileceğini, buna inanmayanın da ancak bidatçı olacağını ve fiskına hüküm verilebileceğini

63 Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, 209.

64 Nu'man b. Sabit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebsat (Arapça Kısmı)*, trc. Mustafa Öz, 12. bs. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016), 46.

ileri sürmüştür.⁶⁵

Bu sözlerinden Sâlimî'nin kabir azabı, sırat, mizan, şefaât, miraç meselelerini haber-i vâhid ile sabit olsa da sıhhati hakkında âlimlerin ittifak ettiği, hakkında icmâ edilen, ibarelerinde te'vil olmayan meseleler olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. İmam Mâtürîdî ise itikat konularında yoruma açık âyetler delil getiriliyorsa ve bunları destekleyen sabit ve sahih haberler varsa o konuya inanmak gerekeceğini söylemekte ve icmâî söz konusu etmemektedir. Kabir azabının gerçek olup olmadığı konusunu ele alan Mâtürîdî vârid olan sahih hadisler sebebiyle kabir azabına inanmak gerektiğini söylemektedir.⁶⁶ Pezdevî, bu konuları iman meselesi yaparken icmâ şartından söz etmemiş, konu ile ilgili yoruma açık âyetlerle birtakım hadisleri zikrederek bu hususlara iman etmenin hak olduğunu söylemiştir. Pezdevî hadislerle amel etmek için hadisin meşhur olmasını yeterli görmüş ve meşhur haberleri ilim sebebi olarak kabul etmiştir.⁶⁷ Ebü'l-Muîn en-Neseî de bu konulara iman edilmesi gereğini meşhur haberlere dayandırmakta ve icmâdan bahsetmemektedir. Pezdevî gibi o da meşhur seviyesine ulaşan hadislerin istidlâlî ilim ifade ettiğini kabul etmektedir.⁶⁸ Buradan Sâlimî'den önce ve sonra bu bölgede meşhur olması şartıyla haber-i vâhide güvenildiği, bu haberlerin icmâ ile desteklenmesi şartı aranmadığı anlaşılmaktadır. Kabir azabı, şefaât, miraç konularında özellikle Mu'tezile'nin farklı görüşte olduğu düşünüldüğünde ise bu konular üzerinde ümmetin icmâından bahsedilemez. Bu durumda Sâlimî'nin, bu konularda ümmetin icmâî bulunduğu iddiası havada kalmaktadır.

Sâlimî'nin bildirdiğine göre; Ehl-i sünnet'in beden ile amel şeklinde tanımladığı şeriata dâhil hususlar imandan olmayıp, iman bunlar olmadan da gerçekleşir. İmam Şafii, Mu'tezile, Hâricîler ve Râfızîler şeriatların da imana dâhil olduğunu söylemiştir. Ona göre şerâit ile şerâi' arasındaki fark şartların "mesele", şeriatin "hizmet"⁶⁹ olarak isimlendirilmesidir. "Me-

65 Sâlimî, *et-Temhîd*, 211.

66 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 9: 34.

67 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 166.

68 Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1033.

69 Müellif burada şerâiti mesele, şerâi'ı da hizmet olarak isimlendirerek daha önce kullanılmayan yeni bir ıstılah ihdas etmektedir. Çoğulu şerâit olan kelimenin tekili şart kelimesi olup temel unsur, öge anlamına gelmekte ve bundan iman esasları kastedilmektedir. Çoğulu Şerâi' olan kelimenin tekili ise şeriat olup dînî uygulamalar, ibadetler anlamına gelmektedir.

sele”, “hizmet” olmaksızın sahih olurken, hizmet mesele olmadan sahih olmaz. Ayrıca meselede devamlılık söz konusu iken, hizmette devamlılık söz konusu değildir. Kişi emirlerden bazılarını terk etse veya yasaklardan davranışlardan bazılarını yapsa, bunu hangi durumda işlediğine bakılır. Ehl-i sünnet’e göre, bu kişi eğer günahı kendine helâl görerek yaparsa, kâfir olur, ama o fiili kendine helâl görerek yapmadıysa, kâfir olmaz. Bu konudaki delil, “İyilik, yönünüzü doğu ve batı taraflarına döndürmeniz değildir. Asıl iyilik, Allah’ın, ahiret gününün, meleklerin, kitaplarının ve peygamberlerinin hak olduğunu kabul edenlerin; mala karşı sevgilerine rağmen, sahip oldukları malları yakınlar, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, ihtiyacından dolayı isteyene ve (özgürlüklerini kazanmaları için harcamaları için) kölelere verenlerin; namazı ikame eden, zekâtı veren, anlaşma yaptıklarında gereklerini yerine getirenlerin ve darda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda direnerek sabredenlerin davranışlarıdır.” (el-Bakara 2/177) mealindeki âyettir. Sâlimî, bu âyette ibadetlerin “iyilik” sayılabilmesi için, iman esaslarına iman ederek yapılmasının emredildiğini söyleyerek, iman ile amelin bu şekilde birbirinden ayrıldığını söylemiştir. Yine Sâlimî, “Allah’ın, meleklerinin, kitaplarının, peygamberlerinin ve ahiret gününün hak olduğunu inkâr eden, gerçekten şiddetli ve derin bir sapıklığa düşmüştür.” (en-Nisa 4/136) mealindeki âyette de, imanın şartlarına inanmayan birinin kâfir olacağını belirtmiştir.⁷⁰

Sâlimî, amelleri imanın aslına dâhil etmemektedir. Kâfir bir kişi, Müslümanlarla beraber namaz kılsa, Cuma ve bayram namazlarına katılsa, müezzinlik yapsa veya haccetse, onun Müslüman olduğuna hükmolunur. Bu kişinin ibadetleri tek başına, kimse görmeden yapması durumunda Müslüman olarak nitelenemeyeceğini söyleyen Sâlimî’nin “Müslüman” hükmünü, insanların o kişi hakkında görünüşteki yaşantısına bakarak ortaya çıkan kanaatleri olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Sâlimî, bir kişinin yalnız iken, bir zorlayıcı etken olmadan kendi isteği ile gerek kalben inanarak olsun gerekse eğlence olsun diye ve kalben inanimaksızın kâfirlerin dinini temsil eden, onların dininin alâmetlerinden kabul edilen fiillerinden birini yapan kişinin küfre düşeceğini söylemiştir. İmam Mâtürîdî, Pezdevî ve Ebü’l-Muîn en-Nesefî’nin bu konu hakkında herhangi bir değerlendirmesine rastlayamıyoruz. Sâlimî’ye göre kişi Mecûsîlerin alâmetlerinden olan şapkayı başına giyse, beline onların

70 Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni’t-tevhîd*, 211.

kemerini taksa kâfir olur. Kalben bu itikadı kabul etmesi veya etmemesi durumu değiştirmez. Ancak bu fiili zorlayıcı bir etki sebebiyle veya takiiye amaçlı yaparsa, o zaman kâfir olmaz. Bu fiilin kâfirlerin dinini temsil eden alametlerden biri olmaması durumunda ise, yine durum değişir ve o kişi kâfir olmaz.⁷¹ Sâlimî'nin bu sözlerinden şu üç çıkarıma ulaşılabilir:

1. Bir şeye kalben inanmak o şeyin sıhhatinin şartıdır.
2. İtikâda delâlet eden her amel o itikâdın ameli olarak kabul edilir.
3. İtikâda delâlet etmeyen bir amel, herhangi bir dinin itikât veya ameline delâlet etmez.

