



**EBU'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ'NİN İMAN-İSLÂM İLİŞKİSİNE BAKIŞI**  
**ABU AL-BARAKAT AN-NASAFÎ'S VIEW OF THE FAITH-ISLAM RELATIONSHIP**

**Hasan TÜRKMEN\***

**Öz**

İslâm'ın imanla olan ilişkisi, temelde bu iki kavramın kendileriyle hedeflenen amaç ve muhteva bakımından aynı olup olmadığı tartışmasıdır. İlk bakışta bu konu, farklı biçimlerde çalışmaya müsait bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Bu açıdan bir sorun olarak bu konu, belli bir ekolün ya da âlimin görüşü ve düşünceleriyle sınırlanabileceği gibi, belirli bir dönemle sınırlı olarak da çalışılabilir. Böylelikle çalışma sürecinde verilen konu başlığı, ister istemez çalışmaya yönelik kendi içinde belli bir çerçeve çizme ve sınırlamayı öngörmektedir. Çizilen bu çerçeve ve sınırlama, çalışmanın yöntem ve içeriğini belirlemekle birlikte konuyu bir sorun olarak teolojik ve dilsel düzeyde ele almayı gerektirir. Bu çalışmada, Mâtürîdî kelâm geleneğinin Mâverâünnehir bölgesindeki Müslüman Türk kelimcilerinden biri olan Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin iman-İslâm ilişkisini gerek kendi yaklaşımları gerekse alternatif yaklaşımları dikkate alarak hangi bağlamda ele aldığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ebu'l-Berekât en-Nesefî, Mâtürîdîlik, Mâverâünnehir, İman, İslâm, Aynîlik.

**Abstract**

The faith-Islam relationship basically is the debate that these two concepts whether or not are the same in terms of their intended purpose and content. At first sight, this subject is viewed as a problem to be deal with from different perspectives. From this respect, this subject could both be limited to certain scholar's view or a movement's perspective or could be studied in respect to a defined historical period. Thus, this title within the study process imposes a framework or restriction about the study itself. This framework and limitation not only draws the methodology and content of the study but also requires working on the problem from theological and linguistic perspective. In this study, how to Abu al-Barakat an-Nasafi, who is one of the Muslim- Turkish theologians of the Mâtürîdiyyah tradition in the Transoxania (Mâ warâ'un-Nahr) region, has deal with problem of the faith-action relationship by considering both their own approaches and also alternative approaches tried to be released.

**The Keywords:** Abu al-Barakat an-Nasafi, Mâtürîdism, Transoxania (Mâ warâ'un-Nahr), Faith, Islam, Identity.

**Giriş**

Asr-ı Saâdette, diğer konularda olduğu gibi itikâdî konularda da bir problemle karşılaşıldığında, sorunun çözümü için Hz. Peygamber'e başvurulmakta ve ona gönülden bağlılık gösterilmektedir. Zira o, vahiy mercii olarak (Kılavuz, 2016: 15) dinî ve siyasî bir otorite görülmektedir. Bu anlamda küçük ölçekli tolere edilebilecek birkaç meselenin dışında o dönemde sahâbenin çözülememiş herhangi bir müşkülüne rastlamak neredeyse imkânsızdır (Kılavuz, 2016: 15). Ancak Hz. Peygamber'in beklenmeyen ani ölümü, sahâbeyi onun toplumsal ve dinî birlik esası üzerine inşâ ettiği devletin başına kimin geçeceği sorunuyla karşı karşıya bırakmıştır. Doğrusu onun vefatıyla birlikte ilahî vahiyle desteklenen otorite dönemi sona ermiştir.

Bu durum, her ne kadar İslâm dünyasında siyasî ve toplumsal çatışmalara zemin oluştursa da, Hz. Osman'ın hilafetine kadar toplum nezdinde güçlü yankı uyandıran Müslümanın Müslümanı katletmesi sürecine gidilmemiştir. Bu nedenle Hulefâ-i Râşîdînin ilk iki halife dönemine sükûnet dönemi (Aydın, 2007: 11) denilebilir. Fakat Hz. Osman'ın şehit edilmesi işin rengini ve gidişatı değiştirmiştir. Bu şehadetin ardından Müslüman toplumunun her kesimini ilgilendiren siyasî gelişmeler, Müslümanların birbirleriyle savaşmalarına neden olmuş ve sonuçta Müslümanların birbirlerini katletmelerinin dinî açıdan durumu sorgulanmıştır (Aydın, 2007: 11-12).

Dolayısıyla Rasûlüllah'ın âhirete irtihalinden sonra iktidar olma kavgasıyla başlayan siyasî çekişme, Hz. Osman'ın öldürülmesi (35/656), Cemel (36/656) ve Sıffin (36/657) savaşlarıyla ivme kazanarak sonraki yüzyıllara uzanan derin ayrılıklara ve köklü tartışmalara zemin oluşturmuştur. Kuşkusuz dış etmenler olmadan ortaya çıkan bu tartışmaların başında ise, kader sorunuyla birlikte iman-amel ilişkisi ve onunla ilintili konular gelmektedir. Bu konular arasında yer alan iman ile İslâm kavramları ve bu kavramların birbirleriyle ilişki boyutu, Müslüman ismine layık olmanın aşgari kriterinin belirlenmesi bakımından zaruret içermektedir. Zira bu durum, sadece Hz. Peygamber döneminde Müslüman olanları ilgilendirmiyor, aynı

\* Doktor Öğretim Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü.

zamanda daha sonra İslâm'a yeni katılanların kendileri için de büyük bir sorun olarak karşılarında durmaktadır.

