

T. C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

146866

746866

CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ'NİN FİRAVUN'UN  
İMÂNİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ  
VE ALİ EL-KÂRÎ'NİN ELEŞTİRİSİ

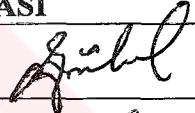



FİKRET SOYAL  
2501010436

Tez Danışmanı:  
Doç. Dr. Ömer AYDIN

İstanbul 2004

## TEZ ONAYI

Enstitümüz **TEMEL İSLAM BİLİMLERİ** Anabilim Dalında **2501010436** numaralı hazırladığı **FİKRET SOYSAL** “Celâleddin Ed-Devvâni'nin Firavun'un İmânı Konusundaki Görüşleri Ve Ali El-Kâri'nin Eleştirisi” konulu **YÜKSEK LİSANS TEZİ** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 10.Maddesi uyarınca **20.07.2004 SALI** günü saat **10 .00'da** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜ**.....'ne\* **OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI ( * )	İMZASI
PROF.DR.EMRULLAH YÜKSEL	KABUL	
PROF.DR. FAHRİ KAYADİBİ	KABUL	
DOÇ.DR.ÖMER AYDIN	KABUL	
DOÇ.DR.HİDAYET AYDAR	KABUL	
DOÇ.DR. REŞAT ÖNGÖREN	KABUL	R. Öngören

## ÖZ

“Celâleddin ed-Devvânî'nin Firavun'un İmânı Konusundaki Görüşleri ve Ali el-Kârî'nin Eleştirisi” konulu tez çalışmamız başlıca dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Celâleddin ed-Devvânî'nin ve Ali el-Kârî'nin hayatlarını, ilmi kişiliklerini ve Kelâmla ilgili eserlerini inceledik. İkinci bölümde imân kavramı ve imânla ilgili bazı problemleri ele aldık. Üçüncü bölümde ed-Devvânî'nin “Risâle fi İmâni Fir'avn” adlı eserinden onun Firavun'un imânıyla ilgili görüşlerini çıkardık. Dördüncü bölümde ise, Ali el-Kârî'nin Firavun'un imânıyla ilgili ed-Devvânî'ye yönelttiği eleştirileri inceledik. ed-Devvânî'nin görüşlerini yazma halinde olan risâlesine göre verdik. Ali el-Kârî'nin görüşleri için de onun matbu olan eserini temel kaynak olarak seçtik. Ayrıca genel olarak yeis veya Firavun'un imânıyla ilgili görüşlere de bakmaya çalıştık.

Yaptığımız bu çalışmada ed-Devvânî'nin Firavun'un imânını İbn Arâbî'nin görüşlerine göre savunduğunu, Ali el-Kârî'nin ise bu imânın sahih olmadığını bu sebeple ed-Devvânî'yi ve İbn Arâbî'yi eleştirdiğini gördük.

## ABSTRACT

My thesis, entitled “The opinions of Jalal al-Din al-Dawani on the faith of Pharaon and the criticism of Ali al-Qari”, consists of four basic chapter. In the first chapter, I studied the lives and scientific personalities of Jalal al-Din al-Dawani and Ali al-Qari and their works on Islamic Theology (Kalam). In the second chapter, I focused on the concept of faith and some problems regarding faith. In the third chapter, I introduced Davvani's opinions on the faith of Pharaon by using his work “Risala fi Imani Firavn”. In the fourth chapter, I examined Ali al-Qari's criticism against al-Dawani on this subject. In this chapter I used al-Dawani's manuscript *risala* (treatise) to explain his opinions. Finally for Ali al-Kari's opinions I preferred to use his published works as basic sources.

In this research I realized that al-Dawani wrote on this subject for defending Ibn al-Arabi's opinions regarding the faith of Phroan. Addition to this, al-Dawani defends that this faith is *sahih* (correct, faultless) but Ali al-Qari defends that this faith is not *sahih*.

## ÖNSÖZ

Kelâm ilminin temel konularından imân meselesiyle ilgili olan “Firavun’un İmânı ya da Yeis İmânı” konusunu Celâleddin ed-Devvânî ve Ali el-Kârî’nin tartışmaları çerçevesinde ele aldığımız bu çalışmada, yazarları tanıttıktan sonra, imân kavramı hakkında bilgi verip asıl konumuzu değerlendirmeye gayret ettik.

ed-Devvânî, diğer ilimlerle birlikte özellikle Kelâm ilminde adını duyurmuş bir Eş’arî kelâmcısıdır. O, XV. yüzyıldan itibaren ismi en çok duyulan âlimler arasına geçmiş, eserlerinin Osmanlı medreselerinde okutulmasıyla şöhreti ve önemi daha da artmıştır. Ali el-Kârî ise daha çok hadis alanında tanınmış olsa da Kelâm alanında da fikirleri dikkate alınmıştır. Kendi döneminde aşırı bir şekilde kullanılan akılcılığı reddeden Ali el-Kârî kelâmcılığını selefi düzeyde tutmuştur.

Yukarıda özelliklerini verdiğimiz bu iki isimle ilgili bu güne kadar birkaç çalışmanın olduğunu görüyoruz. Bu çalışmalardan da anlaşıldığı gibi çok yönlü olan her iki müellifimiz de, belli yönleriyle veya belli eserlerinden yola çıkılarak incelenmişlerdir. Fakat, Firavun’un imânıyla ilgili görüşleri hakkında müelliflerimizin üzerinde bir çalışmanın yapılmadığını tespit ettik. Kelâm kitaplarında “Firavun’un imânı”, bir başka ifadeyle “yeis imânı” adıyla geçen bu konuda, ed-Devvânî ve Ali el-Kârî’nin tartışması dikkat çekmektedir. Bu yüzden Firavun’un imânının makbul olduğunu hararetle savunan ed-Devvânî’nin ve aynı şekilde onu eleştiren Ali el-Kârî’nin görüşlerini incelemeye ve karşılaştırmaya karar verdik.

Çalışmamız dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde ed-Devvânî ve Ali el-Kârî’nin hayatları, ilmi kişilikleri ve eserleri hakkında bilgi vererek, onların ilmî şahsiyetlerini tanıtmaya çalıştık.

İkinci bölümde, konumuzla ilgili olan “imân” kavramının sözlük ve terim anlamıyla birlikte, “imân-amel ilişkisi”, “imânın artması ve eksilmesi”, imânda istisnâ”, “taklidî imân” ve “yeis imânı ya da Firavun’un imânı” meselelerini ana hatlarıyla incelemeye çalıştık. Bu bölümde imânın mahiyetini inceledikten sonra “yeis imânı” konusundaki genel anlayış ve görüşleri vermeye gayret ettik.

Üçüncü bölümde, Firavun'un imânının makbul olduğu görüşünden dolayı eleştirilere maruz kalan İbn Arâbî'yi savunmak için risâle yazan ed-Devvânî'nin görüşlerini ve bu görüşleriyle ilgili kullandığı aklî ve naklî delilleri sıraladık.

Dördüncü bölümde ise Firavun'un imânını savunan ed-Devvânî'yi eleştiren Ali el-Kârî'nin bu konuya ait görüşlerini verdik. "*Ferru'l-Avn*" adlı eserinden hareketle onun Firavun'un imânını neden kabul etmediğini ve bununla ilgili hangi delilleri kullandığını özellikle de ed-Devvânî'ye cevap niteliğinde olan delillerini incelemeye çalıştık.

Çalışmamızın sonuç bölümünde ise, ed-Devvânî ve Ali el-Kârî'nin hangi delillerden yola çıkarak hangi sonuçlara ulaştıklarını göstermeye çalıştık.

Çalışma konumuzun tesbitinde engin görüşlerinden istifade ettiğimiz, yardımları ve yönlendirmeleriyle bizlerin ufkunu açan saygıdeğer hocamız Prof. Dr. Emrullah Yüksel Bey'e, tezimin bu hale gelmesinde değerli katkıları olan danışman hocam sayın Doç. Dr. Ömer Aydın Bey'e teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca Arapça metinlerin anlaşılmasında yardımlarını gördüğüm Okt. Musa Alak Bey'e ve tezin oluşmasında emeği geçen herkese şükranlarımı sunarım.

İstanbul 2004

Fikret SOYAL

## İÇİNDEKİLER

ÖZ .....	iii
ÖNSÖZ .....	iv
İÇİNDEKİLER .....	vi
KISALTMALAR .....	vii
GİRİŞ .....	1
<b>I. BÖLÜM: CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ VE ALİ EL-KARÎ'NİN HAYATLARI, İLMÎ KİŞİLİKLERİ VE ESERLERİ.....</b>	<b>4</b>
<b>A. Celâleddin ed-Devvânî.....</b>	<b>4</b>
1. Hayatı .....	4
2. İlmî Kişiliği .....	6
a. Öğrenimi .....	6
b. Hocaları .....	7
c. Öğrencileri .....	8
d. Kelâm İlmindeki Yeri .....	10
e. Kelâmî Eserleri .....	11
f. “ <i>Risâle fi İmâni Fir'avn</i> ” Adlı Eserin Tanıtılması .....	13
<b>B. Ali el-Karî .....</b>	<b>15</b>
1. Hayatı .....	15
2. İlmî Kişiliği .....	16
a. Öğrenimi .....	16
b. Hocaları .....	18
c. Öğrencileri .....	20
d. Kelâm İlmindeki Yeri .....	21
e. Kelâmî Eserleri .....	22
f. “ <i>Ferrü'l-Avn min Müddei İmâni Fir'avn</i> ” Adlı Eserin Tanıtılması .....	22
<b>II. BÖLÜM: İMÂN KAVRAMI VE İMÂNLA İLGİLİ BAZI PROBLEMLER .....</b>	<b>25</b>
<b>A. İmân Kavramı.....</b>	<b>25</b>
1. İmân'ın Sözlük ve Terim Anlamı .....	25
2. Kelâm Ekollerine Göre İmânın Tanımı .....	27
a. Ehl-i Sünnet'e Göre İmân .....	27
(1) Mâtürîdîlere Göre İmân .....	27
(2) Eş'arîler'e Göre İmân .....	28
b. Mu'tezile'ye Göre İmân .....	30
c. Haricîlere Göre İmân .....	31
d. Mürcie'ye Göre İmân .....	32
<b>B. İmânla İlgili Bazı Problemler .....</b>	<b>34</b>
1. İmân-Amel İlişkisi .....	34
2. İmânın Artması ve Eksilmesi .....	39
3. İmânda İstisnâ .....	41
4. Taklidî İmân .....	42

5. Yeis Halinde İmân (Firavun'un İmânı) .....	44
a. Yeis Hâlindeki İmânın Tanımı .....	44
b. Firavun'un İmânı Konusundaki Temel Görüşler .....	50
(1) Firavun'un İmânının Geçerli Olduğu Görüşü .....	50
(2) Firavun'un İmânının Geçerli Olmadığı Görüşü ...	56
(3) Kesin Hükmün Allah'a Bırakılması .....	60
<b>III. BÖLÜM: ED-DEVVÂNÎ'YE GÖRE FİRAVUN'UN İMÂNI .....</b>	<b>62</b>
A. Firavun'un İmânı Konusunda Risâle Yazmasının Amacı .....	62
B. Firavun'un İmânının Makbul Olduğuna Dair Deliller .....	63
1. Allah'ın Tevbeleri Kabul Etmesi .....	63
2. Yunus Suresi 90. Âyet .....	63
3. Allah'ın Rahmetinden Ümit Kesilmemesi .....	65
4. Yunus Suresi 91. Âyet .....	66
5. Yunus (a.s.) Kıssası .....	68
6. "Yeis İmânî"nin Kıyâmet Günü Yapılan İmân Olması .....	69
7. Üsâme Olayı .....	70
8. Firavun'un Müşrik Olmadığı .....	71
9. Yunus Sûresi 88. Âyet .....	71
<b>IV. BÖLÜM: ALİ EL-KARÎ'NİN ED-DEVVÂNÎ'YE ELEŞTİRİLERİ .....</b>	<b>74</b>
A. Firavun'un İmânı Konusunda Risâle Yazmasının Amacı.....	74
B. Firavun'un İmânının Makbul Olmadığına Dair Deliller.....	75
1. Allah'ın Tevbeleri Kabul Etmesi .....	75
2. Yunus Suresi 90. Âyet .....	78
3. Allah'ın Rahmetinden Ümit Kesilmemesi .....	81
4. Yunus Suresi 91. Âyet .....	82
5. Yunus (a.s.) Kıssası .....	84
6. "Yeis İmânî"nin Kıyâmet Günü Yapılan İmân Olması .....	85
7. Üsâme Olayı .....	86
8. Firavun'un Müşrik Olmadığı .....	86
9. Yunus Sûresi 88. Âyet .....	86
<b>SONUÇ .....</b>	<b>90</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>94</b>

## KISALTMALAR

A.Ü.İ.İ.F.D.	: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.mad.	: Adı geçen madde
b.	: Bin, İbn
Bkz.	: Bakınız
c. (C.)	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
E.Ü.S.B.E.	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslâmî Araştırmalar Merkezi
İ.Ü.S.B.E.	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphane
M.Ü.S.B.E.	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
M.Ü.İ.F.D.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
t.y.	: Tarihsiz
U.Ü.S.B.E.	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
vb.	: Ve benzeri
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayın yeri yok



## GİRİŞ

Kelâm ilminin sistematik problemlerinden biri kuşkusuz imân ve ilişkili konulardır. İslâm'ın erken dönemlerinde ortaya çıkan tartışma konularının başında gelen imân ile ilgili tartışmalar çerçevesinde, tarihsel süreç içerisinde çeşitli kelâm ekolleri doğmuştur. Haricîlik, Mu'tezile ve Mürcie gibi ekollerin imân konusunda farklı aşırı uçlarda yer almalarına karşın Ehl-i Sünnet ekolü, Kur'ân'dan hareketle orta bir yol izlemeye çalışmıştır. Siyasal olarak Haricîlerin ortaya çıkmasıyla başlayan imân problemi, imân'ın tanımı, imân-amel ilişkisi, imânın artması ve eksilmesi, imânda istisnâ, taklidî imân, yeis imânı gibi tartışma konuları başlıklara ayrılarak verilmiştir.

Tez konumuzun problematik yönünü oluşturan "yeis imânı" konusu da kelâm kitaplarında yer almıştır. Fakat, çok özel bir durum arzettiği için "yeis imânı" konusunda müstakil eserler de yazılmıştır. Bu eserler genelde risâle niteliğindedir. Konunun önemi, özellikle İbn Arabî gibi mutasavvıfların Firavun'un imânının makbul olduğu görüşüne karşı, Firavun'un imânının sahil olmadığı görüşünde olan Sünnî kelâm bilginlerinin eleştirilerinden ileri gelmektedir. Zaman içerisinde her iki görüşün de taraftarları olmuş, bunlar birbirlerini eleştiren eserler kaleme almışlardır.

Araştırmalarımız sonucunda, bu konuda en önemli iki çalışmanın Celâleddin ed-Devvânî ve Ali el-Kârî tarafından ortaya konulduğunu tespit ettik. ed-Devvânî risâlesinde, İbn Arabî'nin Firavun'un imânının makbul olduğu görüşünü desteklemekte ve İbn Arabî'yi eleştirenlere sert karşılık vermektedir. Buna mukabil Ali el-Kârî de, ed-Devvânî'nin görüşlerini, -deyim yerindeyse- kelime kelime eleştirmekte, eleştirilerini Kur'ân ve hadisten getirdiği delillerle desteklemektedir. Bu yüzden her iki eser, bu konuda yazılmış eserlere oranla daha ilgi çekici bir konuma gelmektedir. Ali el-Kârî Firavun'un imânı meselesinde olduğu gibi, İbn Arabî'yi İsbât-ı Vâcib konusunda da eleştirmiştir.

Daha çok kelâm ilmiyle meşgul olup bu alanda daha fazla eser veren ve bir Eş'arî kelâmcısı olarak bilinen ed-Devvânî'nin kelâm çalışmalarında "İsbât-ı Vâcib" konusu önemli bir yer tutmaktadır. 16. yüzyılın önemli simalarından olan ed-Devvânî, kelâma yazdığı te'lif, şerh ve haşiyelerle hizmet etmiştir.

Öte yandan İslâmî ilimlerin hemen hemen her alanında eser veren Ali el-Kârî, Hanefî mezhebine mensup bir bilgin olarak tanınmaktadır. Kelâm alanında da çok sayıda eseri bulunan Ali el-Kârî, Ebu Hanife'nin "Fıkhu'l-Ekber"inin şerhiyle daha çok meşhurdur.