Bu hususların ilkinin, “İyilik, yönünüzü doğu ve batı taraflarına döndürmeniz değildir. Asıl iyilik, Allah'ın, ahiret gününün, meleklerin, kitaplarının ve peygamberlerinin hak olduğunu kabul edenlerin; mala karşı sevgilerine rağmen, sahip oldukları malları yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, ihtiyacından dolayı isteyene ve (özgürlüklerini kazanmaları için harcamaları için) kölelere verenlerin; namazı ikâme eden, zekâtı veren, anlaşma yaptıklarında gereklerini yerine getirenlerin ve darda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda direnerek sabredenlerin davranışlarıdır.” (el-Bakara 2/177) mealindeki âyetin ruhuna uygun olduğu söylenebilir. şüpheli konuların itikatta esas olamayacağı da, tartışma götürmeyecek bir husustur. Ama bir itikâda delâlet eden bir amelin işlenmesiyle, o itikâdın kabul edildiği anlamına gelen ikinci husus tartışılabilir. Sâlimî'nin, gerek kalben inanarak, gerekse kalben inanmaksızın eğlence olsun diye, kâfirlerin alâmetlerinden kabul edilen fiillerinden birini yapmasının, o kişiyi kâfir edeceğine dair düşüncesi ile bir şeyin sıhhatinin kalben inanmaya bağlı olduğu düşüncesi, onun kendi içinde çelişkiye düştüğünü göstermektedir. Diğer taraftan kalben inanmasa da kâfirlerin kıyafetini giyenin kâfir olacağı düşüncesinin, “Kim bir kavme benzerse onlardandır.”⁷² rivayeti çerçevesinde oluştuğu da düşünülebilir. Sâlimî'nin haber-i vâhidlerle ilgili kanaati göz önünde tutulduğunda bu rivayetle amel etmek onun açısından çelişki olacaktır. Yine bu anlayışın itiraza açık bir anlayış olduğu söylenebilir. Çünkü bir kimse pek tabi Hıristiyan toplumuna dâhil olmayı istemeksizin sırf merakından dolayı, örne-

71 Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, 212.

72 Ebû Dâvud, “Libas”, 4.

ğin papaz kıyafeti giymek isteyebilir. Konu, “Ameller niyetlere göredir.”⁷³ rivayeti çerçevesinde düşünüldüğünde, böyle yapan kişinin Hıristiyan olduğunu söylemek, niyet okumak kabilinden sayılabilir.

1.5. İmanın Artıp Eksilmesi

Müellif bu konuya kendinden önceki âlimlerin ilgili görüşlerini özetleyerek başlamaktadır. Ebû Hanîfe imanın artıp eksilmeyeceğini, İmam Şafii ise imanın tâatlerle artıp masiyetlerle azalacağını söylemiştir. Bazıları da imanın artmasını kabul ederken, azalmasını kabul etmemiştir ki, bu Sâlimî'ye göre yanlış bir görüştür. Çünkü artan şeyin azalması inkâr edilemeyecek bir gerçektir. İmanın artıp eksileceğini iddia edenler, “İnananların imanlarını kat kat artırmaları için kalplerine huzur ve güven indiren odur.” (el-Fetih, 48/4) âyetini delil göstermektedir. Diğer delilleri ise Ebû Hüreyre, Enes b. Malik, İbn Abbas ve Ebû Said el-Hudrî'den rivayet edilen, “Cennetlikler cennete, cehennemlikler cehenneme girdiğinde Allah kalbinde zerre miktarı (farklı rivayetlerde: hardal tanesi veya tüy kadar) iman olanın cehennemden çıkarılmasını emreder.”⁷⁴ hadisidir. Bunlara göre; imanın hem artması hem de eksilmesi mümkün olmasaydı, bu hadiste imanın küçük parçasından bahsedilmezdi. Nitekim küçüğü olan şeyin, büyüğü de olacaktır. Bu da imanda artıp eksilmenin mümkün olduğunu gösterir.⁷⁵

Sâlimî, imanın artıp eksileceğini iddia edenlerin öne sürdüğü âyette kişilerin imanlarını tekrar ederek (tekrarlanan iman sayısı bakımından) bir artmanın söz konusu olduğunu söylemiştir. İmanın tekrarı sebebiyle olan bu artış, imanın özünde bir artış anlamına gelmemektedir. Mesela, “O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, Kur'an'ına uy.” (Kiyâme 75/18) âyetinde Kur'an'ın okunuşu Kur'an'ın kendisi olmamasına rağmen, Kur'an olarak isimlendirilmiştir. Farklı farklı sûre-âyetlerin okunması sonucu ortaya çıkacak kıraat fazlalığı Kur'an'ın çok olduğuna delalet etmez. İşte aynı şekilde, imanın farklı zamanlarda tekrarlanması sonucu ortaya çıkan (sayı bakımından) artma da imanın özündeki bir artma değildir. Ayrıca İbn Abbas, bu âyetin sahabe hakkında indiğini, Kur'an'ın yirmi küsur senede peyderpey indiğini, her âyet nazil olduğunda yeni gelen âyete iman

73 Buhârî “Bed'ü'l-Vahy”, 1.

74 Buhârî, “Rikâk”, 50; Müslim, “Cennet”, 42-43.

75 Sâlimî, *et-Temhîd*, 212.

edildiği için yirmi yıl içinde yapılan iman sayısının fazlalığının anlatılmak istendiğini söylemiştir. Zira sahabe, yeni nazil olan her âyete, ayrı ayrı iman etmek zorunda idi.⁷⁶

Sâlimî'ye göre imanın şartları da artma ve eksilme kabul etmez. Eğer, "Allah imanlarınızı zâyi etmez." (el-Bakara 2/143) âyeti delil olarak öne sürülerek, buradaki imandan kastedilen şeyin namaz olduğunu söylenirse, bu âyetin seferde iken kıblenin değiştirildiğinden habersiz olarak eski kible olan Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılanlar hakkında nazil olduğu bilinmelidir. Bu durumda âyet, Allah'ın onların namazının sevabının zâyi edilmeyeceğini bildirmektedir.⁷⁷

Sâlimî imanda artma ve eksilmeyi reddederken, imanın azalması durumunda azalan imanın yerine, yine aynı miktarda küfrün dolması gerektiğini, böyle olunca da bir kişide hem imanın hem de küfrün bir arada bulunması gerektiğini öne sürmektedir. Bir kişinin kalbinin bir kısmının iman ile bir kısmının da küfür ile dolu olması mümkün olmaz. Bu sebeple iman, artma ve eksilme kabul etmez. Ayrıca günahların çokluğu, imanın tamamının yokluğuna delil değildir. Aynı şekilde azlığı da imanın bir kısmının yok olduğu anlamına gelmez. Eğer iman; ibadet ve hayırlı davranışlarla artsaydı, parasının çokluğu sebebiyle daha çok hayır işleyen zengin imanı, fakirinkine göre daha kuvvetli olurdu. Bu ise; caiz değildir.⁷⁸

Sâlimî'nin, amellerin imanın artma ve eksilmesinde etkisiz oluşunu, arazların özellikleri üzerinden delillendirdiğini de görüyoruz. İmanda artma ve eksilmeyi kabul edenlere göre imanın ikrar, tasdik ve amelden oluştuğunu hatırlatan Sâlimî, amellerin kulların fiilleri olduğunu, fiillerinse hâdis birer araz olduklarını söylemektedir. Arazlar aynı anda iki zamanda bulunamayan, bazısı diğer bazısına eklenemeyen şeylerdir. Dolayısı ile fiillerin imanın özüne dâhil olması durumunda bile birbiri üzerine eklenemeyen arazlar anlamında fiiller/ameller bakımından artma ve eksilme tasavvur edilemez.⁷⁹ Onun iman-amel münasebetleri konusunda arazların özelliklerinden yola çıkarak yaptığı bu istidlalin, nadir rastlanabilecek bir istidlal tarzı olduğunu belirtmek gerekir.