Nitekim Fetih hareketiyle çok farklı din ve kültür çevresine mensup insanlar kitleler halinde İslâm'ın egemenliği altına girmişler ve din olarak İslâm'ı kabul etmişlerdir. Onların bu kabulü kimi zaman bu dine tam anlamıyla özde teslimiyet ve bağlılık şeklinde olmuş, kimi zaman da emniyet ve güvende olma, ölüm korkusu gibi gerekçelerle yüzeysel ve sözde teslimiyet şeklinde tezahür etmiştir (Karaağaç, 2012: 103). Söz konusu bu farklı kabul biçimlerinin dinî literatürde iman ya da İslâm olarak isimlendirilmesi, âyetlerin iniş sebebine bağlı olarak farklı içeriklerde kullanılmasıyla ilişkilidir (Karaağaç, 2012: 103-104). Doğrusu birçok âyet ve hadiste aynı anlamı içeren lafızlar (Âl-i İmrân, 3/85, 102; Yûnus, 10/84; Hucurât, 49/17; Zâriyât, 51/35-36) olarak kullanılmakla birlikte farklı anlamlar (Hucurât, 49/14) için de kullanılmıştır (Karaağaç, 2012: 104).

Bu doğrultuda Kur'ân'ın anahtar kavramlarından olan iman ve İslâm'ın aynı anlama mı geldiği, yoksa farklı anlamlar mı içerdiği hususu, kelâm okulları arasında tartışma ve ihtilaf konusu olmuştur. Gerçi mezkûr kavramların sahip oldukları literal anlamlara ilişkin herhangi bir anlaşmazlık bulunmamaktadır. Öyle ki bu kavramların aynı müsemma ve manaya işaret eden tek bir isim olduğunu savunanlar bile bu konuda görüş birliği hâlinindedir. Ancak anlaşmazlık noktası, Kur'ân ve hadîslerdeki bazı farklı kullanımlardan (Önal, 2015: 143) hareketle bu kavramlarla ifade edilen anlamın aynı olup olmadığıdır.

Bu çalışmada, Mâverâünnehir bölgesinin 13. yüzyılda yetiştirdiği önde gelen âlimlerinden kabul edilen ve aynı zamanda Mâtüridî geleneğinin bu bölgede yayılmasına önemli katkıları olan Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin<sup>1</sup> (ö. 710/1310), iman-İslâm ilişkisini gerek mensubu olduğu geleneğin temel yaklaşımı gerekse alternatif yaklaşımları dikkate alarak hangi bağlamda ele aldığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu minvalde onun, bu mesele hakkında delil getirilen nassları nasıl anlamlandırdığı ve şerh ettiği üzerinde durulacaktır. Burada onun iman-İslâm ilişkisine yönelik ifade ve açıklamalarına geçmeden önce konuya kaynaklık teşkil etmesi bakımından iman ve İslâm sözcüklerinin kavramsal analizinin yapılması gerekir. Zira o, sözcüklerin lügat anlamları ile Kur'ân'daki kullanımlarını da dikkate alarak bu sözcüklere kavramsal düzeyde anlamlar yüklemiştir.

### 1. İman ve İslâm: Kavramsal Analiz

Arapça e-m-n "أمن" kök fiilinin (el-Cevherî, 1956: V, 2071; el-Cürcânî, 1985: 41; İbn Manzûr, 1994: XIII, 21; el-İsfehânî, 2010: 99) "if'al" vezninde masdarı olan iman kelimesi lügatte; karşısındakine güven vermek, güven duymak, bir kişinin söylediği sözün doğru olduğunu kabul etmek, onaylamak ve gönülden benimsemek anlamlarını içerir (el-Cevherî, 1956: V, 2072; el-Cürcânî, 1985: 41; İbn Manzûr, 1994: XIII, 21). Ayrıca bu kelime; korkusuz kılmak, doğrulamak, korku ve kuşkunun yerine itmi'nânın ve sükûnun hâkim olması anlamlarına da gelir (el-Cevherî, 1956: V, 2072; el-İsfehânî, 2010: 99). Kelimenin terim anlamı ise, Allah'tan olduğu kesinlik kazanan teklife dair hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara gönülden inanmayı (eş-Şehristânî, 1934: 472) ifade eder. Kavram, iman edilecek hususlarla ilişkilendirildiğinde, "ب" edatıyla birlikte kullanılmaktadır. Bu yönüyle mü'min, iman edilecek hususları dolaylı olarak kabul etmiş ve onların doğruluğunu benimsemiş kişi demektir (ez-Zemahşerî, 2009: IV, 47).

Esasında geçişsiz olan iman kelimesinin fiil formu, yalnızca "ب" ve "ل" edatlarıyla geçişli hâle gelmektedir. Buna göre "أمن ب" ibaresi, itiraf ve ikrar anlamına gelirken; "أمن ل" ibaresi, boyun eğmek, teslim olmak, kabullenmek ve tâbi olmak anlamlarına gelir (İbn Fâris, 1969: I, 133; ez-Zebidî, 1976: IX, 124). Nitekim bu farklılık, Kur'ân'da belirgin bir şekilde açığa çıkmaktadır. Sözelimi, Allah'a imandan bahseden âyetlerde