Farklı iki ekole mensup olup, Firavun'un imânı konusunda da farklı görüşlere sahip olan böylesine verimli iki kelâm bilgininin konuyla ilgili görüşlerinin ortaya konulmasının önemi ortadadır. Aslında çalışmamızda tanıtılmaya çalıştığımız her iki isim de bilinen ve tanınan, üzerlerinde çalışılan şahsiyetlerdir. Fakat, Firavun'un imânı konusundaki görüşleri henüz ortaya konulmamıştır. Firavun'un imânı konusu, kelâmın ayrıntı bir konusu gibi görülebilir. Ancak, konu bu kadar basit değildir. Konu tam olarak incelendiğinde, imânın dinamik ve aksiyonel boyutunu ilgilendirdiği görülmektedir. Bu noktada hangi görüşün Kur'an'ın ortaya koyduğu imân anlayışıyla bağdaştığı gibi önemli bir mesele ortaya çıkmaktadır. Bunu da tezimiz içerisinde her iki kelâm bilgininin görüşlerini temel alarak ortaya koymaya gayret ettik.

Müderrislik yapan, kadılık ve sadâret görevlerinde bulunan ed-Devvânî, isbât-ı vâcib, kulların fiilleri, ahlâk, siyaset ve düşünce alanında eserler vermiş, üzerinde çalıştığımız konuda olduğu gibi diğer konularda da İbn Arâbî'nin çizgisini takip etmiştir. Buna karşılık hiçbir idari görev kabul etmeyen, geçimini eserlerinden kazandıklarıyla sağlayan Ali el-Kârî daha hareketli günler yaşamıştır. Devrin bid'at ve hurafelerine karşı oldukça sert tavırlar göstermiştir. Bu özellikleriyle de ed-Devvânî ve Ali el-Kârî dikkatleri üzerlerine çekmişlerdir.

İmân konusu çok geniş olduğu için, imân ve ilgili problemler ayrı bir araştırma konusudur. Zaten bu konularda çok sayıda yerli ve yabancı araştırma vardır. Bu yüzden biz imân konusunu, çalışmamıza zemin oluşturmak açısından ele aldık. Ağırlığı daha çok ed-Devvânî ve Ali el-Kârî'nin görüşlerine verdik. Her iki yazarın da çalışmamızda kullandığımız metinleri Arapça yazılmıştır. ed-Devvânî'nin henüz yazma halinde olan yaklaşık sekiz varak civarında olan "Risâle fi İmâni Fir'avn" adlı eseri ile bu risâleye reddiye olarak Ali el-Kârî tarafından kaleme alınan "Ferru'l-Avn min Müddei İmâni Fir'avn" adlı matbu eser de çalışmamızın temel iki kaynağını teşkil etmektedir. İkincisi, birincisinin şerhi olup matbu olduğundan, yazma halinde

olan birinci eserin anlaşılmasında büyük kolaylık sağladığını belirtmek gerekir. Ayrıca bu konuyla ilgili temel kavramların anlaşılmasına yardımcı olması bakımından temel kelâm kitapları yanında, önemli lügatlerden de yararlanılmıştır.

Ayrıca ed-Devvânî eserinde, çok sık atıfta bulunduğu ve görüşlerini savunduğu için, İbn Arâbî'nin "*Füsûsü'l-Hikem*" ve "*el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*" adlı eserlerinden de istifade edilmiş, onun görüşleri bu eserlerde karşılaştırılmıştır. Yine İbn Arâbî'nin eserlerine şerh yazanların ve fikirlerini paylaşan bazı yazarların eserlerinden de imkân ölçüsünde yararlanılmaya çalışılmıştır.

ed-Devvânî ilâhî rahmetten ümit kesilmemesine vurgu yaparak Firavun'un imânını değerlendirirken, Ali el-Kârî ise Firavun'un imânının sahih olmadığı konusunda İslâm alimleri arasında bir ittifaktan söz eder. İmânın kalbe ait bir eylem olduğunu Firavun'un kalpten imân ettiğine dair bazı delillerin bulunduğunu savunan ed-Devvânî'ye karşı Ali el-Kârî kalplerde bulunanın sadece Allah tarafından bilinebileceğinden söz ederek ed-Devvânî'yi eleştirmektedir. Bu yaklaşımlar çerçevesinde, iki farklı görüşten hangisinin Kur'ânî anlayışa uygun olduğu sonucuna ulaşılmaya çalışılmıştır.

## I. BÖLÜM

### CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ VE ALİ EL-KARÎ'NİN HAYATLARI, İLMÎ KİŞİLİKLERİ VE ESERLERİ

#### A. Celâleddin ed-Devvânî

##### 1. Hayatı

Tam ismi Muhammed b. Sa'deddin Es'ad es-Sıddikî ed-Devvânî şeklindedir. Kaynaklarda "Molla Celâl", Celâl", "Celâleddin ed-Devvânî" veya "ed-Devvânî" nisbelerinin yanında, muhtemelen soyunun Hz. Ebu Bekir (r.a.)'a ulaştığından dolayı "es-Sıddikî" nisbesi de kullanılmıştır.<sup>1</sup> Müellif, daha çok "ed-Devvânî" olarak tanındığı için, biz de çalışmamızda bunu kullanacağız.

Kaynaklar, ed-Devvânî'nin doğum yerinin bugünkü İran sınırları içerisinde bulunan Kâzerûn iline bağlı Devvân köyü<sup>2</sup> olduğunda ittifak halindedir.<sup>3</sup>

ed-Devvânî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, bazı kaynaklar farklı tarihler vermektedirler. Meselâ, Zirikli 830/1427 tarihini verirken, Kakhâle 828/1425 tarihini kaydeder.<sup>4</sup> Kaynakların vermiş olduğu bu farklı tarihlere bakarak ed-Devvânî'nin 827-830 (1423-1427) yılları arasında doğmuş olduğu söylenebilir.

ed-Devvânî, ilmî, siyasî ve özel amaçlarla çeşitli geziler yapmıştır.<sup>5</sup> O, babasından ilk eğitimini aldıktan sonra<sup>6</sup> Şiraz'a geçmiştir. İlim öğrenmek için yaptığı

<sup>1</sup> Bkz. ed-Devvânî, Celâleddin Muhammed b. Es'ad es-Sıddikî, *Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye*, İstanbul, 1818, s. 2; *Unmûzecu'l-Ulûm*, Süleymaniye Ktp., Fatih, No: 5390, vr., 1a; es-Es-Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman, *ed-Dav'ul-Lâmi li Ehli'l-Karni't-Tâsi*, C. IV, Beyrut, Daru'l-Mektebeti'l-Hayat, s. 133; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-müellifin*, C. IX, Beyrut, 1957, s. 47; Katip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, C. I, İstanbul, 1971, s. 349; Zirikli, Hayrettin, *el-Alâm Kâmusu Terâcim*, C. VI, Beyrut, 1990, s. 256. eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Bedrüt'tâli*, C. II, Beyrut, t.y., s. 130; el-İsfehânî, Mirza Muhammed Bakır, *Ravdâtü'l-Cennât fi Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât*, C. I, t.y., s.162; Şerafettin Gölcük, *Kelam Tarihi*, Konya, Esra Yayınları, 1992, s. 237.

<sup>2</sup> Gölcük, *Kelam Tarihi*, s. 237; Krş.: Yakut, *Mu'cemu'l-Büldân*, C. VI, Beyrut 1376, s. 96; Muammer Eroğlu, "ed-Devvânî", *İA*, C. III, s. 565.

<sup>3</sup> İlyas Üzüm, "Celâleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fi Mes'eleti Halki'l-A'mâl Adlı Eseri", İstanbul 1985, M.Ü.S.B.E. s. 5.

<sup>4</sup> Zirikli, *el-Alâm*, VI, s. 256; Kakhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, IX, s. 47.

<sup>5</sup> Anay, "Celâleddin ed-Devvânî ve Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi", İstanbul, 1993, İ.Ü.S.B.E., s. 63.

bu ilk yolculuktan sonra, muhtemelen 1476 yılında Karakoyunlular'ın başkenti Terbiz'e giden ed-Devvânî, orada Cihan Şah'ın yaptırdığı Muzafferiye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır.<sup>7</sup>

“ez-Zevra”ya haşiye olarak yazdığı “el-Havra” risâlesinin baş taraflarındaki bilgilerden anlaşıldığına göre, hicrî 902 yılında Hac yapan müellifimiz dönüşte Şam'a da uğramıştır.<sup>8</sup>

Her ne kadar Anadolu'ya geldiğine dair bir bilgi yoksa da ed-Devvânî Osmanlıların dikkatlerinden uzak kalmamıştır. “er-Risaletü'l-Aşeriyye” isimli eserini öğrencilerinden Müeyyedzâde Abdurrahman (ö. 922/1516) vasıtasıyla II. Bayazıd (ö. 918/1512)'a göndermiş ve ona ithaf ettiğini belirtmiştir.<sup>9</sup>

ed-Devvânî'nin seyahatleri hakkında kaynaklarda geçen bilgiler ayrıntılı değildir. Ancak onun Irak hariç seyahatlerinin tamamının İran içerisinde gerçekleştiğini görüyoruz. Sadâret ve Fars kadılığı yaptığı için özellikle İran içinde başka şehirlere de seyahat etmiş olabilir.<sup>10</sup>

ed-Devvânî'nin sadâret görevi yaptığı da kaynaklarda belirtilmekle birlikte, nerede ve hangi tarihte bu görevi yaptığı belli değildir. Sadâret için çeşitli tanımlar yapılsa da, gerçekte sadâret vazifesi, Karakoyunlu ve Akkoyunlularda devletin ya da bir eyaletin adlî ve dinî işlerini yürüten bir makam olup vezirlikten de farklıdır.<sup>11</sup> Nitekim ed-Devvânî, Akkoyunluların idari teşkilatı ve saraya ait önemli bilgiler vermek için hazırladığı<sup>12</sup> “Arzname” adlı eserinde “sadr” ve “vezirlik” makamlarını ayrı ayrı ele almıştır.<sup>13</sup>

Kaynaklardan Celâleddin ed-Devvânî'nin hem Karakoyunlular hem de Akkoyunlular döneminde kadılık yaptığını öğreniyoruz. İlk kadılığını Karakoyunlu hükümdarı Yusuf b. Cihanşah (ö. 881/1467) devrinde yapan ed-Devvânî<sup>14</sup> 1478

<sup>6</sup> Gölcük, *Kelam Tarihi*, s. 237; Bakhtar, Husain Siddiqi, “Celâleddin ed-Devvânî”, çev., Emrullah Yüksel, A.Ü.İ.İ.F.D., 1896, s. 175.

<sup>7</sup> Eroğlu, “ed-Devvânî”, C. 3, s. 565.

<sup>8</sup> ed-Devvânî, *ez-Zevrâ ve'l-Havra*, İstanbul, 1286, s. 19-20.

<sup>9</sup> Çelebi, *Keşf*, I, s. 877.

<sup>10</sup> Anay, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>11</sup> Anay, *a.g.e.*, s. 59-60.

<sup>12</sup> Eroğlu, “ed-Devvânî”, *İA*, III, s. 565.

<sup>13</sup> ed-Devvânî, *Arznâme*, Yay.: Kilisli Rıfat Bilge, Millî Tettebbular Mecmuası, II, s. 15-16, 33.

<sup>14</sup> Bakhtar, *ed-Devvânî*, s. 175.

yılında Akkoyunlular'dan Sultan Yakub tahta geçince ed-Devvânî de Fars Eyaleti Kadılığı'na (Kadi'l-Kudât'lığına) getirilir.<sup>15</sup> ed-Devvânî'nin bu görevde ne kadar kaldığı ise kaynaklarda ifade edilmez.<sup>16</sup>

Yaklaşık olarak 80 yıl yaşayan ed-Devvânî, 908/1502 yılında yakalandığı bir hastalıktan kurtulamayarak, doğum yeri olan "Devvân"da vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.<sup>17</sup> Zirikli, "el-Alâm" adlı eserinde vefat tarihini hicrî 918 olarak vermektedir.<sup>18</sup>

## 2. İlmî Kişiliği

### a. Öğrenimi

ed-Devvânî, çocukluğunu ve gençliğini Kazerun'da geçirdiğine göre<sup>19</sup> Onun ilk tahsilini burada yaptığı konusunda tahminde bulunmak yanlış olmaz. Babası Sa'deddin Es'ad Mahmud ed-Devvânî (ö. 845/1442) ünlü âlim Seyyid Şerif el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) öğrencisidir.<sup>20</sup>

ed-Devvânî'nin dedesi ve babası da zamanının ilim adamlarından kabul edilmektedir. Müellifimiz "Unmûzecu'l-Ulûm" adlı eserinde anlattığına göre, ilk hocası olan<sup>21</sup> babasından sarf-nahiv gibi alet ilimlerinin yanında edebiyat, fıkıh ve tefsir gibi diğer ilimleri de okumuştur.<sup>22</sup>

Kâzerûn'da kaldığı süre içerisinde iyi derecede Arapça öğrenmekle birlikte, tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlerde de ilerlemiştir.<sup>23</sup>

ed-Devvânî'nin ilmî ve fikrî anlayışının meydana gelmesinde, es-Sühreverdî (ö. 632/1294), İbn Arabî (ö. 638/1240) ve Nasiruddîn et-Tûsî (ö. 673/1274)'nin oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle bunlardan İbn Arabî'ye daha çok ilgi

<sup>15</sup> es-Sehâvî, *Dav'u'l-Lâmi*, IV, s. 133; Gölcük, *Kelam Tarihi*, s. 237.

<sup>16</sup> Anay, a.g.e., s. 62.

<sup>17</sup> Gölcük, a.g.e., s. 237; el-Luknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire, 1324, s. 90; Bakhtar, *ed-Devvânî*, s. 175.

<sup>18</sup> Zirikli, *el-Alâm*, VI, s. 257.

<sup>19</sup> el-İsfehânî, *Ravdatü'l-Cennât*, I, s. 162.

<sup>20</sup> el-Luknevî, *el-Fevâid*, s. 90.

<sup>21</sup> Eroğlu, "Devvânî", *İA*, C. III, s. 565.

<sup>22</sup> Eroğlu, a.g.mad., *İA*, C. III, s. 565; ed-Devvânî, *Unmûzecu'l-Ulûm*, Süleymaniye Ktp., Fatih, No: 5390, vr., 90b.

<sup>23</sup> Bakhtar, *ed-Devvânî*, s. 175.

duyar.<sup>24</sup> Çalışmamızda önemli bir yer tutan “Risâle fi İmâni Fir’avn” adlı eserini, “şeyhim” “üstadım” diye zikrettiği İbn Arâbî’yi savunmak ve ona yapılan eleştirileri cevaplamak için yazmıştır.

ed-Devvânî, IX./XV. yüzyıldan itibaren kelâm, felsefe ve tasavvuf alanında o dönemin önemli şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilir. Özellikle İran’da yetişen ilim adamları arasında önemli bir yeri vardır. Öğrencileri kısmında göreceğimiz gibi, bir çok âlimin hocalığını yapmış olması onun ilmî gücünün bir göstergesidir. ed-Devvânî’nin ortaya koyduğu eserler de göz önünde bulundurulduğunda, onun çok yönlü bir âlim olduğu anlaşılmaktadır.<sup>25</sup>

ed-Devvânî, kendisinden sonra gelen âlimlere de etki yapmıştır. “Risâletü’l-Kadîme fi’l-İsbâti ve’l-Vacibi” ve “Şerhu’l-Akaidi’l-Adudiyye”nin çok tutulması, bu eserlere birçok şerh ve hâşiyenin yazılması<sup>26</sup>, özellikle Osmanlı döneminde ilim çevresinde çok yaygın olması onun şöhretini açıkça ortaya koymaktadır.

## **b. Hocaları**

### **1. Es’ad ed-Devvânî**

ed-Devvânî, “Unmûzecu’l-Ulûm” adlı eserinde icazet aldığı hocalarından bahsetmektedir. Buradan anladığımıza göre onun ilk hocası babası Es’ad ed-Devvânî’dir.<sup>27</sup>

### **2. Safiyüddin İcî**

ed-Devvânî’nin hadis hocaları arasında zikrettiği Safiyüddin İcî’den Nevevî’nin “Kırk Hadis (el-Erbaûn en-Neveviyye)” adlı hadis kitabını dinlediğini belirtmektedir.<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Anay, a.g.e., s. 88.

<sup>25</sup> Anay, a.g.e., s. 86.

<sup>26</sup> Bunlardan bazıları için bkz. Anay, “Devvânî”, *DİA*, C. IX, 260; Ömer Aydın, *Türk Kelâmcıları*, İstanbul, İşaret yay., 2001, s. 77, 133-134, 137, 145.

<sup>27</sup> ed-Devvânî, *Unmûzec*, vr. 88a.