76 Sâlimî, *et-Temhîd*, 213.

77 Sâlimî, *et-Temhîd*, 213.

78 Sâlimî, *et-Temhîd*, 214.

79 Sâlimî, *et-Temhîd*, 214-245.

İmanın özü, sonuçları, vasıfları ve imanla ilgili fikhî hükümlerin artmadan uzak olamayacağı iddiası hakkında ise şöyle cevap vermektedir:

“Eğer bir kişi, ‘sonuçları bakımından imanda artma ve eksilme olur’ derse ki; bu sonuç sevap kazanmasıdır, bu bizim görüşümüze uygundur. Eğer bu kişi imandaki artma ve eksilmenin imanın fikhî hükümleri bakımından olacağını iddia ederse, bu o kişinin artıp eksilen imanına denk bir Müslüman olması anlamına gelir ki, bu tasavvur edilemez. Çünkü bir kişinin bir kısmının mü’min, diğer kısmının kâfir olması düşünülemez. Eğer ki bu kişi, imandaki artma ve eksilmenin, imanın şartları anlamında imanın vasıfları bakımından olacağını iddia ederse, bu da yanlıştır. Çünkü imanın şartlarının parçalanamayacağı ittifakla kabul edilmiştir. Bir kişinin, iman şartları veya vasıflarının hepsini kabul edip, bunlardan tek bir tanesini inkâr etmesi durumunda kâfir olacağı, imanının geçersiz olacağı kesindir. Eğer ki bu kişi, imandaki artma ve eksilmenin imanın özünde olacağını söylese, iman hakiki anlamda inanmak ve ikrar olduğunu, amellerin inancın delilleri olduğunu söyleriz. Kişi İslam itikadı hakkında bir söz söyler veya fiil işlerse, Müslüman olduğuna hükmedilir. Eğer ikrarı yoksa ve küfrüne delalet eden bir fiili veya sözü varsa, küfrüne hükmedilir. Bu da iman hakiki anlamda itikat olduğunu, ancak ikrar olmadan hükmünün geçerli olmadığını göstermektedir. İtikatta ise artma ve eksilme olmaz.”⁸⁰

Sâlimî’ye göre, inananların imanı şekil bakımından eşittir. “Senin iman ile Ebû Bekir’in imanı aynı mı?” sorusuna, “Benim imanım, Ebû Bekir’in imanı, meleklerin imanı, peygamberlerin imanı aynıdır. Ama bu aynılık şekli bakımından değil, vasfı bakımındandır. Çünkü ben de meleklerin ve peygamberlerin iman ettiği şeylerin hepsine iman ettim. Ancak imanımın tamamen onların imanı ile aynı olduğunu söyleyemiyorum.” diye cevap veren Sâlimî, Samanoğulları veziri ve Hanefî fakihî Ebû'l-Fazl el-Mervezî el-Hâkim eş-Şehîd'in (ö. 334/945) şu an kayıp olan eseri *el-Müntekâ*'sında Muhammed b. Hasan'ın, “Bir adamın ‘benim imanım peygamberlerin, Cebrail’in ve diğer meleklerin imanı gibidir’ demesini hoş görmüyorum. Çünkü onlar bize göre gayb olan şeyleri müşahade etmektedirler.” dediğini naklettiğini, sahabenin de aynı şekilde düşündüğünü söyleyerek, imandaki bu farklılığı iman yakîni ve imandaki sebata bağlamaktadır. Sâlimî’ye göre, ikrar ve tasdikte ise bu farklılık yoktur. Delili ise peygamberimizin, “Ebû Bekir’in size olan üstünlüğü namaz ve

80 Sâlimî, *et-Temhîd*, 215.

oruçtaki fazlalığından değil, kalbindeki bir şey sebebiyledir.”⁸¹ sözüdür.⁸²

1.6. İmanda İstisnâ

Sâlimî'ye göre Ehl-i sünnet âlimleri, imanında şüphe eden bir kişinin kâfir olacağı hususunda hemfikirdir. Kim başkasının imanı hakkında şüphe duyar da ona “ey kâfir” derse, o kişinin durumuna bakılır. Eğer o kişi hakkında küfür şüphesi varsa, o zaman küfür sözleri ile seslenen kişi kâfir olmaz. Ama o kişi hakkında küfür şüphesi yoksa bu durumda küfür sözleri ile seslenen kişi kâfir olur. İmanı hakkında şüphe edilen kimse toplumun hizmetinde olan, vergi toplayan, reislik yapan biri ise ona küfür sözleri ile seslenen ve imanında şüphe olduğunu söyleyen kişi kâfir olmaz. Ama aynı kimse dinî ilimler bakımından câhil ve fâsık ise ve cehalet içinde fıskında ısrar ediyorsa, bir başkası ona kâfir dese, kâfir diyen kişi kâfir olur. Ama o kişinin imanı hakkında şüphe duyarsa, kâfir olmaz. Büyük günah işleyip, günahında ısrar etmeyen ve fıskını ilan etmeyen kişinin imanından şüphe etmek caiz değildir. Aynı şekilde dinî ilimlerde âlim bir kimsenin de imanından şüphe etmek caiz olmaz. Bu kişilerin imanında şüphe duyan kişi ise, bid'atçı olur.⁸³

Sâlimî bu yargularını işlenen günahların imanı yok etmeyeceği, işlenen suçların ceza gerektirmeyeceği gibi sözlerle günahları hafife alma ve günahından tövbe etmemenin imanı yok edeceği fikrine dayandırmaktadır. Buna göre günahları kötü, tâatları güzel görmeyen veya sevapları tâat olarak kabul etmeyen, tâatın da vücûbuna inanmayan kişinin kâfir olacağı açıktır. Dolayısıyla kim, küfrüne delâlet eden durumları davranışlarıyla izhar ederse, o kişinin imanında şüphe etmek caiz olur. Kişinin küfrüne delalet eden bu hususları ikrar eden her kimsenin de küfrüne hükmedilir.⁸⁴ İmanda şüphenin anlamı Allah'ı ve resûlünü tanımak ve “Allah'tan başka ilah yoktur. Muhammed de O'nun peygamberidir.” deyip, bunu tasdik ettikten sonra bu yaptığının mı, yoksa söylediği sözün mü iman olduğu veya bu sözün küfrün zail olmasının delili olup olmadığı hususunda şüphe etmektir. Şüphe ile imanın bir arada bulunamayacağını söyleyen

81 Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman el-Yâfiî, *Miretü'l-cenân ve ibratü'l-yakzân fi ma'rifeti mâ ya'tebiru min havâdisi'z-zamân*, nşr. Halîl Mansûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997)1: 60.