<sup>1</sup> Hâfizu'd-Dîn lakabıyla şöhret bulan ve asıl adı Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî olan müellifin Nesefî nisbesine izafetle o dönemdeki Çağatay Hanlığı sınırları içinde kalan -günümüzde Özbekistan'da bulunan- Soğd ülkesindeki Nahşeb/Nesef şehrinde dünyaya geldiği belirtilmektedir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Abdü's-Settâr el-Kerderî'den (ö. 624/1244-45) ders aldığı için onun, hicri yedinci yüzyılın ilk çeyreğinde dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Devrinin önde gelen âlimlerinden dersler alarak birçok ilim dalında eser verecek konuma ulaşmış ve kelâm, fıkıh, usûlü'l-fıkıh, tefsîr ve hadîs gibi alanlarda telif eserleri kaleme almıştır. Nitekim onun bu eserleri genel bir kabule mazhar olmuş ve medreselerde asırlar boyu okutulmuştur. Ayrıca yazdığı eserlerin bir kısmı kendisi tarafından şerh edildiği gibi, bir kısmı da daha sonra gelen âlimler tarafından şerh edilmiştir. Aynı şekilde bunların bir kısmına da hâşiyeler yapılmış ve sonra bu hâşiyeler de şerh edilmiş, muhtasarlara çıkarılmış ve bu muhtasarlara da yine şerh edilmiştir. Bunun yanı sıra müderrislik yapmak suretiyle birçok talebe yetiştirmiş ve her bakımdan Türk-İslâm dünyasında üretken ve çok yönlü bir âlim olarak mümtaz bir mevkiye sahip olmuştur. Yaşadığı şehirde siyasî karışıklıklar gittikçe artması nedeniyle o dönemin en önemli ilim merkezlerinden biri olan Buhâra'da tahsilini sürdürmek zorunda kalan müellif, Bağdat'a gerçekleştirdiği seyahatten dönerken İzec denilen bir şehirde hicri 710 yılının Rebî'u'l-evvel ayında (Ağustos 1310) vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin hayatı, yetiştirdiği çevre, ilmi kişiliği ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Çetiner, 1995: 29-39; Baysal, 2016: 13-51).

(Bakara, 2/8, 36, 62, 75, 126, 177, 285; Âl-i İmrân, 3/52, 84; Mâide, 5/59, 69; Tevbe, 9/61, 94) bu kelime, “ب” edatıyla birlikte kullanılmıştır. Öyle ki şu âyet, bu iki farklı kullanımı göstermesi bakımından dikkate değerdir:

“قل اذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين و رحمة للذين آمنوا منكم ...”<sup>2</sup>

Görüldüğü üzere bu âyette, Hz. Peygamber’in Allah’a ve mü’minlere karşı tutumunu ortaya koymak için inanma ve güvenme anlamlarına karşılık olarak “آمن” fiili kullanılmasına rağmen kelime, birincisinde “ب” edatıyla ikincisinde ise “ل” edatıyla birlikte kullanılmıştır.

Böyle bir ayırımın gözetilmesi gerektiği düşüncesine sahip olanlara göre, Kur’ân’da esas ve öncelikli olarak geçen ibare “آمن ب” kullanımınıdır. Bu kullanımın ardından “آمن ل” ibaresi, ikinci sırada kendine yer bulur. Dolayısıyla Allah’ın asıl muhatabı olan insan, ilk olarak başta Allah’ın varlığı olmak üzere iman edilecek diğer hususları benimser, daha sonra da O’na boyun eğerek ve teslim olur. Ancak iman kelimesine, almış olduğu edata göre bu şekilde anlamlar yükleyenler bile kelimenin tek başına kullanılması durumunda, bahsi geçen edatlarla kazandığı manaların ikisini birden içerdiğini belirtirler (eş-Şerkâvî, 1989: 80).

Diğer taraftan Arapça s-l-m “سلم” kök fiilinin (el-Cürcânî, 1985: 59; İbn Manzûr, 1994: XII, 294; el-İsfehânî, 2010: 511) “if’âl” vezninde masdarı olan İslâm kelimesi, literal olarak teslim olmak, teslim etmek, boyun eğmek, kişinin kendi varlığını başkasının iradesine terk etmesi, içten bağlılık, kibir ve inadı terk etmek gibi anlamlara (Cürcânî, 1985: 60; İbn Manzûr, 1994: XII, 295; el-İsfehânî, 2010: 511) gelir. Aynı zamanda bu kelimenin “انقياد” sözcüğünün müteradifi olduğu ve “itaat etme ve samimiyet” anlamlarına da (İbn Manzûr, 1994: XII, 295) geldiği ifade edilir. Her ne kadar bu kelimeye samimiyet ve itaat anlamlarını yükleyenlerin olduğu belirtilmişse de, kullanım açısından teslim olma anlamı daha çok ön plana çıkmaktadır. Zira bu anlam, sadece kalbi ya da dili değil, insan uzuvlarını da içine alır (İbn Manzûr, 1994: XII, 295).

Açıkçası İslâm kelimesi ve onun fiil formu olan “أسلم” lafzının Câhiliyye dönemindeki kullanımı söz konusudur. O dönemde bu kelime, ekseriyetle “ teslim etmek” anlamına gelirdi. Daha doğrusu bu kelimenin fiil formu, herhangi bir kişinin çok sevdiği ve asla kendisinden vazgeçemeyeceği değerli bir şeyi, kendisinden isteyen kimseye vermesi anlamını içermektedir. Bu anlamda bu değerli şey, belki de kişinin kendi canı olabilir. Bu durumda kelime, tam teslimiyet ve teslim olma anlamına gelir. Yine teslim olacağı kişi, bir başkası yani sevdiklerinden, yakınlarından ya da kabilesinin üyelerinden biri de olabilir. Bu durumda da kelime, düşmana teslim olma anlamına gelir. Bu da şunu gösterir ki, her hâlükârda anlam, kişinin sahip olduğu değerli bir şeyi başkasına teslim etmesidir (Izutsu, ty.: 232-233).

Fakat daha sonra vahyin inşiyle birlikte İslâm kelimesi, Câhiliyye dönemindeki esas anlamını da bir nevi koruyarak kullanım cihetinden yeni bir anlama ve kavramsal forma kavuşmuştur. Nitekim iman kavramıyla ilişkisi yönüyle ele alınarak yapılan tanımlarda İslâmın, her bir ferdin bilerek ve isteyerek samimi bir şekilde kendisini Allah’ın iradesine teslim etmesi (Izutsu, ty.: 232) olduğu vurgulanmaktadır. Buna göre Câhiliyye döneminin baskın ve yaygın inancı olan şirkin aksine Kur’ân’ın mesajıyla Allah, evrenin mutlak hâkimi ve tek Rabbi kabul edilmiştir. Bu bağlamda O’na yapılan kulluk ise, kişinin tümüyle varlığını ve her şeyini yaratanına teslim etmesi anlamına gelen İslâm kavramıyla karşılık bulmuştur. İtaat ve teslimiyeti anlatan “خشوع: Allah’a karşı derin saygı ve korku” (Hadîd, 57/16, “تضرع: yalvarma, yakarma” (En’âm, 6/42, 43) gibi diğer Kur’ânî kavramlardan farklı olarak İslâm, eskiden başlayıp süregelen bir sürece değil, yeni başlayan bir dönüşüme işaret eder. Bu nedenle o, amel olarak gerçek itaat ve tevazûnun başlangıç noktasıdır (Izutsu, ty.: 233).