### 3. Muhyiddin Muhammed Guşekenarî Ensarî

ed-Devvânî'nin büyük bir övgüyle bahsettiği bu hocasından Buhârî'nin "el-Câmîu's-Sahih" adlı eserini bir çok defa dinlediğini ve bir kısmını inceleyerek okuduğunu belirtmektedir. Bunun yanında fıkıhla ilgili bir eser olan "Şerhü'l-Muhtasar"ı ve Nureddin Tûsî'nin eseri üzerine yazılan "Şerhü't-Tecrîd"i ondan okuduğunu ifade etmektedir.<sup>29</sup> Buna göre, ed-Devvânî'nin bu hocasından hem akli hem de nakli ilimler öğrendiğini anlıyoruz.

### 4. İbn Hacer (ö. 852/1449)

Ünlü hadis âlimi İbn Hacer, ed-Devvânî'nin hocaları arasında sayılmakla birlikte onun en az ilim aldığı hocaları arasındadır.<sup>30</sup>

### 5. Hasaşaş Bakkal

ed-Devvânî'nin Şiraz'daki hocalarından olan Hasaşaş Bakkal, Seyit Şerif el-Cürçânî'nin öğrencilerinden olup geniş ilim sahibi olmakla meşhurdur.<sup>31</sup>

### c. Öğrencileri

Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletleri zamanında yaşamakla birlikte, olgunluk dönemini Akkoyunluların hakim olduğu zaman diliminde geçirdiği ve daha çok Şiraz'da ikamet ettiği için talebelerinin çoğunun bu dönemde ve bu bölgede olduğunu söylemek mümkündür.

Maveraünnehir, Horasan, Anadolu ve İran'dan çok fazla öğrenci ilim öğrenmek için ed-Devvânî'ye gelmiştir.<sup>32</sup> Ancak kaynaklarda öğrencileriyle ilgili oldukça az bilgi vardır.<sup>33</sup> Bununla birlikte kaynaklarda geçtiği kadarıyla ed-Devvânî'nin öğrencilerinden bazıları şunlardır:

#### 1. Sa'deddin ed-Devvânî

Celâleddin ed-Devvânî'nin oğlu olup ilk ilmini babasından alması kuvvetle muhtemel olacağı için ed-Devvânî'nin öğrencileri arasında sayılmaktadır.

<sup>28</sup> ed-Devvânî, *Unmûzec*, vr. 90b.

<sup>29</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 90b.

<sup>30</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 91b.

<sup>31</sup> es-Sahâvî, *Dav'ül-Lâmi*, IV, s. 8, 133.

<sup>32</sup> Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 237.



Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan "Risâle fi'l-Hendese" adlı bir eserin ona ait olduğu tespit edilmiştir.<sup>34</sup> Geometriyle ilgili olan bu risâlenin başında yazar kendi ismini Es'ad b. Muhammed es-Sıddikî olarak belirtmektedir.<sup>35</sup> Bu risâlenin önemli bir özelliği de, babası ed-Devvânî'nin kendi hattıyla övgü dolu bir yazısı (takriz) vardır.<sup>36</sup>

## 2. Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi

Tam adı Abdurrahman b. Ali b. Müeyyed olup 860/1456'da Amasya'da doğmuştur.<sup>37</sup> Halep'de bir müddet ilim okuduktan sonra ilmini daha da ilerletmek için Şiraz'a giderek ed-Devvânî'den de ders almıştır.<sup>38</sup>

ed-Devvânî'nin yanında yedi yıl okuyup 888/1483 tarihinde icâzetnâmesini aldıktan sonra Şiraz'dan ayrılmış ve aynı yıl Amasya'ya ulaşmış, daha sonra da İstanbul'a gitmiştir.<sup>39</sup>

## 3. Muzafferuddin Ali Şirâzî

ed-Devvânî'nin damadı olan Muzafferuddin, Şiraz'da ed-Devvânî ve Sadreddin Şirâzî gibi âlimlerden okumuştur. ed-Devvânî'nin Şiraz'daki müderrisliği sırasında hastalandığında yerine onu seçtiği nakledilmektedir. Şiraz'da çıkan karışıklıklardan sonra İran'ı terk ederek İstanbul'a gider. II. Beyazıd zamanında müderrislik yapmıştır.<sup>40</sup>

## 4. Hekim Şah Muhammed Kazvinî

ed-Devvânî'den bir süre okuduktan sonra Mekke'ye gitmiş ve orada ikamet etmiştir. II. Beyazıd onu İstanbul'a davet edip saray doktoru olarak tayin etmiştir. Sultan Selim tahta geçince onun yakınlarında bulunur ve Kanunî Sultan Süleyman

<sup>33</sup> Anay, a.g.e., s. 96.

<sup>34</sup> ed-Devvânî, Es'ad, *Risâle fi'l-Hendese*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, No: 2736, vr.: 25.

<sup>35</sup> Bkz.: ed-Devvânî, a.g.e., vr., 2a.

<sup>36</sup> Bkz.: ed-Devvânî, a.g.e., vr., 2b.

<sup>37</sup> Taşköprülüzâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye ve'd-Dîn*, neşr., Ahmet Subhi Furat, İstanbul, 1985, s. 291; Aydın, *Türk Kelâmcıları*, s. 112.

<sup>38</sup> Taşköprülüzâde, a.g.e., s. 292.

<sup>39</sup> Taşköprülüzâde, a.g.e., s. 292.

<sup>40</sup> Taşköprülüzâde, a.g.e., s. 329-330.

zamanında vefat eder.<sup>41</sup> Kazvinî hocası ed-Devvânî'nin "Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye" adlı eserine hâşiye yazmıştır.<sup>42</sup>

Yukarıda saydıklarımızın dışında ed-Devvânî'nin başka öğrencilerinden de bahsedilmektedir: Cemaleddin İbrahim Kazvinî (ö. 930/1523-1524), Hakim Pertevî Şirâzî(ö. 928/1521-1522), şair Ehlî Şirâzî (ö. 942/1535-1536), Seyyid Hüseyin Nurbahşî Yezdî (ö. 914/1508-1509), Şemseddin Muhammed Hafrî (ö. 942/1535-1536), Mahmud b. Muhammed Şirâzî (ö. 932/1525-1526) bunlardan bazılarıdır.<sup>43</sup>

ed-Devvânî'nin öğrencileri ile ilgili bu bilgilerden anladığımıza göre, ed-Devvânî'nin İran içinden ve dışından değişik ülkelerden gelerek ilim okuyan bir çok öğrencisi olmuştur. Değişik bölgelerden gelen bu öğrencilerin çoğu, daha sonra alanlarında söz sahibi olmuşlar, bir kısmı da ed-Devvânî'nin eserlerine şerh ve haşiyeler yazarak ed-Devvânî'nin fikirlerinin tanıtılmasında büyük bir katkıda bulunmuşlardır.

#### d. Kelâm İlmindeki Yeri

ed-Devvânî'nin İslâmî ilimlerle ilgili çalışmalarına bakıldığında, onun daha çok Kelâm ilmiyle ilgilendiğini ve bu alanda daha fazla eser verdiğini görürüz. Bununla birlikte devrinin kelâm alimlerine göre farklı bir özelliği de öne çıkmış değildir.

Müellifimizin eserlerinde ele aldığı konu ve üslub dikkate alınarak onun bir Eş'arî kelâmcısı olduğu görülür. Eş'arî kelâmcısı olarak, bu mezhebin esaslarını benimseyen ed-Devvânî'nin, kelâm ilminde işlenen konulardan olan sem'iyât, nübüvvet, imamet vb. bir çok konuda genellikle bu mezhebin görüşlerini benimsediği ifade edilir. Bu tutumunu, fiiller konusunda Eş'arîlerin savunduğu kulların sadece kesbte bulunduğu, gerçek etkenin Allah olduğuna dair görüşünde de sergiler.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Taşkoprülüzâde, eş-Şekâik, s. 331.

<sup>42</sup> Taşkoprülüzâde, a.g.e., s. 331.

<sup>43</sup> Anay, a.g.e., s. 107-108.

<sup>44</sup> Anay, a.g.e., s. 88-89.

ed-Devvânî'nin kelâm çalışmalarında "isbat-ı vâcib" konusu önemli bir yer tutar.<sup>45</sup> Bu konudaki en önemli eseri olarak "Risâle fî İsbâtî'l-Vâcib"i gösterebiliriz.

Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmek için daha çok imkan deliline başvurmakla birlikte, tek başına bu delilin yeterli olmayacağını hudûs delilinin de kullanılması gerektiğini savunur.<sup>46</sup>

İsbât-ı Vâcib hakkında kaleme aldığı iki risâlesi ve mebde' ve meâd hakkındaki "ez-Zevra ve'l-Havra"sının bir çok defa basılması ve bugüne kadar kütüphanelerimizde bulunması, eserin önemini göstermektedir. Bunlardan özellikle "Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye"nin Osmanlı medreselerinde okutulmuş olması<sup>47</sup> ed-Devvânî'nin Osmanlı âlimleri tarafından kabul edildiğini göstermektedir.

16. yüzyıldan başlayarak "Yeni İlm-i Kelâm" hareketlerinin başladığı 19. asra kadar süren "Cem ve Tahkik devri"nde et-Taftazânî (ö. 792/1390)'den sonra yetişen en önemli kelâmcının ed-Devvânî olduğu belirtilir.<sup>48</sup>

Özetle, ed-Devvânî kelâma yeni bir boyut kazandırmamış, yazdığı te'lif, şerh ve haşiyelerle kendisinden öncekilerin metodunu takip ederek bir çok eser meydana getirmiş ve bu şekilde kelâma hizmet etmiştir.

ed-Devvânî'nin şu özelliğine araştırmaların daha sağlıklı yapılabilmesi için dikkat çekilmiştir. Ortaya koyduğu eserlere, kendisinden sonrakilere etkisine ve bazı konulardaki özgün düşüncelerine rağmen, bir bütün olarak fikirleri arasında bir bağlantı kurmak zordur. Ancak her ilim dalına ilişkin bütün yazdıkları incelenerek ed-Devvânî'nin bir konudaki, örneğin tasavvuf alanındaki fikirlerine ulaşılabilir.<sup>49</sup>

### e. Kelâmî Eserleri

ed-Devvânî ilimlerin her birinde eser vermiş sayılır. Kendi risâle ve şerhlerinin dışında, çalışmalarının büyük bir kısmı Şehabeddin es-Sühreverdî, et-Tûsî, Kadı el-

<sup>45</sup> ed-Devvânî'nin bu konudaki görüşlerini içeren diğer eserler: *Risâletü'l-Kadîme fî İsbâtî'l-Vâcib*, *Risâletü'l-Cedide fî İsbâtî'l-Vâcib*, *Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye*, *Ünmûzecü'l-Ulûm*.

<sup>46</sup> ed-Devvânî, *Risâletü'l-Kadîme fî İsbâtî'l-Vâcib*, İstanbul, t.y., s. 8.

<sup>47</sup> Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara, 1965, s. 23.

<sup>48</sup> Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 1981, s. 134.

<sup>49</sup> Anay, a.g.e., s. 95.

Beyzâvî, el-İcî (ö. 756/1315), el-Cürcânî ve et-Taftazânî gibi kendisinden önceki âlimlerin eserlerinin şerh ve haşiyelerinden meydana gelmektedir.

Arapça'yı sonradan öğrenmiş olmasına rağmen<sup>50</sup>, eserlerinin çoğunu Arapça olarak yazmayı tercih etmiştir.

ed-Devvânî'nin İstanbul Kütüphanelerinde tespit edilen 28 Arapça ve 7 Farsça eseri vardır. ed-Devvânî'ye ait Kelâm ile ilgili tespit ettiğimiz eserler şunlardır:

(1) Hâşiyeye Alâ Şerhi'l-Kuşcî li Tecridi'l-Kelâm

Bu eser, Nasiruddin et-Tûsî (ö. 672/1274)'nin "Tecridü'l-Kelâm" adlı eserine Ali Kuşçu (ö. 839/1474)'nun yaptığı şerhe bir haşiyedir.

Kütüphanelerimizde çok sayıda nüshası bulunmaktadır.<sup>51</sup>

(2) Şerhü'l-Akaidi'l-Adûdiyye

Adududdin Abdurrahman b. Ahmed el-İcî'nin kelâm ilmine dair telif ettiği "el-Akaid" adındaki kısa eserinin şerhidir.

ed-Devvânî, son çalışmalarından olan bu eseri hicrî 905 yılında tamamlamıştır.<sup>52</sup> Osmanlı medreselerinde okutulan<sup>53</sup> bu eser ed-Devvânî'nin kelâm görüşlerini en iyi yansıtan ve onun şöhretinin artmasında büyük payı olan bir eserdir.

Eserin kütüphanelerde bir çok nüshası vardır.<sup>54</sup>

(3) Risâle fi İsbâti'l-Vâcib

ed-Devvânî'nin üzerinde en çok durulan eserlerinden biridir. "Risâletü'l-Kadime fi İsbâti'l-Vâcib" ve "Risâletü'l-Cedîde fi İsbâti'l-Vâcib" olmak üzere iki eserden ibarettir.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> ed-Devvânî, *Unmûzec*, vr. 91a.

<sup>51</sup> Eserin bazı yazma nüshaları: Beyazıt Kütüphanesi, 2873; 3077; Köprülü Kütüphanesi, 802; Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli; 2213; Ayasofya, 2224; Fatih, 2957; Hamidiye, 1438; Ayasofya, 2394; Reşidiye, 301.

<sup>52</sup> Çelebi, *Keşf*, II, s. 1144.

<sup>53</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 23.

<sup>54</sup> Kütüphanelerde matbu olarak bulunup tespit edebildiklerimiz: Şirketi Sahafiye matbaası, İstanbul; Huseyni matbaası, hicrî 1299, İstanbul; Servet-i Fünûn Matbaası, hicrî 1300, İstanbul. Eserin yazma nüshalarından bazıları ise şunlardır: Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, 847; Esad Efendi, 693; Nuruosmaniye ktp. 4989, Köprülü Ktp. 1602.

<sup>55</sup> Çelebi, *a.g.e.*, I, s. 842.

Özellikle “Risâletü’l-Kadîme fi İsbâtî’l-Vâcib”e çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır: Molla Hanefi Şemsuddin et-Tebrizi (ö. 902/1496), Hoca Cemalüddin Mahmut eş-Şirâzî (ö. 932/1525), Kemal Paşazâde (ö. 940/1534), Tarsusi Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (ö. 1117/1705)’in haşiyesi. ed-Devvânî’nin sonradan yazdığı risâleye ise sadece bir şerh yapılmıştır. Abdülkadir b. Muhyiddin b. Mustaf el-Cezâirî (ö. 1300/1883)’nin şerhi.<sup>56</sup>

#### (4) Risâle alâ Ta’rifi Sahibi’l-Mevâkif li İlmi’l-Kelâm

İsminden de anlaşılacağı gibi bu risâle, Seyit Şerif el-Cürçani’nin “Şerhu’l-Mevâkif” adlı eserinde kelâm ilminin tarifine dair yazdıklarının irdelenmesinden ibarettir. Eserden sadece Katip Çelebi bahseder.<sup>57</sup>

#### (5) Risâle fi Mes’eleti Halki’l-A’mâl

İnsan fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğu görüşünü işleyen küçük bir risâledir. Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunan üç nüshası<sup>58</sup> esas alınarak yüksek lisans tezi<sup>59</sup> olarak tahkikli çalışması yapılan bu risâle de ed-Devvânî’nin önemli bir eseridir.

#### (6) Tefsiru Âyeti “Kâle âmentü billahi... mine’l-müslimin”

Bu eser, çalışmamızda incelenen “Risâle fi İmâni Fir’avn” adlı eserin farklı bir nüshasıdır.

#### f. “Risâle fi İmâni Fir’avn” Adlı Eserin Tanıtılması

ed-Devvânî’nin Kelamî eserleri arasında önemli bir yer tutan bu risâlenin<sup>60</sup> İbn Hatib tarafından tahkikli neşri yapılmakla birlikte,<sup>61</sup> yazma halinde bir çok nüshası bulunmaktadır. Risâleye besmele, hamdele ve salvele ile başlayan ed-Devvânî çok değerli birisinin isteği üzerine bu risâleyi kaleme aldığı ve aynı risâleyi daha önce

<sup>56</sup> Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı (İsbat-ı Vâcib)*, Ankara, 1979, s. 119-120.

<sup>57</sup> Çelebi, *Keşf*, II, s. 1893.

<sup>58</sup> Süleymaniye Ktp., Ayasofya, No: 399; Lâleli, No: 2433; Hasan Hüsnü Paşa, No: 1129.

<sup>59</sup> İlyas Üzüm, “ed-Devvânî ve er-Risâle fi Mes’eleti Halki’l-A’mâl Adlı Eseri”, (Yüksek Lisans Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul 1985.

<sup>60</sup> Eroğlu, “ed-Devvânî”, İA, C. III, s. 565.