82 Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, 215.

83 Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, 216.

84 Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, 216.

Sâlimî, konu ile ilgili olarak Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammâd'dan şöyle bir rivayet nakletmektedir:

"Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra oğlu Hammâd Medine'ye İmam Malik'in yanına gider ve ona, "Babam Kur'an hakkında Allah'ın kelâm ı olan Kur'an'ın yaratılmış olmadığını söylerdi. İki şeyhi (Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i) faziletli kişiler olarak kabul eder, iki eniştayi (Hz. Osman ve Hz. Ali'yi) severdi. İki kadere inanır ve ehl-i kiblede kimseyi bir günahtan ötürü tekfir etmezdi. Müslümanlardan kimsenin cennetlik veya cehennemlik olduğuna hükmetmezdi. İmanda da şüphenin olmayacağını söylerdi" dedi. Bunun üzerine İmam Malik "Şüphe nedir?" diye sordu. Hammâd da "Allah'a ve resûlüne inandıktan sonra, imanları hakkındaki sözün iman kendisi olup olmadığı ve bu söz ile küfürden çıkıp çıkmadıkları hakkında şüphe edenlerdir." demiştir. Bunun üzerine İmam Malik, onların bu haline şaşırıp tebessüm etmiştir. Çünkü kim imanda şüphe ederse, iman nasıl olması gerektiğini anlatan nassı inkâr etmiş olur. Zira Allah, insanlara imanı emretmiş ve "Bil ki, Allah'tan başka ilah yoktur. Günahın için O'na istiğfar et." (el-Muhammed 47/19) ve "Allah, kendinden başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik etti" (el-Âl-i İmrân 3/18) buyurarak imanın sıfatını öğretmiş, sonra da bu imanları sebebiyle onları mü'minler olarak isimlendirmiştir. Dolayısıyla; imanının sıhhati hakkında şüphe duyan bir kimsenin küfre girmesi muhakkaktır."⁸⁵

İmanda istisnânın şüphe anlamına gelip gelmeyeceği hususunda farklı görüşler olduğunu söyleyen Sâlimî, fakihlerin bu konuda ikiye ayrıldığını haber vermektedir. "Ben inşallah mü'minim." diyerek imanında istisna yapmaya, imanda şüphe anlamı taşımadığı gerekçesi ile İmam Şafî cevaz vermiştir. Ebû Hanîfe ise kişinin, "Ben hakiki mü'minim." demesinin gerektiğini, "Ben inşallah Allah'a iman ettim." diyen kimsenin imanının sahih olmayacağını söylemiştir. Sâlimî'ye göre doğru olan görüş de budur. Çünkü Allah, iman ehlini methederken, "İşte onlar hakiki mü'minlerin ta kendileridir." (el-Enfâl 8/4) buyurarak, hakiki mü'minlerin imanlarında istisnâ yapmadıklarını göstermiştir.⁸⁶

"Mü'minler, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperen kişilerdir. Ayetleri kendilerine okunduğunda da bu onların imanlarını artırır." (el-Enfâl 8/2) âyeti ileri sürülerek Allah'ın önceden onları "mü'minler" olarak vasıflandırdığı, imanlarındaki artıştan dolayı sonraki âyette onları "hakiki

85 Sâlimî, *et-Temhîd*, 217.

86 Sâlimî, *et-Temhîd*, 218.

mü'minler" olarak isimlendirdiği söylenerek imanda artış olduğuna, (herkesin hakiki mü'min olmayacağına) dair delil getiren kimseye cevap veren Sâlimî, cevap olarak bu artışın imanın değil mü'minin sıfatı olduğunu söylemektedir. Çünkü mü'minler, vasıfları bakımından birbirlerinden farklıdır. İmana gelirse, imanda farklılık yoktur. Durum hadisler açısından da böyledir. Peygamberimiz Ensar'dan Hârise isimli birisi ile karşılaşmış ve "Nasıl sabahladın ey Hârise?" diye sormuş o da "Hakiki mü'min olarak sabahladım." demiştir. Bunun üzerine peygamberimiz de "İşte Allah'ın kalbinde imanı nurlandırdığı adam!" buyurarak, doğru söylediğini ve böyle devam etmesi gerektiğini söylemiştir.⁸⁷

İmanda istisnayı caiz görenlerin dayanaklarından biri de kişinin şu an itibariyle mü'min olsa da ölüm anında imanının durumunun bilinemeyeceğidir. İnsan, zaman içinde kâfir iken mü'min, mü'min iken kâfir olabilir. İmanını dile getiren kişinin, imanında istisnada bulunması, ölüm anında da imanlı olmasına yönelik bir temenniye ifade etmektedir.⁸⁸ Aynı konu ile ilgili olarak, "Konunun Allah'ın ilmi ile ilgisi hakkında ne düşünüyorsunuz? Allah'ın ilminde kâfir olarak öleceği bilinen birisi mü'min olarak ölmez, zira Allah'ın ilmi değişmez. Bir adam kendinin hakiki mü'min olduğunu söyler ama Allah'ın ilminde kâfir olarak öleceği vardır." şeklindeki soruya ise Sâlimî şöyle cevap vermektedir:

"Allah işlerin sonunu bildiği gibi, başlangıcını da bilir. Şu an mü'min olan herkes Allah'ın ilminde de aynıdır. Allah'ın bir kişinin gelecekte kâfir olarak öleceğini bilmesi, ondan küfür sadır olmadığı müddetçe, o kişinin şu an kâfir olmasını gerektirmez. Aynı şekilde Allah'ın âlemin fâni olduğunu bilmesi âlemin hemen şu an yok olacağı anlamına gelmemektedir. Allah'ın cennet ehlinin cennete, cehennem ehlinin de cehenneme gireceğini bilmesine rağmen, vaktine kadar bunu ertelemesi de buna örnektir. İşte bu sorunun da cevabı budur."⁸⁹

Bu cevabı ile Sâlimî'nin kişinin içinde bulunulan an için imanında emin olması gerektiğine, bunu istisna etmeden dile getirmesi gerektiğine, Allah'ın bilgisinin yani kaderin insanın seçimine etki etmeyen bir şey olarak imanda istina açısından ilgisinin olmadığına inandığını söyleyebiliriz.

87 Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, 1: 57; Sâlimî, *et-Temhîd*, 218.

88 Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Sadeddin et-Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Ammed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1408), 84-85.