Öyle olmakla beraber şer’atte İslâm, iki farklı anlamı ihtiva etmektedir. Birincisi, imanun mahalli olan kalpte tasdik bulunmaksızın sadece dille ikrar edilen zâhirî teslimiyet ve sözde itaattir. Esasında dünyevî menfaat, can ve mal korkusu gibi nedenlerle karşısındaki güç ve otoriteye boyun eğmeyi ifade eden bu durum, İslâm’a yeni giriş hâlini yansıtır ve imanun alt basamağını oluşturur. İmanun üst basamağını oluşturan diğer anlam ise, kulluk bilinci içerisinde kişinin samimiyet ve ihlâsla Allah’ın hükümlerine boyun eğmesi ve onları yerine getirmesidir. Daha açık bir deyişle kalpteki inancı dille ikrar edip amellerle gereğini yerine getirmek suretiyle Allah’a tam bir teslimiyet ve gönülden bağlılık göstermektir (el-İsfehânî, 2010: 511).

Bu çerçevede kelâm ilminin temel konularından olan iman-amel münasebeti sorunuyla ilintili olarak ele alınan İslâm’ın imanla olan irtibatının ne boyutta olduğu yani onun iman karşısındaki konumu muhtelif

<sup>2</sup> “Yine onlardan peygamberi inciten ve ‘O, (her söyleneni dinleyen) bir kulaktır’ diyen kimseler de vardır. De ki: ‘O sizin için bir hayır kulağıdır ki Allah’a inanır ve mü’minlere güvenir. İçinizden inananlar kimseler için bir rahmettir...’” (Tevbe, 9/61).

kelâm okullarınca ele alınmış ve tartışılmıştır. Burada tartışmaya konu olan husus, bu iki kavramın Kur'ân ve Cibrîl hadîsinde farklı anlamlarda kullanıldığı iddiasıdır. Öyle ki bu iddia temelinde, bir taraftan İslâm ve îmanın içerik yönüyle aynı ya da farklı manalara gelip gelmediği savunulurken; diğer taraftan da bunların birbirlerine karşı kapsayıcı ve üstün oluşları üzerinde durulmuştur. Nitekim bu mesele hakkında farklı yaklaşım tarzı ortaya koyabilen ekollerden biri de Mâturîdî kelâm geleneğidir. Bu aşamada bu geleneğin Türk kelimacılarından biri olan Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin bu meseleyi ele alış tarzı ve referans kaynakları değerlendirilecektir.

## 2. İman-İslâm Kavramlarının Ayniyeti

Ebu'l-Berekât en-Nesefî'ye göre îmanın varoluşsal yapısı ve esası, kalbin tasdikinden ibarettir. Onun açısından her kim bu tasdiki yerine getirirse, o kimse hakikî anlamda mü'mindir (Yeşilyurt: 1998: 86; Bölükbaş, 2014: 52; Önal, 2017: 197, 401, 403). Nitekim Yûsuf sûresinin 17. âyetinde yer alan "و ما أنت بمؤمن لنا"<sup>3</sup> ifadesindeki "بمؤمن" kelimesi, lügat anlamıyla örtüşecek şekilde "tasdik" anlamında kullanılmıştır (Yeşilyurt, 1998: 86; Önal, 2017: 401, 403, 431). Aynı şekilde Hucurât sûresinin 14. âyetinde yer alan "و لما يدخل و كتب في قلوبهم الايمان"<sup>4</sup> ifadesindeki "ايمان" kelimesi ile Mücâdele sûresinin 22. âyetinde yer alan "كتب في قلوبهم الايمان"<sup>5</sup> ifadesindeki "ايمان" kelimesi bu anlamda kullanılmıştır (Önal, 2017: 401).

Dolayısıyla kalbin bir rolü olarak tasdik kavramı, burada teolojik bir içeriğe sahip olmakla birlikte mahiyeti itibarıyla Hz. Peygamber'in Allah'tan getirerek tebliğ ettiklerinin tamamına inanılması ve kalben onaylanması anlamına gelir. Böyle bir tasdikinde de, esasında inanılması zarurî ve kesin olan tüm ilahî hükümleri kapsadığı ortadadır. Bu bağlamda kendisinden bu şekilde bir tasdik zuhur eden kimse ise, Allah nezdinde mü'mindir (Yeşilyurt, 1998: 86-87; Önal, 2017: 197, 401).<sup>6</sup>

Buna göre îmanda tasdik unsuruna yer verilirken, onun bilgi ve iradeye dayanan zihnî yönünün yanı sıra sevgi, güven, bağlılık, teslimiyet ve itaat gibi fiili yönü de göz ardı edilmemelidir. Zira tasdik, îman nesnesini tanıma ve bilmeyi, benimsemeyi, doğrulamayı ve gerçekleştirmeyi dile getirmektir (Özcan, 2014: 85). Aynı zamanda bu kavram, îman eden kimsenin îman ettiği yüce varlığa koşulsuz teslimiyeti ve itaati barındırır. Bu yönüyle îman, güven ve bağlanma hissini beraberinde getirir (Özcan, 2014: 84).