<sup>61</sup> İbn Hatip, *Risâle fi İmâni Fir’avn*, Kahire, 1964.

de yazdığını ifade eder.<sup>62</sup> ed-Devvânî bu ifadesiyle risâleyi başka dillerde de yazdığını kasetmiş olabilir. Çünkü risâlenin Arapça dışında Farsça nüshaları da vardır.

İmân ve dolayısıyla Firavun'un imânının sıhhatini savunan ed-Devvânî meseleyi izaha çalışırken aklî ve naklî delillerden istifade etmeye gayret etmiştir.<sup>63</sup>

Esasen İbn Arâbî'nin Firavun'un imânı konusundaki görüşü ile ilgili bazı tartışmalar olmuştur. ed-Devvânî de bu tartışmalara katılmış ve kaleme aldığı "Risâle fi İmâni Fir'avn" adlı eserle hem hocası İbn Arâbî'yi tekfir edenleri eleştirmiş, hem de Firavun'un imânının sıhhatini savunmuştur. ed-Devvânî, bu risâlede aynı zamanda yeis (ümitsizlik) halinde imânın geçerli olup olmadığını tartışmaktadır. İmânın kalp ile tasdikten ibaret olduğunu, dil ile ikrarın ise bazı şer'î hükümlerin uygulanması için gerekli olduğunu savunmaktadır.<sup>64</sup>

Yeis halindeki imânın sadece kıyamet günü edilen imânı ifade ettiğini söyleyerek<sup>65</sup> Firavun'un imânının yeis imânı olarak değerlendirilmesini kabul etmeyen ed-Devvânî bu noktadan hareketle bir takım aklî ve naklî izahlarda bulunarak Firavun'un imân ettiğini savunmaktadır.<sup>66</sup>

Ali el-Kârî tarafından ed-Devvânî'nin bu eserine "*Ferru'l-Avn min Müddei (Mimmen Yeddei) İmâni Fir'avn*"<sup>67</sup> adlı bir reddiye yazılmıştır.

Risâlenin Arapça ve Farsça çok sayıda nüshası vardır. Tespit edebildiğimiz nüshalar şunlardır:

*Süleymaniye Kütüphanesi*, Reisü'l-Küttâb, No: 472, vr., 124-133; No: 1197, vr., 52-55; No: 1199, vr., 73-76; Pertevniyal, No: 929, vr., 89-91; Lâleli, No: 3767, vr., 217-221; Denizli, No: 416, vr., 42/b-43/a; Şehit Ali Paşa, No: 2806, vr., 64-67; No: 2703, vr., 270; Raşid Efendi, No: 241, vr., 117/a-118/a; No: 1241, vr., 244; No: 1045, vr., 168-170; Nafiz Paşa, No: 400, vr., 4; Halet Efendi, No: 239; Hafid Efendi,

<sup>62</sup> ed-Devvânî, *Risâle fi İmâni Fir'avn*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, No: 3767, vr., 217/b.

<sup>63</sup> ed-Devvânî, a.g.e., 217/b-218/a-218/b.

<sup>64</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218/b.

<sup>65</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218/a.

<sup>66</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 217/b-218/a.

<sup>67</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn min Müddei İmâni Fir'avn*, Mecmûatur'r-Resâil fi Vahdeti'l-Vücûd" içinde. İstanbul, 1294, s. 116-163.

No: 443, vr., 76-86; Hasan Hüsnü Paşa, No: 768, vr., 199-200; Karaçelebizade, No: 342, vr., 48-52; Hacı Mahmut Efendi, No: 6314, vr., 66-69; Esad Efendi, No: 3733, vr., 12-18; No: 3726, vr., 65-67; No: 3808, vr., 121-122; No: 1143, vr., 40-42.

*Nuruosmaniye Kütüphanesi*, No: 4972, vr., 206-209.

*Beyazıd Devlet Kütüphanesi*, Beyazıd, No: 5999, vr., 1/b-4/a; No: 5999, vr., 17/a-18/b; Veliyüddin Efendi, No: 1799, vr., 93/b-97/a; No: 269, vr., 226/b-227/b.

*İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi*, Arapça, 1459; Arapça, 1579.

*Kütahya Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi*, No: 216, vr., 164/a-168/a.

*Millet Kütüphanesi*, Feyzullah Efendi, No: 2140, vr., 122-127.

## B. Ali el-Kârî

### 1. Hayatı:

Tam adı Nureddin Ebu'l-Hasan Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî'dir. Eserlerinin takdiminde ismini genellikle Ali b. Sultan Muhammed olarak zikreder.<sup>68</sup>

"Molla Ali el-Kârî" denildiği gibi, "Ali el-Kârî" diye de bilinmektedir. "el-Kârî" ünvanıyla anılması, onun Kur'an ilimlerindeki geniş bilgisi ve Kıraat ilmiyle meşgul olması sebebiyledir. Mekke'de ikamet ettiği için kendisine "el-Mekkî" de denilmiştir.<sup>69</sup>

Doğum yeri Herat<sup>70</sup> olan Ali el-Kârî'nin doğum tarihi hakkında biyografik eserlerde kesin bir tarih verilmemektedir. Ancak yaşadığı devirde meydana gelen olaylar hakkında verdiği bazı bilgilerden yararlanarak yaklaşık bir tarihin çıkarılması mümkündür.<sup>71</sup> Ali el-Kârî kıraat hocası olarak bahsettiği Muiniddin b. Hafız Zeyneddin'den kıraat okuduğuna göre, doğum tarihinin 916/1510 tarihinden önce

<sup>68</sup> el-Muhibbi, Muhammed Emin b. Fazlullah, *Hulâsâtü'l-Eser fî Terâcimi Ayâni'l-Karni'l-Hâdi Aşer*, C. III, Beyrut, Daru Sadır, t.y., (1280 Mısır baskısından ofset), s. 185; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtu'l-Müfessirîn)*, C. II, İstanbul, 1974, s. 681; Ahmet Özel, "Ali el-Kârî", *DİA*, C. II, İstanbul, 1989, s. 403.

<sup>69</sup> el-Muhibbi, *Hulâsâtü'l-Eser*, III, s. 185; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, s. 681; Ahmet Özel, a.g.mad., *DİA*, II, s. 404.

<sup>70</sup> el-Muhibbi, *Hulâsâtü'l-Eser*, III, s. 185; Katip Çelebi, *Keşfuz-Zunûn* II, s. 1050; Çağfer Karadaş, "Ali el-Kârî'nin Akaide Dair Eserleri ve Bazı İtikadi Görüşleri", M.Ü.S.B.E. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1991, s. 8.

<sup>71</sup> Harun Akgöğ, "Ali El-Kârî Hayatı Eserleri Ve İbn Arabî'ye Eleştirisi", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 1995, s. 7.

olması gerekir.<sup>72</sup> Ali el-Kârî 1014/1605'de Şevval ayında Mekke-i Mükerrerme'de vefat etmiştir.<sup>73</sup>

## 2. İlmî Kişiliği

### a. Öğrenimi

Ali el-Kârî'nin babası Kur'an ve Kıraat hususunda bilgili olduğuna göre<sup>74</sup> ilk öğrenimini babasından almış olabilir.

Kıraat ve Kelâmıla ilgili dersleri Herat'tayken Muiniddin b. Hafız el-Herevî'den okumuştur.<sup>75</sup>

Zamanın şartları gereği Ali el-Kârî doğduğu yer olan Herat'tan ayrılarak Mekke'ye hicret etmek zorunda kalmıştır. Ali el-Kârî'nin Mekke'ye varış tarihi biyografik eserlerde yer almaz, fakat okuduğu hocalar arasında bulunan Ebu'l-Hasan el-Bekrî, 952/1545'te vefat ettiğine göre<sup>76</sup> Ali el-Kârî'nin bu tarihten önce Mekke'ye gelmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî bir çok ünlü âlimin oturduğu Mekkeye geldikten sonra buradaki âlimlerden ders almıştır.<sup>77</sup> Ali el-Muttakî el-Hindî, (ö. 975/1567) İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) ve Allâme Kutbüddîn el-Mekkî gibi âlimler bunlardan bazılarıdır<sup>78</sup>

Diğer ilimlere göre Hadis ilminin neredeyse bütün konularında te'lif ve serhlerinin bulunması<sup>79</sup> daha çok Hadis ilmiyle meşgul olduğunu göstermektedir.

Ali el-Kârî, İslâmî ilimlerin her dalıyla ilgilenmiş, hemen hemen her sahada eser vermiştir. Onun İslâmî ilimlerin her dalında çalışmasının bulunması, İslâmî ilimlerin tamamına olan vukufunu ispat ediyor. Mısır halkının Ali el-Kârî'nin

<sup>72</sup> eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tali*, I, s. 109.

<sup>73</sup> el-Muhibbi, *Hulâsâtü'l-Eser*, III, s. 186; Katip Çelebi, *Keşfuz-Zunûn*, II, s. 1050.

<sup>74</sup> Süleyman Sadeddin Mustakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtin*, İstanbul, 1927, s. 324.

<sup>75</sup> Halil İbrahim Kutlay, *Ali el-Kârî ve Eseruhü fi İlmî'l-Hadis*, Beyrut, 1986, s. 52.

<sup>76</sup> Zirikli, *el-A'lam Kâmûsu Terâcim*, VII, s. 57.

<sup>77</sup> Kutlay, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>78</sup> Özel, *Ali el-Kârî*, *DİA.*, II, s. 403.

<sup>79</sup> Bkz.: Süleyman, Uludağ-Önder, Akıncı, "Ali el-Kârî", *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi*, C. I, İstanbul, 1981, s. 110.



ölümünü duyunca gıyabî cenaze namazı kılmaları da, onun İslam âleminde nasıl bir şöhrete sahip olduğunu gösteriyor.<sup>80</sup>

eş-Şevkânî (ö.1270/1834) Ali el-Kârî'ye yapılan itirazları zikrettikten sonra bu itirazı onun makamının büyüklüğüne bir delil olarak sayar. Daha sonra da bir müctehidin böyle olması gerektiğini ifade eder.<sup>81</sup>

“Kimin söylediğine değil, ne söylediğine bakmalı” düsturunu benimseyen Ali el-Kârî, kimden olursa olsun yapılan yanlışlıklara itiraz etmekten geri durmamış, zamanında adeta İslâm'ın bid'atlere karşı savunuculuğunu üstlenmiştir. Geçimini de yazdığı Kur'an nüshalarını satarak temin etmiş, kimseye minnet etmeden yaşamıştır.<sup>82</sup>

Ali el-Kârî, Fıkıh ilminde Ebu Hanife'nin mezhebine tabi olmakla birlikte, Ebu Hanife, İmam Ebû Yusuf ve İmam Züfer'den naklettiği “Bir kimsenin nereden aldığımızı bilmeden söylediklerimizden yola çıkarak fetva vermesi kendisine helal olmaz”<sup>83</sup> sözünü kuru bir taklide razı olmayarak ve bir imamı taklid etme durumunda da mutlaka bir delile dayanılması gerektiğini savunarak icra etmiştir.<sup>84</sup> Bununla birlikte, Ali el-Kârî'nin Ebu Hanife (ö. 150/767)'yi taklid etmesi mezhep taassubu olarak nitelendirilmiştir. Fakat bunu yaşadığı dönemin bir özelliği olarak kabul edenler de vardır. Bu dönemde alimler arasında “Şafii olanın Hanefi bir imama uymasının, Hanefi olanın Şafii bir imama uymasının caiz olup olmadığı” tartışması yapıyordu. Bu tartışmaların yapıldığı bir ortamda Ali el-Kârî mezhep taassubu konusunda şu ilginç açıklamayı yapar; “Bu ümmetin hiç birinin ne Hanefî, ne Şafî, ne Malikî veya ne de Hanbelî olması gerekir. Bilakis müctehid olmayan halkın “Eğer bilmiyorsanız zikir ehline sorun.”<sup>85</sup> âyeti gereği, müctehid alimlerden birini taklid etmesi gerekir” ve “Allah'ın dininde şiddetli ve sert taassub yasak ve mahzurludur. Böyle bir davranış üzerine, her biri zararlı ve sakıncalı durumlar

<sup>80</sup> el-Muhibbi, *Hulâsatu'l-Eser*, III, s. 186.

<sup>81</sup> eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli*, I, s. 445-446.

<sup>82</sup> Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâfin*, s. 324.

<sup>83</sup> Ali el-Kârî, *Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revafız*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, No: 298 vr.: 25.

<sup>84</sup> Harun Akgöğ, “Ali el-Kârî, Hayatı, Eserleri ve İbn Arâbî'ye Eleştirisi”, U.Ü.S.B.E. Bursa, 1995, s. 15.

<sup>85</sup> en-Nahl, 16/43.

terettüb eder. Halbuki Yüce Mevlamız, “Ey Kitap ehli dininizde taşkınlık etmeyin ve Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri söylemeyin!”<sup>86</sup> buyurmuştur.”<sup>87</sup>

Ali el-Kârî'nin tasavvufî yönüne bakıldığında, Onun sûfilik esaslarına göre değil, naslar çerçevesinde bir mutasavvıf olduğu söylenmektedir. O, tasavvuf tecrübesinden geçmiş, Abdullah es-Sindî'nin müridi olmuştur.<sup>88</sup> Ali el-Kârî Kitap ve Sünnet'in zahirine ters düşen lafızları bir ilmî hassasiyetle ayıklamış, eleştirisini buna göre yapmıştır.<sup>89</sup>

### b. Hocaları

Babasının Kur'an ve Kıraat hususunda bilgili olduğunu, bundan dolayı onun ilk eğitimini babasından aldığını göz önünde bulundurarak onun ilk hocasının babası olduğunu söyleyebiliriz. Onun kaynaklardan tespit edebildiğimiz hocaları şunlardır:

#### 1. Sinanuddîn el-Amâsî (ö. 1000/1591)

Tam adı, Sinanuddin Yusuf b. Abdullah el-Amâsî er-Rûmî el-Mekkî'dir. Hanefî fakihî ve vaizlerindendi. Mekke'de ikamet etmiş ve orada vefat etmiştir.<sup>90</sup>

#### 2. Ebu'l-Hasan el-Bekrî (ö. 952/1545)

Tam adı, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Celaleddin Muhammed b. Abdurrahman el-Bekrî es-Sıddîkî'dir. El-Bekrî 889/1593'te Kahire'de doğmuştur. Müfessir ve mutasavvıf olan el-Bekrî Kahire'de vefat etmiştir.<sup>91</sup>

#### 3. Ali Muttaki el-Hindî (ö. 975/1567)

Tam adı, Alaaddin Ali b. Husameddin Abdilmelik Kadıhan el-Kuraşî el-Cuvenfûrî er-Ruhenfûrî el-Hindî'dir. Ali el-Kârî Mirkâtu'l-Mefâtiḥ'in başında kendisinden ders okuduğunu zikretmektedir.<sup>92</sup> 885/1480'de doğan Ali el-Muttaki el-Hindî önce Medine daha sonra Mekke'de ikamet etmiştir. Seksen beş yaşında iken Mekke'de vefat etmiştir.<sup>93</sup>

<sup>86</sup> en-Niṣa, 4/171.

<sup>87</sup> Akgöğ, “Ali el-Kârî” s. 14.

<sup>88</sup> Akgöğ, a.g.e., s. 18.

<sup>89</sup> Akgöğ, a.g.e., s. 14.

<sup>90</sup> Katip Çelebi, Keşf, I, s. 342.

<sup>91</sup> Zirikli, el-A'lam, VII, s. 292.

<sup>92</sup> Ali el-Kârî, Şerhu Mirkatül Mefatih, C. I, Daru İhya'i-Turasi. t.y. s. 25.

<sup>93</sup> Zirikli, el-A'lam, V, s. 59.