89 Sâlimî, *et-Temhîd*, 218-219.

Süfyân es-Sevrî'nin, "Bana göre ben, şu an hakiki mü'minim ama Allah katında halimin ne olduğunu bilmiyorum. İnşallah Allah katında da mü'minimdir.", İmam Şafî'î'nin de "Ben insanlar katında da melekler katında da mü'minim ancak levh-i mahfuz ve Allah'ın ilmine gelecek olursak bunu kesin olarak bilmiyorum. İnşallah orada da mü'min olurum." dediğini nakleden Sâlimî, Ebû Hanîfe takipçisi olduğunu gösterircesine, Ebû Hanîfe'nin en güzel görüşün sahibi olduğunu söylemektedir. Ebû Hanîfe'nin, "Ben bana göre şu an hakiki mü'minim. İnşallah Allah katında da mü'minimdir." ve "Ben insanlar katında da melekler katında da Levh-i mahfuzda da Allah'ın ilminde de mü'minim." dediğini naklederek, Allah'ın her şeyi içinde bulunduğu haliyle bildiğini, Hz. Ebû Bekir'i kâfirken kâfir olarak, Müslüman olduğunda ise Müslüman olarak bildiğini, levh-i mahfuzdaki yazgısının ise Allah'ın bu ilmine muvafık olduğunu söylemiştir.⁹⁰ Sâlimî bu sözleriyle, insanın kararlarını kendi hür iradesi ile aldığını, kendi kararlarını verirken azim ve kararlılık içinde olması durumunda Allah'ın ilminin de buna göre olacağını açıklamaya çalışmaktadır. Yani iman, insan iradesi dışında bir ihtimal ve olasılıkla ilgili bir fiil olmayıp tamamen kişinin kendi kararıyla ilgili bir fiildir. Kişi kendi azim ve kararını bir kenara bırakıp imanlı olması için başka etkenleri düşünerek temenni içinde olamaz. Sâlimî'nin imanda istisnanın câiz olmadığını ispatlarken, konuyu kader meselesi ile ilişkilendirerek Allah'ın bilmesi hakkında bu söyledikleri ile Ebû Hanîfe'nin kazâ-kader meselesini anlatırken, Allah'ın bilmesi hakkında söylediklerinin⁹¹ tam örtüştüğü görülmektedir. İmam Mâtürîdî konuyu ele alırken meseleyi kader meselesi ile ilişkilendirmeden, imanın kesin karar sonucu ortaya çıkması gereken bir fiil olduğu fikri etrafında incelemektedir. Neseffî'nin ise Sâlimî'nin zikrettiği bilgileri eserine aldığı görünmektedir.⁹² Sâlimî'nin konu ile ilgili olarak Eş'arîlerin delil olarak kullandıkları, Mâtürîdî ve Neseffî'nin de itina ile ele alarak farklı değerlendirmelerde bulunduğu, "Hiçbir şey hakkında sakın 'yarın şunu yapacağım' deme! Ancak, 'Allah dilerse yapacağım' de." (el-Kehf, 18/23-24) ve "Allah dilerse, inananlar olarak Mescid-i Haram'a gireceksiniz." (el-Fetih, 48/27) âyetlerine ise hiç değinmediği görülmektedir. Bu sebeple onun değerlendirmelerinin Mâtürîdî ve Neseffî'nin değerlendirmelerine göre daha sınırlı olduğu söylenebilir.

90 Sâlimî, *et-Temhîd*, 218-219.'

91 Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 72.

92 Neseffî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1092.

1.7. İman-İslâm İlişkisi

Sözlük anlamları bakımından farklı şeyler olsa da iman ve islâm kavramlarının terim olarak aynı şeyi ifade edip etmedikleri, tartışma konusu olmuştur. İman kelimesi sözlükte tasdik ve kabul etmek, benimsemek anlamına gelirken, islâm boyun eğmek, teslim olmak ve itâat etmek anlamlarına gelmektedir.⁹³ Buna göre iman kalbin fiili iken, islâm yani teslimiyet tüm organlarla ilgili bir fiildir. Kur'an'da bu iki kavramın bazen aynı anlamda, bazen de farklı anlamlarda kullanıldığı söylenebilir. Kelâm literatüründe bu iki kavram birbirinin aynı veya farklı olmaları bakımından tartışma konusu olmuştur.

Sâlimî, Ehl-i sünnet'e göre iman, islâm, marifet ve tevhid arasında fark olmadığını söylemektedir. Ona göre, her mü'min müslim, ârif ve muvahhit olduğu gibi, her müslim de mü'min, ârif ve muvahhittir. Aynı şekilde her ârif de mü'min, müslim ve muvahhit, her muvahhit de müslim, mü'min ve ârifdir. Çünkü Allah, Hz. İbrahim ilgili olarak, "Bana böyle emredildi ve ben Müslümanların ilkiyim." (el-En'âm 6/163) ve Hz. Mûsa ile ilgili olarak da "Sana tövbe ettim ve ben iman edenlerin ilkiyim!" (el-A'râf 7/143) buyurmuştur. Allah'ın dini aynı olmasına rağmen bu âyetlerde peygamberlerden biri için "müslim", diğeri için de "mü'min" ifadesi kullanılmıştır. Bu kelimelerin ikisi de küfür ifadelerini nefyeden anlamlar taşımaktadır. Bu ifadeler tersten düşünüldüğünde ise her muvahhit olmayan kâfir, aynı şekilde her ârif, müslim ve mü'min olmayan da aynı şekilde kâfirdir. Dolayısıyla bu kelimeler arasındaki fark lafzî olup, hakikî anlamda aralarında fark yoktur. İman ve islâm kavramlarının farklı şeyler olduğunu savunanların delil olarak kullandığı, "Bedeviler, 'inandık' dediler; Onlara 'İnanmadınız ama Müslüman olduk deyin.' de." (el-Hucurât 49/14) âyetindeki islâm kelimesi, iddia edildiği gibi İslâm dinine delâlet etmeyip, kelimenin diğeri anlamı olan "güvende olma"yı ifade etmektedir.⁹⁴ Diğeri konularda olduğu gibi Sâlimî'nin, sözlük anlamları bakımından iman ve islâm kelimelerinin aralarında fark olsa da ıstılahta biri olmadan diğeri de olmayacağı, birleştiklerinde aynı şeyi ifade ederek anlam kazanan kelimeler olduklarını söyleyen Ebû Hanîfe ile⁹⁵ aynı düşündüğü görül-

93 Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, "İman", *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî, 3. bs. (Beirut: Dâru'n-Nefâis, 2012), 81, "İslâm", 99."

94 Sâlimî, *et-Temhîd*, 225.

95 Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 20.

mektedir. İman, islâm, marifet ve tevhid kelimelerini anlamdaş kelimeler olarak kabul ederek, yukardaki âyet hakkında yaptığı açıklamayla farklı bir yaklaşım sergilediği ve bu yaklaşımı ile onun Ebû Hanîfe'nin görüşlerini şerh ettiği söylenebilir.

1.8. İmanın Mahlûk Olup Olmaması

Sâlimî Ehl-i hadîs,⁹⁶ Haşeviyye,⁹⁷ bazı Eş'arîler⁹⁸ ve Buharalı bazı Hanefîler⁹⁹ imanın Allah'ın yarattığı bir şey olması sebebiyle mahlûk olduğunu söylemişlerdir. Sâlimî imanın mahlûk olmadığını iddia edenlerin, "Allah, melekler, hak ve adaleti gözeten ilim sahipleri, Allah'tan başka ilah olmadığına şahittir." (el-Âl-i İmrân 3/18), "Allah'ın kelimesi en yücedir." (et-Tevbe 9/40), "Güzel söz O'na yükselir." (el-Fâtır 35/10) âyetlerini delil olarak kullanarak, imanı Allah'la ilişkilendirilmek suretiyle mahlûk olmayan bir şey olarak kabul ettiklerini nakletmektedir. Bu deliller ışığında, bu guruplarca meselenin kulların ihtiyarî fiillerinin oluşumu meselesinden ziyade ontolojik olarak imanın Allah'ın mı yoksa kulun mu fiili olduğu meselesi etrafında tartışıldığı anlaşılmaktadır.