Diğer taraftan Nesefî, İslâm'ı lügatte<sup>7</sup>; teslim olma, boyun eğme, barışa girme ve itaat anlamlarına (Yeşilyurt, 1988: 114-115; Önal, 2017: 437) geldiğini belirterek bu kavramın îmanla olan ilişki boyutu üzerinde durmaktadır. Ona göre bu iki kavram, her ne kadar lügatte farklı anlamlara gelse de, esasında dinî literatürde aralarında herhangi bir ayırım söz konusu değildir. Aksine bu iki isim, "جُلوس: cülûs" ve "قعود: ku'ûd" kelimeleri gibi birbirine müteradiftir. Bu açıdan her Müslüman mü'min, her mü'min de Müslümandır. Dolayısıyla biri olmadan diğeriyle nitelenmenin mümkün olmadığı bu durum (Yeşilyurt,

<sup>3</sup> "...sen bize inanmazsın..." (Yûsuf, 12/17).

<sup>4</sup> "...henüz îman kalplerine girmedi..." (Hucurât, 49/14).

<sup>5</sup> "...Allah kaplarına îmanı yazmış..." (Mücâdele, 58/22).

<sup>6</sup> İmanın aslı cüzünü sadece tasdike indirgeyen Nesefî, öbür taraftan îmanın dil ile ifade edilmesi anlamına gelen ikrarı, kişiye bu dünyada Müslüman muamelesi yapılabilmesi yani İslâm şer'îatinin uygulanması için zait bir rükün/şart olarak görmektedir. Ona göre ikrar, daha çok toplumsal hayat içerisinde geçerli olup, şer'îatin neye göre olacağı ve uygulamalarda neyin esas alınarak neye göre hüküm verileceği meselesiyle ilgilidir. Bu nedenle onun nazarında ikrar, îmanın özünü oluşturan tasdikten ayrı bir konumda yer almakla beraber diğer insanlarla olan sosyal ve hukukî münasebetler bakımından gereklidir. Dolayısıyla îmanın şer'î açıdan varlığının bilinmesi ve muamelat için ikrar şarttır (Bölükbaş, 2014: 52; Önal, 2017: 197, 401, 403, 430). Ayrıca Nesefî, îmanın marifet/bilgi olarak da tanımlanamayacağını vurgular. Nitekim "Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi), oğullarını tanıdıkları gibi bilirler. Böyle iken içlerinden bir kısmı bile gerçeği gizlerler." (Bakara, 2/146) âyeti ile "Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu kendi öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Kendilerini ziyana uğratanlar var ya, işte onlar inanmazlar" (En'âm, 6/20) âyetini delil getiren Nesefî, Ehl-i Kitâb'ın Hz. Peygamber'i kendi oğulları gibi bildiklerini, fakat kalpleriyle tasdik etmedikleri için mü'min olmadıklarını belirtir (Bölükbaş: 2014: 52; Önal, 2017: 384). Yine Nesefî'ye göre dilciler de îmanı tasdik anlamında kullanmışlardır. Her kim îmanı bilgi anlamında kullanırsa, o takdirde onun lügat anlamının dışında başka bir anlam yüklemiş olur. Eğer böyle bir kullanımın caiz olduğu düşünüldüğünde, her kelimenin lügat anlamının dışında kullanılmasının caiz olduğu sonucunu doğurur. Bu ise, sem'î delillerin geçerliliğini iptal etmiş olur. Buna göre yalanlama ve nankörlük anlamına gelen küfür kelimesi, îmanın zıttıdır. Doğrusu kalbin fiillerinden olan bu iki kelimenin bulunduğu mahaller farklı olursa, bu durumda tam manasıyla bir zıtlıktan söz edilemez. Daha açık bir ifadeyle îman bilgi anlamında kullanılırsa küfürün zıttı değil, bilgisizliğin zıttı olur. Hâlbuki "...o halde kim tâgûtu tanımayıp Allah'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapılmıştır. Allah, hakkıyla işiten ve bilendir." (Bakara, 2/256) âyetinde görüldüğü üzere îmanın zıttı olarak bilgisizlik değil, küfür kelimesi kullanılmıştır. Zira bu âyette, tekzip ve onun zıttı olan tasdik anlamları kastedilmiştir (Yeşilyurt: 1998: 88-89; Önal, 2017: 384-385).

<sup>7</sup> Lügatte İslâm; teslim etmek, teslim olmak, boyun eğmek, içten bağlılık, kibir ve inadı terk etmek gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzûr: 1994: XII, 295; el-Cürçânî, 1985: 60; el-İsfehânî, 2010: 509).

1998: 114, 116), hükmî açıdan îman ile İslâm'ın birbirine bağlı ve birbirinden ayrılmayan iki kavram olduğuna delalet eder (Bölükbaş, 2014: 59; Önal, 2017: 439).

Bu kapsamda müntesibi olduğu Mâturîdî kelâm geleneğinin genel kabulü doğrultusunda Neseî, îman ile İslâm'ın şerî'atte kendileriyle hedeflenen amaç cihetinden birbirini bütünleyen kavramlar olduğunu savunur. Çünkü ona göre îman, Allah'ın emir ve nehiyelerinden haber verilenleri tasdik etmek; İslâm ise, O'nun ulûhiyetine boyun eğme, teslim olma ve bağlılık göstermedir (Yeşilyurt, 1998: 114-115; Bölükbaş, 2014: 59). Açıkçası emir ve nehiyeye bağlılık göstermeden tasdike itibar edilmez. Benzer tarzda tasdik olmadan da emir ve nehiyeye itaat geçerli değildir. Neticede her ikisi birdir (Bölükbaş, 2014: 59; Önal, 2017: 437) ve pratik değer yönüyle birbirinin yerine kullanılabilir.