#### 4. Mir Kelan (ö. 973/1565)

Tam adı, Muhammed Said b. Mevlana Hace el-Horasânî'dir. Doğum yeri ve yılı hakkında bilgi bulunmamakla birlikte el-Kannûcî onu Hint uleması arasında saymıştır. Yüz yaşındayken Hindistan'da vefat etmiş, Akra'ya defnedilmiştir.<sup>94</sup>

#### 5. İbn Hacer el-Heytemî (ö. 975/1567)

Tam adı Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Heytemî (el-Heysemî) el-Mekkî'dir. "İbn Hacer el-Heytemî" diye meşhur olmuştur. İleri gelen Şafîî fakihlerindendir. 909/1503 yılında Mısır'da doğdu, küçük yaşta babasını kaybetti. 940/1534 yılında gittiği hacdan geri dönmedi ve Mekke'ye yerleşti ve orada vefat etti.<sup>95</sup> Ali el-Kârî'nin en çok etkilendiği hocalarındandır. Bunu, bizzat kendisi onu övmekle belirtir.<sup>96</sup>

#### 6. Abdullah es-Sindî (ö. 984/1576)

Tam adı, Abdullah b. Sadedddin el-Medenî es-Sindî'dir. O, Sicistan ile Hindistan arasındaki Sind bölgesinde doğmuş, daha sonra Hicaz'a hicret etmiştir. Sühreverdî'nin (ö.632/1234) "Avârif"ine yaptığı bir haşiyesi vardır. Mekke'de vefat etmiştir.<sup>97</sup>

#### 7. Atiyye b. Ali es-Sülemî (ö. 983/1576)

Tam adı Zeynuddin Atiye b. Ali b. Hasan es-Sülemî el-Mekkî'dir. "Zeynuddin" lakabıyla anılır. Zamanında Mekke-i Mükerrreme'nin âlim ve fakihlerindendi. Doğum tarihi ve yeri hakkında bilgi bulunmayan Atiye b. Ali, Mekke'de vefat etti. Üç ciltlik bir tefsiri vardır.<sup>98</sup> Ali el-Kârî kendisinden Mişkât okumuştur.<sup>99</sup>

<sup>94</sup> Kannûcî, Sıddık Hasan Han, *Ebcedu'l-Ulum*, C. III, Dımaşk 1978, s. 232.

<sup>95</sup> eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tali*, I, s. 109.

<sup>96</sup> Ali el-Kârî, *Mirkatül Mefatih*, I, s. 25.

<sup>97</sup> İbnu'l-İmad, Abdulhay b. Ahmed el-Hanbelî, *Şezeratu'z-Zehab fî Ahbâri Men Zehab*, C. VIII, Beyrut, t.y., s. 403.

<sup>98</sup> Zirikli, *el-A'lam*, IV, s. 238.

<sup>99</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, I, s. 2.

## 8. Kutbuddin Muhammed en-Nehrevânî (ö. 990/1582)

Tam adı, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed en-Nehrevânî el-Hindî el-Mekkî'dir. 925/1511'de doğdu. Mekke'ye yerleşti. Mescid-i Haram'da ders verdi ve burada vefat etti. Katip Çelebi ölüm tarihini 988 olarak vermiştir. Tarihçi, fakih ve müfessirdi. "el-Berku'l-Yemani fi Fethi'l-Osmani" ve "Tabakatu'l-Hanefiyye" tanınmış eserlerindedir.<sup>100</sup>

### c. Öğrencileri

#### 1. Abdulkadir et-Taberî (ö. 1033/1624)

Tam adı, Muhyiddin Abdulkadir b. Muhammed b. Yahya b. Mukrim b. El-Muhib Muhammed el-Huseynî et-Taberî eş-Şafî el-Mekkî. Mekke müftü ve hatiplerindendi. Hicrî 976'da Mekke'de doğdu. Hayatını anlattığı kitabında hocaları arasında Ali el-Karî'yi de saymıştır. Abdulkadir, Mekke'de vefat etti. Cenazesi Ma'lat kabristanına defnedildi.<sup>101</sup>

#### 2. Abdurrahman Murşidî (ö. 1037/1627)

Tam adı, Abdurrahman b. İsa b. Mürşid el-Ömerî el-Mürşidî el-Mekkî el-Hanefî'dir. Alim, fakih, kadı ve Mekke'nin müftülerindendi. Kendi hayatını da anlattığı bir tabakat kitabı vardır. Hicrî 975 tarihinde Mekke'de doğdu. Ali el-Karî'den Kur'an ilimlerini okudu. Hicrî 999'da Mehmed Paşa Medresesi'nde Sahih-i Buharî dersleri vermeye başladı. Daha sonra Süleymaniye medresesinde müderris oldu. İkinci defa Mekke müftülüğü ile vazifelendirildi.<sup>102</sup>

#### 3. Muhammed b. Ferruh el-Morevî (ö. 1061/1651)

Tam adı, Muhammed Ebu Abdullah b. Molla Ferruh b. Abdulmuhsin b. Abdulhalik el-Morevî'dir. Abdulazim el-Mekkî el-Hanefî lakabıyla da anılır. Hicrî 996'da Mekke'de doğdu. Talebeliğini yaptığı alimlerden biri de Ali el-Kârî'dir. Mekke'de Hanefî makamında imam ve müderristi. Ayrıca aynı anda Mehmet Paşa ve Murâdiye medreselerinin müderrisliğini, Mescid-i Haram, Mescid-i Nemre ve el-

<sup>100</sup> Katip Çelebi, *Keşf*, I, s. 126.

<sup>101</sup> el-Muhibbi, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 457-464.

<sup>102</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerrerme Emirleri*, Ankara, 1984, s. 81.

Meş'ari'l-Haram hatipliğini yürütmüştür. Mekke'de vefat etmiş, Ma'lat kabristanına defnedilmiştir.<sup>103</sup>

#### d. Kelâm İlmindeki Yeri

Akaidi, "Akaid (usuli'd-din) inanılması gereken şeylerden bahseden bir ilimdir" şeklinde tarif etmiştir. Ali el- Kari bu ilmi, diğer ilimlere göre en şerefli ilim olarak kabul eder.<sup>104</sup> Kelâm ilmine dair yazdığı eserlerin sayısı yaklaşık olarak 17'dir.<sup>105</sup>

Ona göre, istikamet üzere olan yol, Kitap, Sünnet ve İcma'a dayanan yoldur.<sup>106</sup> Ali el-Kârî, zamanında son haddine varmış olan akılcılığı ve buna bağlı olarak kelamcılığı ise eleştirmiştir. Bu eleştirilerini de seleften kelamı zemmeden sözler nakletmek suretiyle kuvvetlendirmiştir. Kelamın zemmedilmesinin sebepleri arasında, kelamcıların İslâm'ın asıllarından yüz çevirip, boş şeylerle uğraşmalarını, insanları şaşkınlığa ve şüpheye sürüklemelerini, mücerred akılla hüküm vermeye kalkışmalarını, âyet ve hadisleri tahrif ederek filozofların sözlerine dalmalarını...<sup>107</sup> saymıştır.

Vahdet-i vücûdcuları tekfir etmiştir. Böyle bir tekfire sebep olarak Ali el-Kârî'nin nasslara bağlılığı gösterilir.<sup>108</sup> O, "Allah eşyanın ayındır" şeklindeki bir vahdet-i vücûdu ne aklın ne de naklin kabul edeceğini aklî ve naklî delillerle ispata çalışmıştır.<sup>109</sup>

Ali el-Kârî daha çok hadis ilmi ile meşgul olduğu için, O'nun hadisciliği daha fazla öne çıkmıştır. Bunun tabii bir sonucu olarak selefte yakın bir itikâdî görüşe sahip olmuştur.<sup>110</sup> Şerhu Fikhi'l-Ekber başta olmak üzere yazdığı bütün akaid

<sup>103</sup> Akgöğ, Ali el-Kârî, s. 14.

<sup>104</sup> Ali el-Kârî, Fikh-ı Ekber Şerhi, s. 38.

<sup>105</sup> Kutlay, a.g.e., s. 119.

<sup>106</sup> Ali el-Kârî, Ferru'l-Avn min Müddei İmâni Fir'avn, (Mecmuatü'r-Resâil içinde), İstanbul, 1294, s. 139

<sup>107</sup> Ali el-Kârî, Fikh-ı Ekber Şerhi, s. 48, 50-56.

<sup>108</sup> Akgöğ, Ali el-Kârî, s. 14.

<sup>109</sup> Mustafa Kara, "İbn Teymiyye'ye göre Göre İbn Arabî", U.Ü.S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa, 1980, s. 86.

<sup>110</sup> Uludağ-Akıncı, Ali el-Karî, I, s. 180-181.

kitaplarında Ebu Hanife'nin (ö. 150/767) görüşlerine sadâkatle bağlanmış ve onun selef çizgisini korumayı veya ona dönmeyi hedef edinmiştir.<sup>111</sup>

Ali el-Kârî'nin değişik ilimlerle olan ilgisine bakılarak onun Akideciliği ön planda tuttuğu söylenir. Fıkıh, Hadis, Tefsir ve diğer ilimlerde de mahir olan Ali el-Kârî Kelâm'ı selefi düzeyde tutmuştur.<sup>112</sup>

#### e. Kelâmî Eserleri

##### (1) Te'lif Eserleri

- 1- Şemmu'l-Avariz fi Zemmi'r-Revafid (Risâle fi Tahsini'l-İ'tikad bi Tariki'l-İtimad)
- 2- Sülaletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revafid
- 3- Keşfu'l-Hıdr fi Hali'l-Hıdr
- 4- el-Meşrebu'l-Verdi fi Hakikati (Mezhebi)'l-Mehdi
- 5- Risâle fi Beyani Eşrati's-Sa'e (el-Müsemma bi'l-Beyyinat fi Beyani Ba'di'l-Âyât)
- 6- Edilletü Mu'takadi Ebi Hanife fi Ebeveyi'r-Rasul
- 7- ez-Zahiretu'l-Kesira fi Recai Mağfireti'l-Kebira
- 8- Risâletü't-Tecrid fi İ'rabi Kelimeti't-Tevhid
- 9- el-Ecvibetü'l-Muharrara fi Beydati'l-Habiseti'l-Münekkera
- 10- el-Kelamu'l-Beydavî fi'l-Hadisi'l-Mezkur fi Ref'i'l-Azab an Ehli'l-Kur'an
- 11- Feraidu'l-Kalaid alâ Ehâdîsi Şerhi'l-Akaid
- 12- el-Kavlu's-Sedîd fi Hulfi'l-Vaîd

##### (2) Şerhleri

- 1- Ferru'l-Avn Mimmen Yedde'î İmâne Firavn
- 2- Şerhu Fıkhî'l-Ekber (Minahu'r-Ravzi'l-Ezher li Şerhi'l-Fıkhî'l-Ekber)
- 3- Davu'l-Meali (Şerhu'l-Emali)

#### f. “*Ferrü'l-Avn min Müddei İmâni Fir'avn*” Adlı Eserin Tanıtılması

Bu eser, Celaleddin ed-Devvânî'nin “Risâle fi İmâni Fir'avn” adlı eserine yapılan şerh ve reddiyedir. Ali el-Kârî eserin şerhini yaparken ed-Devvânî'nin eserini

<sup>111</sup> Akgöğ, Ali el-Kârî, s. 14-15.

cümle cümle, kelime kelime alıp doğru ve yanlışlarını ortaya koymuştur. Bunu kendisi de eserinin başında ifade etmektedir.<sup>113</sup>

Ali el-Kârî'nin bu eseri bir giriş ve iki bölüm şeklinde düşünülebilir. Girişte eserin niçin yazıldığına dair bilgiler verilmekte, Celaleddin ed-Devvânî'den bahsedilmektedir.

Birinci bölüm diyebileceğimiz kısma gelince, ed-Devvânî'nin eserinin şerhine geçilir. Müellif ed-Devvânî'nin söylediklerini nahiv ve mânâ bakımından da açıkladıktan sonra bunların doğruluğunu ve yanlışlığını ortaya koyar.

ed-Devvânî'nin eseri aynı zamanda Yunus Suresi 90-91. ayetlerinin bir tefsiri mahiyetindedir. Ali el-Kârî, delil olarak en fazla bu âyet üzerinde durarak ed-Devvânî'nin âyetle ilgili görüşlerini tenkit etmeye çalışır. Ona göre, ed-Devvânî Yunus Suresi 90-91. âyetlerinin ve delil olarak kullandığı diğer âyetlerin tefsirinde Arapça ve Tefsir kurallarının dışına çıkmıştır.<sup>114</sup>

Firavun'un imânının makbul olmadığını ispat etmek için Ali el-Kârî bir çok âyet ve hadisi delil getirmiştir.<sup>115</sup>

Ali el-Kârî eserinin ikinci bölümü diyebileceğimiz kısmında ise, alimlerin ed-Devvânî'nin "şeyhim" dediği İbn Arabî hakkındaki görüşlerine yer vermiş ve eserlerinden alıntılar yapmıştır. Eserlerinde bulunan bazı görüşlerinden dolayı ona yapılan itirazlardan, özellikle "el-Fütûhat" ve "Füsûsü'l-Hikem" deki bazı görüşlerinin yanlışlığından bahsedilir. İbn Arâbî'nin özellikle vahdet-i vücud fikrinden dolayı küfrünü iddia edenler çıkmış, bu sebeple önemli tartışmalar yapılmıştır. Öyle ki bu tartışmalara zaman zaman devlet başkanlarının da katıldığı ifade edilmiştir. Bu bölümde Ali el-Kârî İbn Arâbî hakkında yapılan tartışmalı ilim meclislerinden bahsetmiş, bazen da eserlerindeki çok tartışılan görüşlerin İbn Arâbî'ye nisbetini değerlendirmiştir.<sup>116</sup> Bu bölümdeki bazı konu başlıkları "âlemin hâdis olması", "kulların fiilleri", "vahdet-i vücûd", "Hıristiyanların tevhide ihlalleri"

<sup>112</sup> Uludağ-Akıncı, a.g.mad., İBA., I, s. 140.

<sup>113</sup> Ali el-Kârî, Ferru'l-Avn, s. 116.

<sup>114</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 122-137.

<sup>115</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 127-130.

<sup>116</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 139-160.

ve “müşriklerin putlara taparak küfre sapmaları” şeklinde sıralanabilir. Yazar burada bu konularla ilgili değişik görüşleri veriyor.

Kutbüddinzâde İznîkî de risâlesinde İbn Arâbî'nin bazı görüşlerinin çok ciddi tartışmalara sebep olduğunu ifade etmiştir.<sup>117</sup>

ed-Devvânî'nin “*Risâle fî İmâni Firavun*” adlı çalışmasıyla birlikte tahkikli neşri İbnü'l-Hatîp tarafından yapılmış ve 1964'te Kahire'de yayınlanmıştır.<sup>118</sup>

İstanbul'da 1294'te Ali el-Kârî, et-Taftazânî (ö.793/1390) ve İbn Kemal (940/1534)'in Vahdet-i Vücut risâleleriyle birlikte Ali Bey Matbaası'nda yapılan baskısı kütüphanelerde bulunmaktadır.

Ali el-Kârî'nin bu eserinin tespit ettiğimiz yazma nüshaları şunlardır:

Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal, No: 893, vr., 89/b-91/b; No: 970, vr., 89/b-91/b; No: 929, vr., 89/b-91/b; Çelebi Abdullah Efendi, No: 175, vr., 159/b-162/a; Nafiz Paşa, No: 400, vr., 1/b-4/a; Hafid Efendi, No: 443, vr., 76/b-86/b.

<sup>117</sup> Kutbüddinzâde, İznîkî, *Risâle fî Kavli İbn Arâbî fî İmâni Fir'avn*, Hacı Mahmut Efendi, nr. 4223, vr, 34b.

<sup>118</sup> İbn'ül-Hatîb, *Risâle fî İmâni Fir'avn*, Kahire, 1964.



## II. BÖLÜM

### İMÂN KAVRAMI VE

### İMÂNLA İLGİLİ BAZI PROBLEMLER

#### A. İmân Kavramı

##### 1. İmân'ın Sözlük ve Terim Anlamı

İmân, sözlükte kalbin huzura ve sükuna kavuşması, bir korku karşısında kendini emniyette hissetmesidir. Ayrıca korkusuz kılmak, doğrulamak, bir şeyin doğruluğunu söylemek ve kabul etmek veya bir şeye ya da birisine inanıp güvenmek anlamlarına gelir.<sup>1</sup>

Terim olarak ise imân; "Peygamber (sav)'in Allah Teâlâ'dan getirdiği şeyleri tasdik ve ikrâr etmektir." Kim, şek ve şüpheden uzak olarak bu sıfatı taşırsa, o mü'mindir.<sup>2</sup>

Bu tanımdan anlaşıldığına göre imânda biri "tasdik" diğeri de "ikrâr" olmak üzere iki unsur vardır.

et-Taftâzânî'ye göre, imânın tanımı yapılırken ifade edilen "tasdik" unsurunun yerine gelebilmesi için Peygamber (sav)'in Allah Teâlâ'dan getirdiği zaruri ve kesin olarak bilinen şeylerin hepsinin kalp ile tasdik edilmesi gerekir. Bundan dolayı, imânın hakkını ödemek ve imânla ilgili sorumluluktan kurtulmak için böyle bir tasdik gerekli olup bu tasdikin bulunmaması, imânın geçersiz olmasına yeter. Buna

<sup>1</sup> Daha geniş bilgi için bkz.: el-İsfahânî, Ebû'l-Kasım el-Huseyn el-Fadl er-Rağıb, **Müfredâtü Eلفâzi'l-Kur'an**, Beyrut, 1997, s. 90; İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Cemaleddin Muhammed, **Lisânu'l-Arab**, C. XIII, Beyrut, Dar-ı Sadr, 1990, s. 21; el-Bağdadî, Abdulkahir, **Usûlu'd-dîn**, İstanbul, 1928, s. 248; Mustafa Sinanoğlu, "İmân" **DİA**, C. XXII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, s. 212-213.