Sâlimî, imanın yaratılmış veya yaratılmamış olduğu konusuna, kulun ihtiyarî fiillerinin oluşumu açısından imanı ikiye ayırarak açıklamaya çalışmıştır. İlki, Allah tarafından yazılan imandır ki, "Allah, iman bunların kalplerine yazmıştır." (el-Mücâdele 58/22) mealindeki âyette bahsedilen imandır. Bu, Allah'ın kulu hakkında ezelî ilmiyle bilip takdir ettiği imandır. Bu anlamdaki iman Allah'ın yazma fiiline delalet ettiğinden mahlûk değildir. İkincisi ise hükmolunan iman olup, kulun fiilidir. Bu iman ise ezeldeki takdire uygun olarak kul tarafından, yine kulun hür iradesine uygun olarak kul tarafından eyleme dökülen iman fiilidir. İnsanın fiili olan bu iman ise mahlûktur. Bu anlayışın Mâtürîdîlere göre tekvin ile mükevvenin ayrı şeyler olduğu teziyle örtüştüğü görülmektedir. Bu örnekte Allah'ın yazma fiili tekvin sıfatının bir yansıması olarak Allah'a ait iken, insanın tercihi sonucu ortaya çıkan iman yani mükevven insana ait bir fiil olmaktadır. Bu ayrıma dikkat çeken Sâlimî, kendisine imanın mahlûk veya gayri mah-

96 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Akîdetü rivâyeti Ebî Bekr el-Hallâl*, thk. Abdülaziz İzzeddin es-Seyrevân, (Dimâşk: Dâru Kuteybe, 1408), 117.

97 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 483.

98 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 6: 376.

99 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 158-159.

lûk olduğunu soran bir kişiye, hangi imanı kastettiğinin sorulması gerektiğini, kastedilenin dil ile ikrar kalp ile tasdik şeklinde olanın kulun fiili olanın mahlûk olduğunu ama Allah'tan başka ilahın olmaması şeklinde hükmî imanın ise Allah'ın hükmü olduğundan gayri mahlûk olacağını söylemiştir.¹⁰⁰

Sâlimî, imanın mahlûk olduğu konusunda yukarıda zikredilen âyetler hakkında, Allah'ın bazı âyetlerde imanın sıfatlarından bahsettiğini, âyetlerde bahsedilen ve mahlûk olduğu kesin olan şeylerin imanın sıfatları olduğunu söylemektedir. Nitekim bir kâfir, doğruluğuna inanmaksızın, baştan sona Kur'an'ı okusa, onun müslim olduğuna hükmedilmez. Bu durum onun fiilinin iman olduğuna delalet etmez, iman sayılmaz. İmanın bazısının mahlûk olduğunun delili Hz. Peygamber'den Hz. Ömer'in rivayet ettiği, "İman ve küfür birbirine zıt ve mahlûk şeylerdir."¹⁰¹ ve Abdullah b. Abbas'tan, Hz. Peygamber'in, "Allah imanı yarattı ve hayâ ve hoşgörü ile donattı. Küfrü de yarattı ve cimrilik ve eziyet ile donattı."¹⁰² mealindeki rivayetlerdir. Enes b. Mâlik de Hz. Peygamber'in, "Allah, arşın altında kendine imandan daha hoş gelen bir şey yaratmamıştır."¹⁰³ dediğini rivayet etmiştir. Bu delillerin hepsi, imanın kulun bir sıfatı olarak yaratılmış olduğunu göstermektedir. Kulların sıfatlarının mahlûk olduğu konusunda şüphe yoktur. Allah da "Firavun'un ailesi içinden imanını gizleyen bir mü'min şöyle dedi." (el-Mü'min 40/28) buyurarak imanın gizlenebileceğini söylemiştir. Eğer iman mahlûk olmasa idi, kulun bir fiili sebebi ile gizlemek mümkün olmazdı. O halde en doğrusu, imanın kuldan Allah'a yönelik olarak istek, kabul, ikrar, tasdik ve sebat dileme, Allah'tan kula yönelik olarak da emir, hidayet, tevfiik ve sebat ettirme anlamına gelmesidir. Kul bütün fiil ve sıfatları ile hâdis iken, Allah tüm sıfatları ile kadîm olup hudusu câiz değildir.¹⁰⁴

İmam Mâtürîdî'nin imanın yaratılmış olduğuna inandığı görülmektedir. Mâtürîdî'ye göre iman, bilinebilen bir şey olması ve insana ait bir fiil olması bakımından, önceden yokken sonradan var olan yani hâdis ve

100 Sâlimî, *et-Temhîd*, 227.

101 Hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

102 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekir el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân (Tefsîru'l-Kurtubî)*, nşr. Muhammed İbrâhim el-Hifnâvî, Mahmûd Hâmid Osman (Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1996), 13: 186-187.

103 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 13: 126.

104 Sâlimî, *et-Temhîd*, 226.

mahlûk bir şeydir. Diğer taraftan, “O her şeyin yaratıcısıdır.” (el-En’âm 6/102), “Sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı.” (es-Sâffât 37/96) gibi âyetlerin de imanın mahlûk olduğunu gösterdiğini söyleyen Mâtürîdî, görüşünü desteklemek için Sâlimî’nin zikrettiği rivayetleri de aktarır.¹⁰⁵ Buna göre Sâlimî’nin açıklamalarının imanı kulun ihtiyârî fiili olarak ele alan Mâtürîdî’nin açıklamaları ile örtüştüğü söylenebilir.

Pezdevî ise imanın yaratılmış olup olmaması meselesinde Mâverâunnehir ulemasının ihtilaf ettiğini bildirmektedir. Fıkıhçı özelliği ön planda olan Buhara âlimleri imanın mahlûk olmadığını söylerken, Semerkant âlimleri imanın mahlûk olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁰⁶ Semerkant âlimleri imanın kulun diğer fiilleri gibi bir fiili olduğunu, kulun tüm fiillerinin hâdis ve mahlûk olması sebebi ile imanın da mahlûk olacağını söylemişlerdir. Buhara âlimleri, “Allah, melekler ve adaleti sağlayan ilim sahipleri, O’ndan başka tanrı olmadığına şahitlik etmişlerdir.” (el-Âl-i İmrân 3/18) âyetinde Allah’ın, sadece kendisinin ilah olduğuna şahitlik ettiğini, bu fiilin Allah’ın bir fiili olduğunu söylemişlerdir. Bu şahitliğin iman anlamına geldiğini, dolayısıyla imanın mahlûk olamayacağını kabul etmişlerdir. Konuyu Kur’an’ın yaratılmış olup olmaması meselesiyle ilişkilendirerek, imanın mahlûk olduğunu söyleyenlerin, Kur’an’ın da yaratıldığını söylemiş olacağını iddia etmişlerdir.¹⁰⁷ Sâlimî’nin Allah ve meleklerin şahitliğinin iman anlamına geldiğini söyleyen ve bu açıdan imanı Allah’ın bir fiili olarak görenlerin bu iddialarını ele almadığı görülmektedir.