Üstelik Hz. Peygamber döneminde insanlar, mü'min, kâfir ve münâfık olmak üzere üçe ayrılmıştır. Böyle bir durum karşısında îman ile İslâm'ı aynı görmeyen kimseye şu sorunun sorulması gerekir: Müslim olan hangi gruba girer? Burada müslimin, kâfirlerden bir grup olduğunun söylenmesi asla doğru değildir. Aksi takdirde küfür ile İslâm aynı görülmüş olunur (Bölükbaş, 2014: 60; Önal, 2017: 437). Oysa "...o küfür sözünü söylediler ve **Müslüman olduktan sonra inkâr ettiler...**" âyetinde (Tevbe, 9/74), kâfirlerin İslâm dinine girdikleri ve din olarak İslâm'ı kabul ettiklerini açıkladıktan sonra tekrar küfre düştükleri vurgulanmaktadır. Görüldüğü üzere bu âyette İslâm, küfrün zıttı olarak kullanılmıştır (en-Neseî, 2001: I, 508).

Yine Neseî'ye göre îman ile İslâm'ı aynı görmeyen kimse, şayet müslimin mü'min olduğunu ifade ederse, o takdirde mezhebinin görüşünden uzaklaşmış olur. Yok, eğer münâfıktır derse, bu kez de İslâm nifâk anlamına gelmiş olur. Bu durumda Allah'ın "Kim **İslâm'dan** başka bir **din** ararsa, ondan kabul edilmeyecektir..." âyetinde (Âl-i İmrân, 3/85) belirtildiği üzere, din olarak nifâkın dışında hiçbir isimlendirmenin kabul edilmemesi gerekir. Aynı şekilde "...sizin için **din olarak İslâm'ı** seçtim... âyetinde (Mâide, 5/3) olduğu gibi nifâkın, razı olunan din olduğu sonucu çıkar ki, bu da kabul edilebilir bir şey değildir (Bölükbaş, 2014: 60).

Buradan hareketle îman ve İslâm'ın aynı müsemma ve manayı içeren müşterek kavramlar olduğunu ispatlamak için Neseî, şu âyetleri (Yeşilyurt, 1998: 116-117; Bölükbaş, 2014: 60; Önal, 2017: 435) delil getirir:

"Deyin ki, 'Biz, Allah'a, bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Yakup ve Yakupoğulları'na indirilene, Mûsâ ve İsa'ya verilen ile diğer tüm peygamberlere Rablerinden verilene **îman ettik**. Onlardan hiçbirini ayırt etmeyiz ve biz ona **teslim olmuş kimseleriz**. Eğer onlar, böyle sizin **îman ettiğiniz gibi îman ederlerse**, hidayete ermiş olurlar.'" (Bakara, 2/136-137)

"Kuşkusuz Allah katında **din İslâm'dır...**" (Âl-i İmrân, 3/19)

"...eğer **İslâm'a girerlerse**, hidayete ermiş olurlar..." (Âl-i İmrân, 3/20)

"İsa, onların inkârlarını sezince, 'Allah yolunda yardımcılarım kim?' dedi. Havariler, 'Biziz, Allah yolunun yardımcıları. Allah'a **îman ettik**. Şahit ol, **biz Müslümanlarız**' dediler." (Âl-i İmrân, 3/52)<sup>8</sup>

"Kim **İslâm'dan** başka bir **din** ararsa, asla kendisinde kabul edilmeyecek ve âhirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır." (Âl-i İmrân, 3/85)<sup>9</sup>

"Mûsâ, 'Ey kavmim! Eğer siz gerçekten Allah'a **îman etmişseniz**, şayet **müslim kimseler iseniz**, artık sadece O'na tevekkül edin' dedi." (Yûnus, 10/84)

"İsrailoğulları'nı denizden çıkardık. Firavun da, askerleriyle birlikte zulmetmek ve saldırmak üzere derhal onları takibe koyuldu. Nihayet boğulmak üzere iken, 'İsrailoğulları'nın **îman ettiğinden** başka hiçbir ilah olmadığına **îman ettim**. Ben de **Müslümanlardanım**' dedi." (Yûnus, 10/90)<sup>10</sup>

"**Müslüman olmalarını** başına kakarlar. De ki: '**İslâm'a girmenizi** benim başıma kakmayın. Eğer doğru kimselerseniz, sizi **îmana erdirmesinden** dolayı Allah size lütufta bulunmuştur.'" (Hucurât, 49/17)

<sup>8</sup> Neseî'ye göre bu âyette Havariler, Müslüman olduklarına ilişkin olarak ve îmanlarını pekiştirmek amacıyla Hz. İsa'nın kendilerine şahitlik etmesini istediler. Zira peygamberler kıyamet gününde topluluklarının durumlarına göre ya onların lehinde ya aleyhinde şahitlik yapacaklardır. Bunda da îman ile İslâm'ın aynı olduğuna delil söz konusudur (en-Neseî, 2001: I, 178).

<sup>9</sup> Neseî'ye göre bu âyet ile aynı sûrenin 19. âyeti de, îman ile İslâm'ın tek bir şey olduğuna delalet eder. Zira onun nazarında îman dindir ve eğer îman İslâm'dan farklı olsaydı, kabul edilmemesi gerekirdi (Yeşilyurt, 1998: 116; Önal, 2017: 438).

<sup>10</sup> Neseî'ye göre âyetteki "قال آمنتم أنه لا اله الا الذي آمنتم به بنوا اسرائيل و أنا من المسلمين" kavli, îman ile İslâm'ın aynı anlama geldiğine ve tek bir şeyi ifade ettiğine delildir. Çünkü bu kavilde Firavun önce "**îman ettim**" ifadesini kullanmış, sonra da "**ben, Müslümanlardan biriyim**" demiştir (en-Neseî, 2001: I, 552).