<sup>2</sup> et-Taftâzânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, **Şerhu'l-Akaid**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah yay., 1982, s. 276; Ayrıca krş.: el-Bakillânî, Kadı Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, **el-İnsaf**, Tah.: M. Zâhid el-Kevserî, Kahire 1413/1993, s. 55; Fahrüddin er-Razî, **Muhassalu Efkâri'l-Mutekaddimîn ve'l-Muteahhirîn mine'l-Ulemâ ve'l-Hukemâ ve'l-Mütekellimîn**, Tah.: Tâhâ Abdürrauf Sa'd, Beyrut, 1984, s. 347; Nureddin es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli'd-Din**, (Mâturidiyye Akaidi), çev., Bekir Topaloğlu, s. 171; Emrullah Yüksel, "Buhari'de İman Anlayışı", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 10, Erzurum, 1991, s. 2.

göre, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını tasdik eden bir müşrik şer'î manâda değil de lügat manâsı itibariyle mü'min olur. Zira müşrik tevhidi ihlâl etmiş olur.<sup>3</sup>

et-Taftâzânî imânın ikrâr unsurundan bahsederken ikrâr'ı “tasdik edileni dil ile ifade etmek” şeklinde açıklar. Bununla birlikte tasdik terk edilmemesi gereken bir şart olduğu halde, ikrah ve cebir gibi “ikrâr”ın düşmesi mümkün olan yer ve zamanlar vardır.<sup>4</sup>

el-Pezdevî (ö. 482/1089), dil ile ikrârın özürsüz olarak terk edilmesinin doğru olmadığını ifade eder: “Bir kimse kalpten inanıp özürsüz olarak bu imânını açıklamayı terk ederse, mü'min olamaz.”<sup>5</sup>

Ali el-Kârî, dil ile ikrârın bazı durumlarda terk edilebileceğini kabul etmekle birlikte, bir kimsenin imânını açıklama imkanı bulunduğu zaman ikrârını değiştirmesinin itikadını değiştirmesi anlamına geleceğini söyleyerek<sup>6</sup> yerine göre “ikrâr”dan da vazgeçilemeyeceğini ifade etmiş oluyor.

Kur'an-ı Kerim'de imân kavramı 800'den fazla yerde geçer. İmân etmeyi ve inananları nitelemek için “doğru söylemek” anlamındaki sâdk kökünün, ayrıca kalbin imân sayesinde huzura kavuşmasını ifade etmek için “şüpheden uzak olarak bilmek” mânâsında yakn (yakîn) kökünün türevleri<sup>7</sup> ve “huzur bulmak, güven duymak” anlamındaki itmi'nan kavramı kullanılır.<sup>8</sup> Kur'an'da Allah'a, Peygamberlerine ve âhîret gününe inananların, salih amel işleyenlerin kurtuluşa ereceği<sup>9</sup>, insanların bu konularda irade hürriyetine sahip kılındıkları<sup>10</sup> ifade edilir. İmân kalbe atfedilen bir eylem olmakla birlikte<sup>11</sup> cennet ehlini imân ve salih amel sahiplerinin teşkil edeceği belirtilerek<sup>12</sup> imânla ilahi emirlere uymak arasında sıkı bir ilişki bulunduğu dikkat çekilir. Yine Kur'an'da mü'minlerin Allah'tan başka bir tanrıya tapmamak, onun

<sup>3</sup> et-Taftâzânî, Şerhu'l-Akaid, s. 278.

<sup>4</sup> et-Taftâzânî, a.g.e., s. 278; Krş. Ali el-Kârî, Fıkh-ı Ekber Şerhi, çev.: Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı yay. İstanbul 1979, s. 42;

<sup>5</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 43.

<sup>6</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 208-209.

<sup>7</sup> el-Bakara, 2/4; el-Maide, 5/50.

<sup>8</sup> el-Bakara, 2/260; er-Rad, 13/28.

<sup>9</sup> el-Bakara, 2/2-5.

<sup>10</sup> el-Kehf, 18/29.

<sup>11</sup> el-Hucurat, 49/4; el-Mucadele, 58/22.

<sup>12</sup> el-Bakara, 2/82.

haram kıldığı cana kıymamak ve zina etmemek gibi yasaklara uydukları<sup>13</sup>, oruç tutmak, namaz kılmak, iyiliği emretmek ve kötülüğü engellemek gibi buyrukları yerine getirdikleri<sup>14</sup> belirtilir. Böylece iradeye dayalı imânın ilahi rızaya uygun amellerle tamamlanmasının gerekliliğine işaret edilmiş oluyor. Gerçek mü'minler, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, ayetleri okunduğunda imânları artan ve yalnız Rablerine güvenen, namazlarını kılan ve servetlerinden Allah yolunda harcayan kimseler olarak nitelendirilir.<sup>15</sup>

Kur'an'ın en önemli kavramlarından olan imân, kelam ilminde üzerinde en fazla durulan konulardan biridir. Bunun sebebi, dinin merkezinde imânın bulunması ve dinî hayatın bütün yönleriyle bu merkeze göre şekillenmesidir.

## 2. Kelâm Ekollerine Göre İmânın Tanımı

Kelâm ekolleri imân'ı tanımlarken "bilgi", "tasdik", "ikrâr" ve "amel" gibi imân için birkaç unsuru öne çıkarmış, her mezhep veya ekol bu unsurlardan kendisine uyan bir veya birkaç unsuru alarak imân'ın tanımını yapmaya çalışmıştır. Aynî'nin de dediği gibi, "kıble ehli imânın tanımında ihtilaf etmiştir".<sup>16</sup>

Kelâm ekollerinin imân anlayışındaki farklılıklar temelde şu iki noktadan kaynaklanmaktadır:

1. Amel'in imânın rüknü olup olmadığı
2. Dil ile ikrârın rükün mü, şart mı olduğu...<sup>17</sup>

### a. Ehl-i Sünnet'e Göre İmân

#### (1) Mâtürîdîlere Göre İmân

Mâtürîdîlerin itikâdî görüşleri üzerinde de etkili olan Ebû Hanife'ye göre, imân ikrârla birlikte tasdiktir.<sup>18</sup>

<sup>13</sup> el-Furkan, 25/68.

<sup>14</sup> et-Tevbe, 9/112.

<sup>15</sup> el-Enfâl, 8/2-4.

<sup>16</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, C. I, Kahire, 1392/1972, s. 115.

<sup>17</sup> İsmail Lütfü Çakan, "Hadis Edebiyatında İmânla İlgili Bölümlerin Muhteva Değerlendirmesi", *M.Ü.İ.F.D.*, C. V-VI, 1987-1988, s. 255.

<sup>18</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, s. 178.

Ebû Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944)'ye göre ise, “imân, dil ile ikrâr, kalp ile tasdiktir.” Ona göre, kişi dili ile ikrâr edip de, kalp ile tasdik etmeden ölürse mü'min sayılmadığı gibi, eğer imkan bulduğu halde dili ile ikrâr etmezse, yine mü'min sayılmaz. Bu durumda bir özrü olmadan dil ile ikrârı terk etmek, tasdik bulunmadığı anlamına gelir. Herhangi bir özür olmaksızın “dil ile ikrâr”ı terk eden “tasdik”i terk etmiş olur. “Tasdik”in zıddı ise tekzib'dir.<sup>19</sup>

el-Mâtürîdî imânın ikrârdan ibaret olduğu, kalpte imânla ilgili bir şey bulunmadığı iddiasına karşı çıkararak imânın kalpte olduğunu, dolayısıyla “tasdik”ten ibaret olduğunu söylemiştir.<sup>20</sup> İmânın hakikatının fikir ve düşünce yoluyla bilinebileceğini söyleyen el-Mâtürîdî, imânın kalbin bir eylemi olduğunu belirtir.<sup>21</sup>

es-Sâbûnî'ye göre, Mâtürîdî kelâm bilginlerinin çoğu “imân”ı “ikrâr”dan ibaret saymıştır.<sup>22</sup>

## (2) Eş'arîler'e Göre İmân

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936), “el-İbâne”sinde, imânı “söz ve amel” olarak tanımlar.<sup>23</sup> Fakat “el-Lümâ”nda ise, “Allah'ı tasdik”<sup>24</sup> olarak tanımlamıştır.

el-Bağdâdî'nin el-Eş'arî'den yaptığı nakillerden anlaşıldığına göre o, imânı “kalp ile tasdik” olarak tanımlar, dil ile ikrâr ve erkân ile âmelin ise, imânın furûundan olduğunu kabul eder. Ona göre kalbiyle tasdik eden kimsenin imânı sahihtir. O kimse bu durumda hiç amel işlemeden ölse, kurtuluşa eren bir mü'mindir. İmândan çıkması ancak imânla ilgili bir hususu inkar etmekle söz konusu olur.<sup>25</sup>

<sup>19</sup> el-Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Akaid Risâlesi*, Çev., Yusuf Ziya Yörükkan, İstanbul, 1953, s. 274; Kemal Işık, “Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı”, (Doçentlik Tezi), Ankara, 1974, s. 45.

<sup>20</sup> el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd Tercümesi*, Terc., Bekir Topaloğlu, Ankara, İSAM yay., 2002, s. 487, 492.

<sup>21</sup> el-Mâtürîdî, a.g.e., s. 490, 492, 495.

<sup>22</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-din (Mâtürîdiyye Akaidi)*, s. 171.

<sup>23</sup> el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut, t.y., s. 11.

<sup>24</sup> el-Eş'arî, *Kitâbü'l-Lümâ fî'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ'*, tahk., Abdülaziz İzzettin, Dar-ı Lübnan, 1987, s. 154.

<sup>25</sup> el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-Dîn*, İstanbul, 1928, s. 248.

Eş'arîlere göre, imân, kalp ile tasdikten ibarettir. Kalpte bulunanın gizli olması ve kalpte bulunmasının bilinebilmesi için onu açıkça ifade eden bir delilin bulunması gerektiği için ikrâr, sadece dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için şart koşulmuştur.<sup>26</sup>

Eş'arî kelâm bilginlerinden olan Fahrüddin er-Razî, imânın tanımı konusundaki ihtilafları zikrettikten sonra kendisi imânı şöyle tanımlamıştır: "İmân, kalp ile tasdikten ibarettir."<sup>27</sup>

Aynî, "dil ile ikrâr"ın imânın rüknü mü yoksa hükümlerin uygulanması için şart mı olduğu konusunun ihtilaflı olduğunu belirtir. Aynî'ye göre, Ebû Hanîfe, Eş'arî, Ebû Mansur el-Matürîdî gibi bazı alimler "ikrâr"ı hükümlerin uygulanması için gerekli görürken, bazı alimlere göre ise "ikrâr" rükündür ancak "tasdik" gibi bir rükün değildir.<sup>28</sup>

el-Mâtürîdî'ye göre imân "tasdik ve ikrârdan ibaret" iken, el-Eş'arî'ye göre, "imânın mahiyeti sadece tasdiktir."<sup>29</sup>

Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğuna göre, imânın sözlükte "tasdik" anlamına gelmesi, amelin imânla özdeş olmadığına delildir.<sup>30</sup>

Görüldüğü üzere, Eş'arîler ve Mâtürîdîler imânı "kalbin tasdiki" şeklinde değerlendirmişlerdir.<sup>31</sup> Özetle Ehl-i Sünnet'e göre, "ikrâr", "bilgi" ve "amel" tek başlarına asli unsur değildir. Çünkü imânda asli unsur tasdiktir. Cenab-ı Hakk'ın, "Ağızlarıyla 'inandık' deyip, kalpleriyle inanmayanlar..."<sup>32</sup>; "...Henüz imân sizin kalplerinize girmedi."<sup>33</sup> âyetleri gerçek imânın dil ile değil kalp ile olduğunu göstermektedir.<sup>34</sup> Ehl-i Sünnet'e göre, "dil ile ikrâr" dünya ahkâmının uygulanması için şarttır.<sup>35</sup>

<sup>26</sup> Ömer Aydın, *İmân-Amel İlişkisi*, Birinci Baskı, İstanbul, İşaret yay., 2001, s. 84.

<sup>27</sup> er-Razî, *Tefsir*, II, s. 24.

<sup>28</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, I, s. 116.

<sup>29</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 42.

<sup>30</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 86.

<sup>31</sup> Ahmet Saim Kılavuz, *İmân-Küfür Sınırı*, 2. baskı, İstanbul, Marifet yay., 1984, s. 20.

<sup>32</sup> el-Maide, 5/41.

<sup>33</sup> el-Hucurât, 49/14.

<sup>34</sup> en-Nesefî, *et-Temhîd fî Usûli'd-Din*, tahk., Abdulhayy Kâbil, Kahire, 1408/1987, s. 103.

<sup>35</sup> en-Nesefî, *a.g.e.*, s. 100.

## b. Mu'tezile'ye Göre İmân

Mu'tezile'ye göre imân, “kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve erkân ile amel etmektir.”<sup>36</sup> Mu'tezile'nin imânla ilgili yaptığı bu tanımdan da anlaşıldığı gibi, Mu'tezile imânı amelle birlikte değerlendiriyor.

Mu'tezile'den en-Nazzâm (ö. 231/845) ve el-Cübbâî (ö. 303/916)'ye göre nafileler imân olmayıp, sadece farzlar imândır.<sup>37</sup>

“Bâ” harf-i cerrîyle imânın müteaddî olması durumunda tasdik ifade ettiği konusunda Mu'tezile ittifak etmiştir.<sup>38</sup>

Mu'tezile, büyük günah işleyen kimsenin tevbe etmeden ölürse ebedî olarak cehennemde kalacağını düşünür.<sup>39</sup> Tam olarak Haricî anlayıştan kurtulamamakla birlikte<sup>40</sup> Mu'tezile bu görüşüyle Haricîlerden bir derece daha yumuşak davranmış oluyor.

Mu'tezile'nin imân tanımlarına bakarak, onların görüşlerinin Haricî görüşüne benzediği ve amel'e yaklaşımlarının bu şekilde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.<sup>41</sup>

Mu'tezile'den Vâsıl b. Atâ, Ebû Huzeyl ve Kadı Abdülcebbar b. Ahmed imânın her türlü itaatten ibaret olduğunu düşünürken, bir kısım Mu'tezile alimi nafîle ve farz olsun her türlü ibâdeti imân saymış, bir kısmı ise sadece farz olan ibadetleri yapmayı imân olarak kabul edilmiştir.<sup>42</sup>

İmân ile küfür arasında “orta bir durum”u (el-menzile beyne'l-menziyeteyn'i) ortaya koyan kişi Vâsıl b. Atâ'dır.<sup>43</sup> Böylece O, Hasan-ı Basrî'den ayrılarak “büyük günah işleyen” kimse hakkında o güne kadar bilinmeyen yeni bir şey geliştirmiş oldu.

<sup>36</sup> er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, C. II, Beyrut, t.y., s. 23.

<sup>37</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, s. 179.

<sup>38</sup> er-Râzî, *a.g.e.*, II, s. 23.

<sup>39</sup> er-Râzî, *Muhassal*, s. 348.

<sup>40</sup> Aydın, *İmân-Amel İlişkisi*, s. 53.

<sup>41</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 53.

<sup>42</sup> er-Râzî, *Tefsir*, II, s. 23.

<sup>43</sup> el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev., Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara, TDV, 2001, s. 85.

Amelin imândan bir cüz olduğu konusunda Harici, Mutezili ve Şii alimler genel olarak aynı görüşte sayılırlar. Ancak Hariciler büyük günah işleyen kimsenin kafir olduğuna inanırken, Şia ve Mu'tezile, büyük günah işleyen kimsenin kafir olmayıp imânla amel arasında bir yerde olduğuna (el-menzile beyne'l-menzileteyn) inanırlar.<sup>44</sup> Şia'nın imân konusunda Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşması sebebiyle, Şia'nın imânın mahiyeti konusundaki görüşünü özel bir başlık altında incelemeyip Mu'tezilenin görüşlerini vermekle yetindik.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Mu'tezile, imân tanımı yaparken ve imân olgusundan bahsederken amelden hareket etmiş ve amel üzerinden fikir yürütmüştür. Bu şekilde amelden hareketle imânı değerlendirmek,, Ehl-i Sünnet'in yukarıdaki açıklamalarından da anlaşılacağı üzere, konu ile ilgili Kur'ân âyetleriyle bağdaşmamaktadır.