Sâlimî konuyu kulun fiilleri açısından değerlendirildiğinde imanın yaratılmış olacağını söylese de ontolojik olarak imanın Allah’ın da bir fiili olduğunu söyleyenlere karşı çıkmamakta, delillerini çürütmeye çalışmamaktadır. Dolayısı ile onun iki görüşten herhangi birine meyletmediği, imanı hem kulun hem de Allah’ın fiili olmaya müsait bir mefhum olarak kabul ederek tarafların bakış açısını özetlediği söylenebilir.

105 Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 483-486.

106 Buhara ve Semerkant âlimleri ve bu konudaki ihtilafları için bk. Abdullah Demir, “Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütekellim Hanefiler Örneği”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu-Hanefilik-Mâtürîdîlik* (Kastamonu, 05-07 Mayıs 2017), ed. Cengiz Çuhadar v.dğr. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017), 1: 654-655.

107 Pezdevî, *Usûlü’-d-dîn*, 158-159.

1.9. İmanın Mahalli ve İmanın Kaybolması

Sâlimî'ye göre imanın mahallinin kalp ve dil olduğu konusunda Ehl-i sünnet icmâ etmiştir. Dil ikrarın, kalp de tasdikın mahallidir. Tasdik ve ikrar imanın iki rüknüdür. İkrar ve tasdikın her ikisi de kulun özellikleri olduğundan birer arazdır. Arazların iki zamanda olabilmeleri mümkün değildir. Ancak iman, Allah'ın onu kalıcı kılması ile kalıcı olur. Bu sebeple kul, bu arazın kaybolması ile öldükten sonra imandan çıkmaz. Aksine bir durum söz konusu olmadığında devam eden nikâh ve talakta da durum aynıdır. Bedenin ölümü ile ilgili olan ikrar, tasdik ve amelin sona ermesi, imanın sona ermesini gerektirmez. Kişi iman ettiğinde imanına hükmedileceğini, ikrar ettiğinde de bunun imanının dile getirilmesi olduğunu, daha sonraki her ikrarın birer tekrar olduğunu söyleriz. Kişiden imanının hilafına bir şey sadır olmadığı müddetçe, kişi mü'mindir.¹⁰⁸

Kişi öldüğünde imanı ruhunda mı yoksa cesedinde midir? sorusuna imanın Allah'ın hükmünde olduğunu, hayatta iken mü'min olduğu gibi cesedinin ve ruhunun da mü'min olduğunu, ancak imanın cesetle veya ruhla beraber veyahut her ikisiyle beraber olmadığını söyleyen Sâlimî, kulun imanın içinde veya imanın kulun içinde olmadığını, Allah'ın hükmü sebebiyle hem imanın hem de kulun Allah'ın hükmü içinde olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁹

Ona göre peygamberlerden imanın zevâli ise âlimlerin icmâ ile câiz değildir. Sahabe bu bakımından iki gruba ayrılır. Birincisi, Hz. Peygamber'in şehadeti ile imanları sabit, cehennemden emin olunanlardır. Bunlar cennetle müjdelenen on kişidir. Hz. Peygamber'in haklarında cennet ehlinin efendileri olarak bahsettiği Hasan ve Hüseyin ile Hz. Fatıma da bunlardandır. Bunlar gibi haklarında Hz. Peygamber'in müjdesi bulunan her sahabe, bu gruptadır. Bize göre bir konuda Hz. Peygamber ne buyurduysa doğrudur ve söylediği gibi gerçekleşir. Sahabeden ikinci grup ise, haklarında Hz. Peygamber'in bu müjdesi bulunmayanlardır.¹¹⁰

İmanın Allah'ın bir lütfu ve hediyesi olduğunu, Allah'ın bu lütfunu geri almasının câiz olmadığını, bu sebeple Allah'ın mü'min birini imandan çıkarmayacağını, böylece mü'mine günahın zarar vermeyeceğini söyleyen

108 Sâlimî, *et-Temhîd*, 227.

109 Sâlimî, *et-Temhîd*, 228.

110 Sâlimî, *et-Temhîd*, 228.

Mürchie'nin bu iddiasına da değinen Sâlimî, bu anlayışın, "Allah'ın tuzağından sadece ziyana uğrayan kavim emin olur." (el-A'râf 7/99) ve "Ayetlerimizi yalanlayanlar var ya, işte onları bilmedikleri noktadan derece derece helake yaklaştırırız." (el-A'râf 7/182) âyetlerine uygun olmadığını söylemektedir. Ayrıca mü'minin küfre girmesi, Allah'la değil, kul ile ilgili bir durumdur. Kul, Allah'ın bu lütfunun kıymetini bilemeyerek ve gereğini yapamayarak küfre girmektedir. Diğer konularda olduğu gibi, bu konuda da Ebû Hanîfe'nin görüşlerine atıfta bulunan Sâlimî, Ebû Hanîfe'nin de kişinin kendine bir günahı helâl, helâli haram kabul etmesi, küfür ifade eden bir kelimeyi bilerek veya bilmeden söylemesi ve bundan sonra da tövbe etmemesi sebebiyle, imanının gideceğini söyleyerek görüşlerini desteklemektedir.

Sonuç

Sâlimî her ne kadar İmam Mâtürîdî'den sonra yaşasa da eserinde onun isminden hiç bahsetmemektedir. Bu durum Sâlimî'nin yaşadığı bölge ve zamanda ya Mâtürîdî'nin tanınan bir âlim olmadığını ya da tanınsa da görüşlerinden bahsedilecek kadar önemsenmediğini ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin gölgesinde kaldığını göstermektedir. Sâlimî, eseri *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*'de İmam Eş'arî ve görüşlerinden ise sıkça bahsetmektedir. Eseri *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* bu özelliği ile Semerkant bölgesinde Eş'arî'den bahsedilen ilk kitap olma özelliğini taşımaktadır.

Sâlimî'nin sık sık Ehl-i sünnet'in ve bu mezhebin önemli bir lideri olarak nitelediği Ebû Hanîfe'nin görüşlerini en doğru görüşler olarak anlatması, onun hakkında saygı ifadeleri kullanması ve konulara yaklaşım tarzı, onun kendisini Ehl-i sünnet'in bir ferdi ve Ebû Hanîfe'nin takipçisi olarak gördüğünü göstermektedir. Bu kimliğiyle -belki dönemin siyâsî koşullarının da etkisiyle- Müşebbihe, Mücessime, Hâricîlik, Şia, Karmatîlik, Mütakaşşife ve Mu'tezile vb. mezhepleri eleştirdiği gibi, İmam Eş'arî'nin fikirlerini de kıyasıya eleştirmiş, hatta eleştiri sınırlarını da aşarak onu tekfir etmiştir.

Eş'arî'ye en önemli muhalefetini fırka-i nâciye hadisi çerçevesinde ele aldığı mezhep sınıflandırmasında yapan Sâlimî, İmam Şâfiî ve bazı Ehl-i hadîs âlimleri dâhil etse de Eş'arî'yi Ehl-i sünnet dairesi içine almamıştır. Sâlimî'nin bu tavrı Eş'arî'nin Ebû Hanîfe'yi Ehl-i sünnet dışı olarak nitelemesine bir cevap olarak düşünülebilir. Eş'arî'ye muhalefetini, iman-

la ilgili diğer konularda da sürdüren Sâlimî, yaşadığı bölge âlimlerinin karakteristiğine uygun olarak, dinî konularda akli kullanmanın önemli olduğuna inanan biri olarak, aklın Allah'ı bilmede bir alet olacağını söylemekte ve bu konuda zıt görüş naklettiği Eş'arî'yi eleştirmektedir.