“Orada bulunan mü’minleri çıkardık. Zaten orada bir ev halkından başka Müslüman bulamadık.” (Zâriyât, 51/35-36)<sup>11</sup>

Buna karşın îman ile İslâm kavramlarının farklılığına delil olarak kullanılan “Bedevîler, ‘İman ettik’ dediler. De ki: ‘Siz îman etmediniz, fakat boyun eğdik’ deyin. Henüz îman kalplerinize girmedi...” âyetine (Hucurât, 49/14) değinen Neseî, ilk bakışta bu iki kavramın farklı anlamlara gelecek biçimde kullanıldığını belirtir. Aslında ona göre bu farklılık, lügat yönünden olup ıstılâhî olarak böyle bir durum söz konusu değildir. Nitekim bu âyetin zâhirinden de anlaşılacağı üzere bedevîlerin henüz kalplerine îman yerleşmediği için onların “îman ettik” iddiaları, Allah tarafından reddedilmektedir. Aksine onlar, kalplerinde tasdik bulunmadığı halde şehâdet getirmek suretiyle barışa girmişler ve Müslümanlarla savaşmaktan vazgeçmişlerdir. Zîra onlar, kılıç korkusundan ötürü kendilerini güvenceye almak için kalpleriyle uyuşmaksızın dilleriyle boyun eğdiklerini ikrar etmişlerdir (en-Neseî, 2001: II, 588). Başka bir deyişle onlar, inandıklarını beyan etmiş olmalarına rağmen kalplerinde inkârı hâlâ taşımaktadırlar. Bu nedenle onların bu ikrarı, sözde teslimiyetten başka bir şey değildir (Bölükbaş, 2014: 60; Yeşilyurt, 1998: 117).

Dolayısıyla bu âyette geçen İslâm kelimesinden kastedilenle “Kim İslâm’dan başka bir din ararsa, ondan kabul edilmeyecektir...” âyetindeki (Âl-i İmrân, 3/85) İslâm aynı değildir. Çünkü ilkinde, İslâm’ın lügavî anlamı karşımıza çıkmaktadır; ikincisinde ise, onun hükmî ve ıstılâhî anlamı esas alınmıştır. Şayet ilk âyette İslâm’ın hakikati kastedilmiş olsaydı, kuşkusuz âyetler arasında çelişki ve tutarsızlık meydana gelirdi (Yeşilyurt, 1998: 117).

Bu minvalde îman, İslâm ve ihsan kavramlarını tanımlayan Cibrîl hadisine (Buhârî, “İman”, 37; Müslim, “İman”, 1; Nesâî, “İman”, 5, 6; Tirmizî, “İman”, 4; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1: 51, 52) de temas eden Neseî, her ne kadar hadîste îman ve İslâm ayrı ayrı ifade edilmişse de, bu kullanımın iki kavramın farklı olduğu anlamına gelemeyeceğini öne sürer. Ona göre hadîste geçen “İslâm nedir?” sorusuyla kastedilen, ya “شرايع الاسلام” yani İslâm’ın şer’atleridir. Zira hadîsin sahih rivayetinde ikinci soru, bu şekilde nakledilmektedir (Yeşilyurt, 1998: 117; Bölükbaş, 2014: 59-60).<sup>12</sup> Veyahut İslâm lafzı mecazî anlamda kullanılarak onunla “شرايع: şer’atler” kastedilmiştir. Nitekim Allah’ın “...Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir...” beyanında (Bakara, 2/143) olduğu gibi. Öyle ki bu beyanında Allah, namaz ifadesiyle îmanı kastetmiştir (Yeşilyurt, 1998: 118; Önal, 2017: 439). Çünkü namaz, yalnızca mü’minlere farz kılınmıştır. Yine ancak, îman ehli olanlardan namaz kabul edilir (en-Neseî, 2001, c. I, s. 88). Bu da hadîste geçen böyle bir kullanım biçiminin, îman ile İslâm’ın farklılığına dâir bir delil olarak ortaya konamayacağını gösterir (Yeşilyurt, 1998: 118; Önal, 2017: 439).

Buradan açığa çıkan şudur ki Neseî, İslâm kavramına iki farklı anlam yüklemektedir. Birincisi, kalbin tasdiki olmaksızın teslim olma ve boyun eğmeyi ifade eden lügavî anlamdır. Diğeri de, dilin kalble uyum sağladığı şer’î anlamdır. İman kavramıyla aynı anlama gelen bu kullanım (en-Neseî, 2001: II, 588), aynı zamanda Allah nezdinde makbul ve razı olunan hakikî İslâm’ı ifade eder (Bölükbaş, 2014: 60). Netice itibarıyla Neseî’ye göre îman ve İslâm kavramlarının dildeki anlamı değil, ıstılâhî kullanımı temel alınmalıdır.

### Sonuç

Ebu’l-Berekât en-Neseî’nin, îman ve İslâm kavramlarının birbirini bütünleyen özdeş iki olgu olduğu yönündeki iddia ve açıklamalarını iki açıdan kritik etmek mümkündür. Birincisi, îmanın tanımında tasdiki sadece kalbe hasretmesi ve ona ait bir içsel bir eylem olarak görmesidir. Ne var ki genel çerçevede bir haberin ya da hükmün benimsenmesi ve doğrulanması anlamına gelen tasdikin îmana dönüşebilmesi için, onun işlevsel hâle gelmesi ve tezahürü kaçınılmazdır. Zîra tabiatı gereği îman; kalpte gizli olarak kalabilecek sevgi, güven, huzur, bağlanma gibi duygusal yahut bilgi ve iradeye dayanan zihnî bir kabulden ibaret değildir. Bu kabulün aynı zamanda dış dünyada gerçekleştirilmesi yani pratik hayata yansması ve bilinmesi gerekir. Kuşkusuz kalplerde nelerin gizli olduğu, zihinlerde ne tür duygu ve düşüncelerin yaşandığını bilebilmek oldukça zor, hatta nerdeyse imkânsızdır. O hâlde kalpteki îmanın dile getirilmesi ve en önemlisi kendisinin zorunlu bir sonucu ve çıktısı olan amellerle açığa çıkarılması, hem Allah nezdinde hem de Müslüman toplumlarda istenen ve beklenen bir hâdisedir.