### c. Haricîlere Göre İmân

Diğer kelâm ekolleri imân konusunda bir tanım verdikleri halde, Haricîlerin imân ve küfür kavramlarını incelemediklerini dolayısıyla bir tanım yapmadıklarını görüyoruz.<sup>45</sup> İmânın mahiyetiyle ilgili Haricî fırkaların ortak görüşü amelin imâna dahil olduğu<sup>46</sup> şeklindedir. Haricî fırkaları tek tek incelendiğinde görüleceği gibi imân konusunda marifet'e ve amele önem verildiği anlaşılır.<sup>47</sup>

Haricîler, akide ve amelden oluşan dinin emirlerini yerine getirmeyen, yasaklarından da kaçınmayan kimselerin kafir olduğuna inanırlar.<sup>48</sup> Hâricîlerin mezhebinin Mutezile'nin mezhebine yakın olduğu görülmektedir.<sup>49</sup>

Bu düşünceleriyle Haricîlerin Ehl-i Sünnet'in aksine dinin yapılmasını istediği amelleri yerine getirmeyen kimsenin imândan çıkacağı görüşüne sahip olduklarını görüyoruz.

<sup>44</sup> Sinanoğlu, "İmân", *DİA*, C. XXII, s. 213.

<sup>45</sup> Aydın, *İmân-Amel İlişkisi*, s. 47.

<sup>46</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 44-45.

<sup>47</sup> eş-Şehristânî, *el-Milel*, I, s. 122.

<sup>48</sup> Ethem Ruhi Fırlı, "Hariciler", *DİA*, C. XVI, İstanbul, 1997, s. 173.

#### d. Mürcie'ye Göre İmân

İmânın mahiyetiyle ilgili diğer bir görüş de onu "dilin ikrârı ve bilgi" olarak kabul edenlerin görüşüdür.

Mürcie'ye göre imân kavramında hakim olan unsur "marifet"tir.<sup>50</sup>

Cehmiyye'ye göre imân genel olarak "bilgi"den ibarettir.<sup>51</sup> Onlar bu görüşlerine destek olarak Cenab-ı Hakk'ın "(Yahudiler) Allah'ı gereği gibi tanımadılar."<sup>52</sup> âyetini delil getirirler.

el-Mâtürîdî imânın marifetten ibaret olduğu görüşünü kabul etmeyip, bir şeyin mahiyetini bilmenin onu tasdik anlamına gelmeyeceğini, bilmemenin de tezkib anlamına gelmeyeceğini söyleyerek bu görüşü eleştirmiştir.<sup>53</sup>

Tasdik ile marifetin her ikisi de kalbin fiilleri olmaları sebebiyle birbirine yakın görünseler de aralarında küçük farklar vardır. Tasdik az da olsa bir gayret sonucu meydana gelirken, marifet herhangi bir gayret olmadan da meydana gelebilir.<sup>54</sup>

İmânın tasdik değil marifetten ibaret olduğunu ileri süren Cehmiyye ve Neccariye'yi, Maturidi ve Mu'tezili kelâmcıları eleştirmiştir. Onlara göre marifetin karşıtı cehalet, imânın karşıtı ise inkar (küfür) dir. İmânın marifetten ibaret olması halinde her cahilin kafir, her arifin de mü'min olması gerekirdi. Ayrıca imânda gayb unsuru esastır. Bilgi ise imân edilecek hususların mahiyetini kapsayamaz.<sup>55</sup>

İmânın bilgiye dayandığını savunan bu görüş aynı zamanda niyet, tasdik ve amellerle desteklenmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak imânın objesi olarak anlaşılan bilgi imânı meydana getiremez.<sup>56</sup>

Cehm b. Safvan'a göre, "İmân, sadece kalp ile bilmektir, ikrâr ise ne rükündür, ne de şarttır."<sup>57</sup>

<sup>49</sup> Yüksel, "Buharî'de İmân Anlayışı", s. 4.

<sup>50</sup> Aydın, *İmân-Amel İlişkisi*, s. 71.

<sup>51</sup> el-Pezdevî, İmam Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Terc.: Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1988, s. 210.

<sup>52</sup> el-En'am, 6/91.

<sup>53</sup> el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd Tercümesi*, s. 495.

<sup>54</sup> Kılavuz, *İmân-Küfür Sınırı*, s. 22.

<sup>55</sup> Sinanoğlu, "İmân", *DİA.*, XXII, s. 213.

<sup>56</sup> Selim Özarlan, "İmân", *F.Ü.İ.F.D.*, Sayı: III, 1999, s. 319.



Mürchie'den Ebu'l-Huseyn es-Sâlihi (ö. 168/785)'ye göre, "İmân, tasdik olmaksızın Allah'ı ve Hz. Peygamberin haber verdiği şeyleri kalben bilmek demektir."<sup>58</sup>

Sadece "bilgi" unsurunu Ebu Hanife de eleştirmiştir: Bilmenin tek başına imân sayılmayacağını, eğer böyle olsaydı Ehl-i Kitabın mü'min olması gerektiğini belirten Ebu Hanife<sup>59</sup> buna şu âyetin delil olacağını söyler: "*Kendilerine kitap verdiklerimiz, öz oğullarını bildikleri gibi, Allah Resûlü'nü bilirler*".<sup>60</sup>

Mürchie'den imânın mücerred olarak dilin ikrârından ibaret olduğunu düşünenler vardır. Onların bu anlayışına göre kalpte tasdik'in olmaması, bazı mükellefiyetlerin yerine getirilmemesi insanın imânına zarar vermez. Önemli olan dilin tasdik etmesidir.<sup>61</sup>

Mürchie ve Kerrâmiye imânın dile ile ikrârdan ibaret olduğundan bahsederken kişinin âhiretteki durumu konusunda bir şey söylemek yerine, dünyadaki durumunu açıklamaya çalışmışlardır.<sup>62</sup>

er-Razî, imânın "dil ile ikrâr"dan ibaret olmasını kabul etmez. Buna delil olarak da "*İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde Allah'a ve âhiret gününe inandık*" derler<sup>63</sup> âyetini zikreder.

İmânı sadece dil ile ikrârdan ibaret olarak kabul edenler iki gruba ayrılırlar: Bir grub Gaylan ed-Dımeşkî gibi bilginlerin savunduğu, dil ile ikrâr'ın imân olabilmesi için kalpte marifetin bulunmasını şart koşanlardır. Bir grub da Kerrâmiye gibi imânı mücerred olarak dil ile ikrâr olarak kabul eder.<sup>64</sup>

Kalpte bulunan bir şey insana gizli olduğu için buna bir alamet gerekir. Buna göre kalbi ile tasdik edip dili ile ikrâr etmeyen kimse dünyaya ait hükümler bakımından mü'min sayılmasa da Allah katında mü'mindir. Dili ile ikrâr edip de

<sup>57</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, I, s. 116; es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-din*, (Mâturidiyye Akaidi), s. 171.

<sup>58</sup> Klavuz, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>59</sup> Ali el-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 207.

<sup>60</sup> el-Bakara, 2/146.

<sup>61</sup> eş-Şehristânî, *el-Milel*, I, s. 137.

<sup>62</sup> Klavuz, *İmân-Küfür Sınırı*, s. 28.

<sup>63</sup> el-Bakara, 2/8.

<sup>64</sup> er-Râzî, *Tefsir*, II, s. 24; Aynî, *a.g.e.*, I, s. 116.

kalbi ile tasdik etmeyen kimse ise Allah katında kafir, dünyaya ait hükümler bakımından mü'mindir.<sup>65</sup> Belki de böyle olduğu için, bazı sünni alimlere göre, ikrâr kalbin tasdikine delalet etmesi açısından imân olarak isimlendirilir, ayrıca ikrâr dünyevi hükümlerin uygulanabilmesi için de gereklidir.<sup>66</sup>

İslâm âlimleri tarafından imânla ilgili yapılan çeşitli tanımları zikrettikten sonra şunu söyleyebiliriz: Kur'ân-ı Kerim'de de ifade edildiği gibi, kalpteki imânı ancak Allah bilir.<sup>67</sup> Buna göre dil ile ikrâr edilen imân ile kalp ile tasdik edilen arasında bir çelişkinin bulunmaması ve ikisinin bir uyum içinde olması zorunludur. Onun için kalbinde zerre kadar imân olmadığı halde sadece dilleriyle "ben mü'minim" diyenlerin imânla bir ilgisinin olması zordur.

İmânın tanımıyla ilgili olarak ed-Devvânî ve Ali el-Kârî tarafından yapılan tanımlar ise şu şekildedir:

ed-Devvânî, kelâmcıların "imân, kalp ile tasdiktir" şeklindeki tanımını kabul eder. Ona göre "dil ile ikrâr" hükümlerin uygulanması için gereklidir.<sup>68</sup>

Ali el-Kârî'ye göre ise, imânın kalp ile tasdik olması alemlerin Rabbi olan Allah içindir, kullar için kalp ile tasdik yeterli olmayıp dil ile ikrâr da gereklidir.<sup>69</sup> Buna göre, Ali el-Kârî kalpteki imânın ancak Allah tarafından bilineceğini, kulların bu imânı anlamasının mümkün olmadığını düşünenlerdendir.

## B. İmânla İlgili Bazı Problemler

### 1. İmân-Amel İlişkisi

Buraya kadar anlattıklarımızdan da anlaşıldığı gibi, imân ve amel kavramları Kur'an'da, Hadislerde ve Kelâm ekollerinde önemli bir yer tutmaktadır. Bunlardan "imân" dinin itikâdî yönünü "amel" ise bu imânın davranışlarla desteklenmesini teşkil etmektedir.

<sup>65</sup> Ali el-Kârî Fıkh-ı Ekber Şerhi, s. 209.

<sup>66</sup> Sinanoğlu, "İmân", DİA., C. XXII, s. 213-214.

<sup>67</sup> Bkz. et-Tevbe, 9/56.

<sup>68</sup> ed-Devvânî, Risâle fi İmâni Fir'avn, s. 17/a.

<sup>69</sup> Ali el-Kârî, Sultan Muhammed el-Herevî, Ferru'l-Avn min Müddei İmâni Fir'avun (Mecmuatu'r-Resâil fi Vahdeti'l-Vücut içerisinde), İstanbul, 1294, s. 122.

Sözlükte amel; mihnet, fiil, niyetli davranış, hareket, iş, aksiyon, eylem, faaliyet, çaba, çalışma, meşgale, kâr, icrâ<sup>70</sup> anlamlarına gelir.

Dinî literatürde amel kelimesi “emir, tavsiye veya yasaklara konu olan, sonunda ceza veya mükâfat bulunan tutum ve davranış” anlamını kazanmış ve böylece insanın her türlü işleri için kullanılan “fiil” kelimesine göre daha dar kapsamlı bir terim haline gelmiştir.<sup>71</sup> Buna göre amel ve fiil kelimeleri anlam bakımından biri diğerinin yerine geçebilmekle birlikte “amel” daha özel bir kavram haline gelmiştir.

Kur’an-ı Kerim’de imânla birlikte zikredilen amel, Kur’an’ın en temel kavramlarından olup imânın aksiyonel boyutunu teşkil etmektedir.<sup>72</sup> Bu sebeple, Kur’an-ı Kerim’de imân ve amel konusu önemli bir yer tutmaktadır.

Ayrıca pek çok âyet ve hadiste amel terimi genellikle sözlü davranışları kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Bu durumda amel, hem ibadetleri, hem de düşünce ve niyetleri, hatta söz ve inanmayı da içerir.<sup>73</sup>

Kur’an-ı Kerim’de “amel”, “imân”dan bağımsız olarak kullanıldığı zaman, hem iyi hem de kötü fiilleri kapsar.<sup>74</sup> Fakat “amel” kavramı “imân” ile birlikte kullanıldığı zaman, genellikle “amel-i salih” olarak geçer. “Amel-i Salih”, dinin yapılmasını emrettiği iyi, doğru, faydalı ve sevap kazanmaya vesile olan işlerdir.<sup>75</sup>

İmân-amel ilişkisinin ve ona dair tartışmaların İslam Tarihinde Hz. Osman’la başladığını görüyoruz. Hz. Ebu Bekir ve Ömer dönemleri akaidle ilgili meseleler bakımından daha sakin geçmiştir. Dolayısıyla bu dönemde imân-amel ilişkisi konusunda herhangi bir sorunla karşılaşılmamıştır. Ancak Hz. Osman’ın şehit edilmesiyle birlikte tartışma konuları başlamıştır. Cemal savaşından sonra kısmen de

<sup>70</sup> el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 587; İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, XI, s. 475; Uludağ, “Amel” mad., *DİA*, III, s. 13.

<sup>71</sup> Uludağ, “Amel”, *DİA*, III, s. 13.

<sup>72</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 29.

<sup>73</sup> Uludağ, *a.g.mad. DİA*, III, s. 13; Aydın, *İmân-Amel İlişkisi*, s. 30.

<sup>74</sup> Bkz. *ez-Zilzâl*, 99/7-8.

<sup>75</sup> Uludağ, *a.g.mad. DİA*, III, s. 13; Aydın, *a.g.e.*, s. 30.

olsa başlayan imân-amel ilişkisi ve buna dair tartışmalar Sıffin savaşı ve bu savaştan sonra ortaya çıkan Hakem olayı ile daha şiddetli biçimde devam etmiştir.<sup>76</sup>

İmân ve amel arasındaki ilişki Yüce Allah tarafından kurulmuştur. Kur'an-ı Kerim'de "imân" ve "amel" kavramları aynı anda kullanılmakla birlikte, "imân" kavramının daha önce geldiği dikkatimizi çekmektedir. Buna göre, "İmân, insanın kalbindeki durumun bir ifadesidir"<sup>77</sup> ve daha özel ve merkezî bir anlam ifade eder.

Kur'an'dan anlaşıldığına göre, sadece ibadetler değil, insanın niyeti ve şuurlu bütün faaliyetleri ameldir. Kur'an "imân"dan hemen sonra "amel" kavramını getirmekle, insanı mutluluğa ve huzura götürecektir imânın amelle desteklenmesi gerektiğine işaret etmektedir.

İmân ve âmelin Kur'an'da birlikte zikredilmesi hususunu es-Sâbûnî de bu şekilde değerlendirmiş, "*İmân edenler ve salih amel işleyenler*"<sup>78</sup> âyetinde de geçtiği gibi amellerin imândan ayrı olduğunu savunmuştur..<sup>79</sup>

el-Mâtürîdî'nin "imân"ı tanımlarken amele yer vermediğini görüyoruz. Amelin imâna dahil edilmesini doğru bulmayan el-Mâtürîdî'ye göre, Cenab-ı Hakk, "*Allah'a imân eden ve salih amel işleyen...*"<sup>80</sup> âyetinde amelden ayrı olarak kişiye mü'min ismini vermiştir. Bu durumda ayette geçen imândan maksat da "kalp ile tasdik" olmuş oluyor.<sup>81</sup>

el-Eş'arî, mü'min olduğu halde günah işleyen kimsenin kalbinde imân olması yönüyle "mü'min", işlediği günah fiilinden dolayı ise "fâsık" olacağını düşünür.<sup>82</sup> Günahlardan dolayı imân sınırından çıkılmaması şeklindeki görüş, Ehl-i Sünnetin çoğunluğu tarafından kabul edilir.

Selef'ten birçok alime göre imân; kalp ile tasdik, dil ile ikrâr, erkân ile ameldir. Böyle olmakla birlikte Selef'in imân tanımı ve anlayışı Hâricîlerin ve Mu'tezile'nin

<sup>76</sup> Ebu'l-Feth Muhammed Abdulkerim b. Ebî Bekr Ahmed, eş-Şehristânî, *el-Milel ven'Nihal*, tah.: Ahmet Fehmi Muhammed,, Beyrut, 1990, I, s. 14-18.

<sup>77</sup> Aydın, *İmân-Amel İlişkisi*, s. 35.

<sup>78</sup> el-Bakara, 2/227.

<sup>79</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din (Mâturidiyye Akaidi)*, s. 172.

<sup>80</sup> et-Talak, 65/11.

<sup>81</sup> el-Mâtürîdî, *Akaid Risâlesi*, s. 281-282.