Sâlimî'nin iman esası olmayan konularda yaptığı değerlendirmelerinde kendisiyle çeliştiği tespiti yapmaktan mümkündür. Amellerde asıl olanın kalbin itikadı olduğunu söylemesine rağmen kalben inanmaksızın başka dinlere ait giysileri giyenleri tekfir etmesi buna örnek olarak verilebilir. Aslında iman esası olmayan kabir azabı, sırat, mizan, şefaât, miraç ve halleri ile ilgili meseleleri haber-i vâhid ile sabit olsalar da haklarında icmâ edilen konular olarak belirlemekte ve bu konularda farklı düşünen Mu'tezile mensuplarını da tekfir etmektedir. Bu da onun icmâ Ehl-i sünnet mensupları tarafından sağlanan fikir birliği olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Sâlimî'ye göre iman mahalli kalp ve dildir. Dil ikrarın, kalp de tasdik mahallidir. Tasdik ve ikrar, imanın iki rüknüdür. Sâlimî, Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-müteallim*'de ikrarı dünya hükümleri için gerekli olan ve imanın asıl rüknü olarak kabul etmeyen anlayışına aykırı olarak, ikrarı imanın vazgeçilmez bir rüknü olarak görmüş, bunu da Ebû Hanîfe'nin görüşü olarak takdim etmiştir. İmanda artma ve eksilmeyi reddeden bir âlim olarak Sâlimî, bu inancını kelâmcıların âlem görüşlerinden faydalanarak temellendirmektedir. Sâlimî, amellerin kulların fiilleri olarak hâdis birer araz olduklarını, farklı arazların aynı anda beraber bir mekânda bulunamayacağını, üst üste eklenemeyeceğini dolayısı ile araz olan amellerin, imanı artırıp eksiltemeyeceğini söylemektedir. Bu istidlal tarzı benzerine nadir rastlanabilecek bir istidlâl tarzıdır.

Sâlimî bazı konularda da kesin kanaatini göstermek istememiştir. İmanın mahlûk olup olmaması meselesi bu durumla ilgili bir örnektir. Konunun insan fiilleri açısından ele alındığında imanın kulun fiili olduğunu, Allah açısından ele alındığında ise Allah'ın fiili olduğunu söylemekte ve imanın ontolojik olarak kimin fiili olduğu konusunda kesin kanaatini izhar etmemektedir.

Sâlimî eserinde Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Züfer, Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammâd, İmam Şeybânî, Ebû Hafs el-Buhârî ve Ebû Mutî' el-Belhî gibi Hanefîliğin önemli isimlerinin görüşlerinden faydalanmıştır. Hemen hemen her konuda görüşlerine başvurduğu Ebû Hanîfe'nin ve Hanefî âlimlerin

görüşlerini en doğru görüşler olarak benimsemesi ve konuları bu minval üzere ayrıntılı olarak açıklaması sebebiyle, Sâlimî Ebû Hanîfe'nin görüşlerini şerh eden bir şârih olarak nitelendirilebilir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Akîdetü rivâyeti Ebî Bekr el-Halâl*. Thk: Abdülaziz İzzeddin es-Seyrevân. Dimaşk: Dâru Kuteybe, 1408.

Aydınli, Osman. "Semerkant". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 481-484. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Bâbertî, Ekmeluddîn Muhammed b. Muhammed. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye. Thk. Abdusselâm b. Abdilhâdî Şennâr. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2009/1430.

Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullâh el-Cu'fî. *Câmiu's-sahîhi'l-Buhârî*. Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987.

Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *Kitâbu't-Ta'rifât*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı. 3. bs. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2012.

Demir, Abdullah. "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütellim Hanefiler Örneği". IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu: Hanefîlik-Mâtürîdîlik (05-07 Mayıs 2017). Ed. Cengiz Çuhadar-Mustafa Aykaç-Yusuf Koçak. 1: 643-658. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017.

Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sabit. *el-Âlim ve'l-müte'allim*. Thk. Abdülvehhab Öztürk. İstanbul: Şamil Yayınevi, 2019. Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sabit. *el-Fıkhü'l-Ebsat (Arapça Kısmı)*. Trc. Mustafa Öz. 12. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016.

Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sabit. *el-Fıkhü'l-ekber (Arapça Kısmı)*. Trc. Mustafa Öz. 12. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016.

Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Thk. Helmut Ritter, 3. bs. Wiesbaden:1980/1400.

Îcî, Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Îcî. *el-Mevâkıf fî ilmi kelâm*. Beyrut: Âlimü'l-kütüb, ts.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullâh Hacı Halife. *Keşfü'z-zünûn, an*

esâmi'i'l- kütübi ve'l-fünûn. Thk. Mehmet Şerafeddin Yaltkaya, Rifat Bilge Kilîsî. Beyrut: Dâiretü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekir. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân (Tefsîru'l-Kurtubî)*. Nşr. Muhammed İbrâhim el-Hifnâvî. Mahmûd Hâmid Osman. Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1996.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd*. Thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Ârûçî. 3. bs. Beyrut: Dârü Sâdır, 2010.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. Thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Müslim, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh el-müsem-mâ Sahîhu Müslim*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Beyrut: Dârü't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Ebü'l-Berekât. *Şerhu'l-'um-de fi akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemaa*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, el-Cezîretü li'n-Neşr ve't-Tevz'i, 2014.

Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Ebü'l-Berekât. *Umde-tü'l-akâid*. Thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2016.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *et-Temhîd fi usûli'd-dîn*. Thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye-tü li't-Turâs, 2006.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tabsiratü'l-edille fi usû-li'd-dîn*. Thk. Muhammed el-Enver Hâmid İsâ. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, el-Cezîretü li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2011.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. Thk. Hans Peter Linss. 1 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't- Turâs, 2003.

Rudolph, Ulrich. "Abu Shakur al-Sâlimî". *The Encyclopedia Of Islam*. Ed. Kate Fleet, Gudrun Kramer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. 3: 32-33. Leiden-Boston: 2009.

Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *el-Kifâye fi'l-hidâ-ye*. Thk. Muhammed Ârûçî. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2013.

Sadiker, Ömer. *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*. Doktora Tezi,

Çukurova Üniversitesi, 2019.

Sadiker, Ömer. "Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye göre Akıl-İman İlişkisi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/ 2 (Haziran 2016): 259-276.

Sâlimî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdusseyyid b. Şu'ayb. *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*. Thk. Ömür Türkmen. Ankara-Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Emir Ali Mehna, Ali Hasan Faur. 3. Bs, 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1993.

Teftazânî, Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Sadeddin. *Şerhu'l-Akâid*. Thk. Ammed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1408.

Yâfiî, Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman. *Miretü'l-cenân ve ib-ratü'l-yakzân fî ma'rifeti mâ ya'tebiru min havâdisi'z-zamân*. Nşr. Halîl Mansûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Giriş". *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*. Thk. Ömür Türkmen. Ankara-Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.