<sup>11</sup> Neseî’ye göre bu iki âyette, îman ile İslâm’ın bir oluşuna delil söz konusudur. Zîra melekler, bir önceki âyette (35. âyet) Hz. Lût’u ve ona inananları “mü’minler” olarak isimlendirmiştir. Bir sonraki âyette (35. âyet) de, Müslümanlar olarak isimlendirilmiştir (en-Neseî, 2001: II, 602).

<sup>12</sup> Hadîsin sahih rivayetlerinin bu tarz üzere geldiğini ifade eden Neseî, ayrıca hadîsin bu rivayetinin râvî zinciri hakkında da bilgi verir (Bölükbaş, 2014: 60).

İkinci husus ise Neseî'nin, îman ve İslâm kavramlarının aynı müsemma ve manaya işaret eden tek bir isim olduğu tarzındaki söylemidir. Doğrusu onun bu söylemini haklı çıkaracak mahiyette Kur'ân'da bu iki kavram, birlikte bir bütünlük oluşturacak biçimde kullanılmıştır. Çünkü Allah'ın koyduğu ilke ve esaslara bağlılığın, îmansız var olması mümkün değildir. Nitekim Neseî'nin de dile getirdiği üzere, bu gerçeği vurgulayan âyetlere bakıldığında görülecektir ki, îman ve İslâm birbirinin müteradifi olup birbirinden ayrılmaları söz konusu değildir. Bu durum, tıpkı bir kâğıda benzetilebilir. İman, kâğıdın ön yüzü; İslâm ise, arka yüzüdür. Nasıl ki kâğıdın ön yüzünü kestiniz mi, ister istemez arka yüzünü de kesmiş olursunuz. İşte îman ile İslâm arasındaki ilişki de böyledir. Dolayısıyla ne îman İslâm'dan ayrılabilir, ne de İslâm îmandan. Böyle bir ayırım, ancak soyutlamayla yani hakikatte ayrılmaz olan bu iki olguyu salt zihinde ayrı biçimde tasavvur etmekle mümkün olur.

Diğer taraftan ilk bakışta îman ile İslâm'ın iki ayrı kavram olarak değerlendirilmesi gerektiği izlenimi veren Hucurât sûresi 14. âyet üzerinde durulmalıdır. Açıkçası bu âyette kastedilen mananın doğru ve sağlıklı bir şekilde ortaya konmasında, âyetin nüzul sebebinin (er-Râzî, 2004: X, 115) yanı sıra özellikle âyette yer alan "أسلمنا" ifadesi, kritik öneme sahiptir. Zira her ifade, bağlamıyla sıkı bir ilişki hâlinindedir ve anlamını ondan alır. Buna göre âyetin siyak ve sibakı dikkate alındığında bu ifade, "استسلمنا" anlamındadır. Bu da, güç ve otoriteye boyun eğdik demektir. Başka bir deyişle onların, kendilerini teslim olduklarını ve bağlılık gösterdiklerini zannetmeleri ve bunu karşısındakine kabul ettirme çabalarıdır. Nitekim "استفعال" babı, talep etme anlamıyla beraber zannetmek, addetmek anlamlarını da içermektedir. Öyleyse İslâm'dan kastedilen asıl anlam olan "tüm benliğiyle yani gönülden bağlılık ve itaat" manasının varlığı, burada asla söz konusu değildir.

#### KAYNAKÇA

- Aydın, Ömer (2007). *Kur'ân-ı Kerîm'de İman-Amel İlişkisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Baskı.
- Baysal, Sıddık (2016). *Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir-Te'vîl İlişkisi*. Ankara: Bilge Yayınları.
- Bölükbaş, Ömer (2014). *Ebu'l-Berekât en-Neseî ve Şehu'l-Cevâhiri'l-Mudiyye Adlı Eserinin Tahkiki Neşri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize.
- el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd (1376/1956). *es-Sihah Tâcu'l-Luga ve Sihahu'l-Arabiyye*. (Thk.: Ahmed Abdulfâfir Attar), Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif (1985). *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Lübnan: Mektebetü Lübnan.
- Çetiner, Bedrettin (1995). *Ebu'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*. İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- Izutsu, Toshihiko (ty.). *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. (Çev.: Süleyman Ateş), İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed (1969). *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*. (Thk.: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mısır: Dâru'l-Cil.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem (1994). *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sâdr.
- el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (2010). *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. (Çev.: Abdalbâki Güneş-Mehmet Yolcu), İstanbul: Çıra Yayınları.
- Karaağaç, Hilmi (2012). İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, S. 2, ss. 103-120.
- Kılavuz, Ahmed Sâim (2016). *İman Küfür Sınırı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 8. Baskı.
- en-Neseî, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd (1421/2001). *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*. Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Önal, Recep (2017). *Ebu'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri*. Bursa: Emin Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2015). İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile İle Ehl-i Sünnet Polemiği. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 39, ss. 121-146.
- Özcan, Hanifi (2014). *Epistemolojik Açıdan İman*. İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (2004). *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed (1934). *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*. (Edit.: Alfred Guillaume), London: Oxford University Press.
- eş-Şerkâvî, Muhammed Abdullah (1989). *el-İman*. Kahire: Mektebetü'z-Zehrâ.
- Yeşilyurt, Temel (1998). *Ebu'l-Berekât en-Neseî ve Belli Başlı Görüşleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa.
- Ez-Zebidi, Muhammed Murtaza (1976). *Tâcu'l-Ârus min Cevâhiri'l-Kâmus*. (Thk.: Muhammed Tanâhî), Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah (2009). *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. (Thk.: Muhammed Abdüsselâm Şâhin), Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 5. Baskı.