<sup>82</sup> el-Eş'arî, *el-Lümâ*, s. 154.

imân tanımı ve anlayışından farklıdır. Selef, ameli imânın kemâli için şart koşarken, Mu'tezile ve Hâricîler ameli imânın sıhhati için şart koşmuşlardır.<sup>83</sup>

Mu'tezile ve Haricîler amellerin imândan bir cüz olduğu konusunda birleşirken, büyük günah ve amellerin terk edilmesi konusunda ayrılırlar: Mu'tezile bu durumda "el-menzile beyne'l menzileteyn" görüşünden hareketle böyle bir kimsenin "fasık" olduğunu söylerken, Haricîler büyük günah işleyen ve amelleri terk eden kimsenin imândan çıkıp kâfir olduğuna inanmışlardır.<sup>84</sup>

Aynî, imân-amel ilişkisinden bahsederken imân ve amelin birbirinden farklı olduğunu belirtir. Ona göre, Yüce Allah imânı amelin sıhhati için şart kılmıştır. Bir şeyin şartı mahiyetinin dışında bir şeydir. Ayrıca Allah, kullarını "imân" ismiyle anmış, sonra da ibadetlerle mükellef kılmıştır.<sup>85</sup> es-Sâbûnî de ma'tûf'un ma'tûf'un aleyh'ten farklı olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>86</sup>

İmân-amel ilişkisi konusunda Mu'tezile'nin görüşünün "el-menzile beyne'l menzileteyn" prensibinden anlaşıldığını ve bu görüşün de ilk defa Vâsıl b. Atâ tarafından ortaya atıldığını görüyoruz.

el-Bağdâdî, Vâsıl'dan önce, İslâm dünyasında büyük günah işleyenlerin durumları hakkında beş görüşün olduğunu ifade eder:

1. Ezârika, gerek küçük gerekse büyük, günah işleyen herkesin Allah'a ortak koştuğunu iddia ediyordu.
2. Necedât, haram olduğu konusunda ümmetin birleştiği bir günahı işleyen kimsenin kâfir-müşrik olduğunu iddia etmiştir.
3. İbâdiyye, hakkında ceza bulunan bir günahı işleyen kimse Allah'ı ve O'nun katından gelenleri bilmesi şartıyla, şirk küfrüyle değil, nimet küfrüyle kafirdir.
4. O çağın insanlarından bir topluluk ise, bu ümmetin büyük günah işleyenlerinin münâfik olduklarını ve münafığın da küfrünü açıkça ifade eden kâfirden daha kötü olduğu görüşünü savunmuşlardır.

<sup>83</sup> Aydın, *İmân-Amel İlişkisi*, s. 82.

<sup>84</sup> el-Harputî, Abdullatif, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akaid-i Ehli'l-İslâm*, s. 216.

<sup>85</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, I, s. 120.

<sup>86</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-dîn*, (Mâturidiyye Akaidi), s. 172.

5. O çağın Tabiûn'unun bilginleri ve ümmetin çoğunluğu, Müslümanlardan büyük günah işleyenlerin mü'min olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu tür günahları işleyenler Peygamberleri, ilâhi kitapları ve imân edilmesi gereken diğer hususları kabul ediyor ve onlara inanıyor. İşlediği büyük günahahtan dolayı ise, fâsıktır ve fıskı da kendisinden imân ve İslâm sıfatını silmez.<sup>87</sup>

Vâsıl b. Atâ, Hasan-ı Basrî'den ve arkadaşlarından ayrılarak fâsık'ın ne mü'min ne de kâfir olduğunu iddia etmiştir. Böylece O fâsık'ı imân ile küfür arasında bir yere koymuştur.<sup>88</sup>

Ehl-i Sünnetin büyük çoğunluğuna göre, ameller imânın öz yapısına dahil değildir.<sup>89</sup> Kalbiyle tasdik edip diliyle de ikrâr eden kimse mü'mindir. İbadetleri terk etmesi yüzünden azab görse de kıyamet gününde bu imân ona fayda verecektir.<sup>90</sup>

İslam alimleri arasında imânla amel arasında bir ilişkinin bulunduğu konusunda ihtilaf yoktur. Ancak Haricî, Mutezilî ve Şii kelamcıları ameli imândan bir cüz kabul ederek farklı bir ilişki kurmuşlardır. Bu üç grub arasında da ihtilaf olmakla birlikte, Hariciler büyük günah işleyen ve ilahi emirlerden birini terk edenin kafir olduğunu, Mu'tezile ile Şia büyük günah işleyen imândan çıkmakla birlikte küfre girmeyip ikisi arasında bir yerde bulunduğunu söyleyerek daha farklı bir yaklaşım sergilemişlerdir.<sup>91</sup>

Sünnilere göre, Kur'an'da "imân edenler" ve "salih amel işleyenler" diye tekrarlanan ayetler imânla amel arasında bir ilişkinin bulunduğunu ifade etmekle birlikte tamamen aynı olduğunu göstermez. Ayrıca bu ilişkinin atıf edatıyla kurulması ve gramer açısından atıf terkinde yer alan "iki tarafın birbirinden ayrı şeyler olması" kuralı çerçevesinde amel olmadan imânın bulunması mümkündür.<sup>92</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır'ın imân-amel ilişkisine dair verdiği şu bilgiler Ehl-i Sünnet'in görüşünün özeti mahiyetindedir. "İslâm dini, sadece bir "imân" meselesi olmayıp, imân ve amellerin toplamıdır. Amelî uygulamaları bırakıp da, dinin bütün

<sup>87</sup> el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 85.

<sup>88</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 85; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I, s. 40; et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, s. 201.

<sup>89</sup> Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 216;

<sup>90</sup> Aydın, *İmân-Amel İlişkisi*, s. 86.

<sup>91</sup> Sinanoğlu, "İmân" *DİA.*, XXII, s. 213.

feyzini beklemek tehlikelidir. Bununla birlikte imân, amel ile özdeş de değildir. Amelin gerekliliğine inanmak ile o ameli yapmak birbirinden farklıdır. Müslüman amel ettiği için mü'min olacak değil; imân ettiği için amel edecektir. Bu durumda o, amelini sırf aldırış etmeme ve küçümsemeden dolayı terk etmemişse kâfir olmaz. İslâm dininin imânında esasen kalp ve vicdan işi olan bir esas bulunduğu kesin olmakla birlikte, Cenab-ı Hakk'ın istediği imân bir vicdan işi olmaktan ibaret değildir.”<sup>93</sup>

Buna göre, Ehl-i Sünnet'in imân-amel ilişkisi konusunda söylediklerine bakarak diye biliriz ki, sadece tasdik eden ve hiçbir amel işlemeyen kimse mü'mindir. Buna göre, Ehl-i Sünnet, imân-amel ilişkisi konusunda amellerin imâna dahil olmadığını düşünmektedir.

## 2. İmânın Artması ve Eksilmesi

İslam alimleri arasında imân kavramı ve imân-amel ilişkisi konusunda görülen ayrılıklar imânın artması ve eksilmesi meselesinde de ortaya çıkmıştır. Aslında bu, imânın tasdik, tasdikle beraber ikrâr veya imân-ikrâr-amel şeklindeki bir ayrılığın tabii bir sonucudur. Özellikle amelin imândan bir cüz olması imânın artması ve eksilmesi konusundaki tartışmaların en önemli sebebi olmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde imânın artabileceği zikredilir.<sup>94</sup> İmânın artabileceğini ifade eden bu tür âyetler zahirî manâları alınarak tevilde bulunulmuştur.

er-Râzî bu konudaki tartışmanın lafzî olduğunu söyler. İmânda artma ve eksilme olmadığını söyleyenler, imânın aslına itibar etmişler, imânda artma ve eksilme olduğunu savunanlar ise imânın kemaline itibar etmişlerdir.<sup>95</sup>

Ali el-Kârî, imânın artması ve eksilmesi meselesine “Şerhu Fıkhî'l-Ekber” adlı eserinde geniş yer verir. Ona göre imân, imân edilen şeyler açısından artmaz, eksilmez. Çünkü tasdik gerçekleşmemiş olursa zan ve tereddüt ifade eder. Zan ise

<sup>92</sup> Sinanoğlu, a.g.mad., DİA, XXII, s. 213.

<sup>93</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, Nebioğlu Basımevi, 1960, 2. Baskı, s. 171.

<sup>94</sup> Âl-i İmrân, 3/173; el-Müddessir, 74/31; el-Enfâl, 8/2;

<sup>95</sup> er-Râzî, el-Muhassal, s. 349-350.

imâni konularda delil olmaz.<sup>96</sup> Ebû Hanife'ye göre ise, imânın artması inanılacak hususların artması ile mümkün olur. Bu durum ise Hz. Peygamber'in zamanından başka zamanlarda düşünülemez. Çünkü o dönemde Müslümanlar önce Allah'ın varlığına inandılar, sonra âyetler indikçe inanılacak diğer hususlara da inandılar. İşte imânın artması denilen mesele bu olmalıdır.<sup>97</sup> İmânın artmasının ve eksilmesinin mümkün olmadığını savunanlara göre, Kur'an-ı Kerim'deki "*Bir (sure) indirildiği zaman içlerinden kimi: "Bu (sûre) hanginizin imânını arttırdı" der. İmân etmiş olanlara gelince (her inen sûre) daima onların imânını arttırmıştır.*"<sup>98</sup>, "*O, mü'minlerin yüreklerine imânlarını katmerli bir imân ile arttırmaları için manevi kuvvet indirendir.*"<sup>99</sup> meâlindeki âyetler imânın kuvveti ile tevil olunmuş, imânın fazilet itibariyle birbirinden üstün olduğu şeklinde anlaşılmıştır.<sup>100</sup> İmânda artma ve eksilme söz konusu olacaksa eğer bu imânın aslıyla ilgili olmayıp, sadece imânın kemaliyle ilgili olmalıdır.<sup>101</sup>

el-Eş'arî'nin (ö. 324/936) bir görüşüne göre ise, imân kalbin tasdiki olmakla birlikte söz ve amelden ibarettir. Bu sebeple artar ve eksilir. O, bu konudaki sahih rivâyetleri ise zahiri manâsı üzere alır.<sup>102</sup> Selef âlimleri, Mu'tezile ve eş-Şafîî, imânın artıp eksilebileceği görüşünü benimsemiş, yukarıdaki âyetleri de zahirî mânâda anlamışlardır.<sup>103</sup>

İmânda artma ve eksilmeden bahsedilemez, ancak imânın artma ve eksilmesinden söz ediliyorsa, bundan kasıt; salih amellerle kalpte meydana gelen nur ve aydınlığın artması, günahlarla da bu nurun azalmasıdır.<sup>104</sup>

el-Bakillânî, Kur'an ve Sünnet'teki delillerin inkarının mümkün olmadığını, ancak bu artma ve eksilmenin tasdikle ilgili olmayıp söz ve amel açısından olduğunu

<sup>96</sup> Ali el-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 215.

<sup>97</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 216; et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, s. 214; el-Bâcûrî, *Şerhu Cevhereti't-Tevhîd*, s. 51.

<sup>98</sup> et-Tevbe, 9/124.

<sup>99</sup> el-Feth, 48/4.

<sup>100</sup> el-Harputî, *Abdullatif Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 216;

<sup>101</sup> et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 212; Harputî, *a.g.e.*, s. 216;

<sup>102</sup> el-Eş'arî, *el-İbâne*, Beyrut, t.y., s. 10; et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 211.

<sup>103</sup> et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 211.

<sup>104</sup> en-Nesefî, *Ebu'l-Muîn, Tabsiratü'l-Edille*, s. 798, 805-809; et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 214.



belirtir. Çünkü tasdikte en küçük bir azalmanın bulunması imânın yok olmasına sebep olur.<sup>105</sup>

Ehl-i Sünnet, imânın artmasından şu hususların kastedilebileceğini belirtir:

1. İmânın artması, imâna devam etmekle, onda karar kılmakla ve zamanın artmasıyla olabilir.

2. İmânın artmasından maksat, inanılan şeylerin artmasıdır. Sahabe, toptan imân etmişti. Sonra farzlar geldikçe bunlara imân ediyordu. Bu bir nevi artış sayılıyordu.

3. İmânın artması, onun semeresinin artması ve kalpteki nurunun parlamasıdır. Çünkü o, tâatlerle artar, günahlarla azalır.<sup>106</sup>

Buraya kadar imânın artması ve eksilmesi meselesiyle ilgili olarak İslâm alimlerinden çoğunluğunun açıklamalarından çıkarılacak sonuç, imânın kendisinde veya tasdikte bir artışın olmadığıdır. Çünkü amelin imândan bir cüz olduğunu savunanlar bile imânın zatında bir artışın olmayacağını söylemektedirler.

### 3. İmânda İstisnâ

Kelâm ilminde istisnâ “inşallah mü’minim” anlamında kullanılır. İmânda istisnâ, Eş’arîlerle Mâtürîler arasındaki ihtilafı konulardandır. Eş’arîler’e göre bu ifade caizken, Mâtürîdîler’e göre caiz değildir.<sup>107</sup>

Kur’an’da bir âyette, “yapılacak bir iş için kesin ifade kullanmayıp, “inşallah” demek” anlamında kullanılmıştır.<sup>108</sup>

eş-Şafî’ye göre, istisnâ birkaç durumda geçerlidir. Birincisi, istisnâ, ta’zim ifade ederse imân için caizdir. Nitekim bu anlamda âyette<sup>109</sup> de geçmektedir. İkincisi istisnâ imânın son durumuyla ilgilidir. Çünkü hiç kimse ölüm halinde şimdi olduğu gibi imânlı olacağını garanti edemez. Üçüncüsü de, imânda tasdik, ikrâr ve amel vardır. Bu durumda amelde oluşan bir şüphe, imânın diğer cüzlerini de

<sup>105</sup> el-Bakillânî, el-İnsaf, s. 57.

<sup>106</sup> es-Sâbüni, el-Bidâye, 174-175; et-Taftâzânî, Şerhu'l-Makâsîd, V, s. 211.

<sup>107</sup> el-Bâcûrî, Şerhu Cevhereti't-Tevhîd, s. 103.

<sup>108</sup> el-Kalem, 68/18.

<sup>109</sup> el-Feth, 48/27.

etkileyecektir. Bundan dolayı imânın oluşumunda istisnâdan kaynaklanan şüphe caizdir.<sup>110</sup>

Mu'tezile ve Haricîler'e göre imân konusunda "inşallah" demek gereklidir. Çünkü farkına varmadan kişinin dinden çıkması mümkün olduğu gibi, meseleyi bilmediği için dinî bir görevi yerine getirmekten de geri kalabilir. Bu sebeple kul istisnasız olarak kendisini mü'min olarak saymamalı, inşallah lafzını kullanmalıdır.<sup>111</sup>

el-Mâtürîdî'ye göre imânda istisnâ caiz değildir. Doğrusu mü'minin bir şart ve istisnâ getirmeden kesin olarak kendini mü'min diye nitelemesidir. Çünkü istisnâ ancak şüphe duyulacak konularda mümkün olur. Şüphe ile karışan bir imân ise gerçek imân olamaz. Yüce Allah "*İmân edenler, ancak Allah'a ve Peygamber'ine inanmış, sonra şüpheye düşmemiş, Allah uğrunda mallarıyla, canlarıyla cihâd etmiş olanlardır. İşte doğru sözlü olanlar, ancak onlardır.*"<sup>112</sup> buyurarak imânda istisnâyı caiz görmemiştir.<sup>113</sup>

Ebû Hanife, imânda istisnâ olmadığını, mü'minin gerçekten mü'min olduğunu belirtir. Çünkü Onun imânında şüpheye yer yoktur.<sup>114</sup>

Matürîdîler'e göre kendisinde tasdik ve ikrâr'ın bulunduğu kimse gerçek mü'mindir. Böyle bir kimsenin "Ben inşallah mü'minim" demesi doğru değildir. Çünkü imân konusunda şüphe caiz değildir.<sup>115</sup>

et-Taftâzânî, hangi sebeple olursa olsun imânda şart cümlesinin kullanılmasını uygun bulmaz, bundan dolayı "inşallah mü'minim" sözünü kullanmamanın daha iyi olacağını ifade eder.<sup>116</sup>

Bu bilgilerden çıkardığımız sonuca göre, imân konusunda "inşallah mü'minim" demenin bir sakıncası olmamakla birlikte, İslâm alimlerinin çoğunluğu bunu hoş karşılamamışlardır.

<sup>110</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, s. 215-216.

<sup>111</sup> el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd Tercümesi*, s. 508.

<sup>112</sup> el-Hucûrât, 49/15.

<sup>113</sup> el-Mâtürîdî, a.g.e., s. 505-506; Adil Bebek, *Matürîdî'de Günah Problemi*, İstanbul, Rağbet yay., 1998, s. 86.

<sup>114</sup> Ebû Hanife, *el-Vasiyye*, s. 3.

<sup>115</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 175.

#### 4. Taklidî İmân

Taklid, nazar ve istidlâlde bulunmadan başkasının sözüne ve davranışlarına uymaktır.<sup>117</sup> İmânda taklid meselesi de Mâtürîdîlerle Eş'arîler arasındaki ihtilafî konulardandır.<sup>118</sup>

el-Bâcûrî, taklidî imânla birlikte dünyada hükümler açısından bir sorun bulunmazken, âhiretle ilgili olan işlerde kişinin durumunu Yüce Allah'ın bilebileceğinden bahseder.<sup>119</sup> Ayrıca, taklidî imân sahibiyle delilleriyle birlikte imân eden "ârif" birisinin imânının aynı olmadığını iddia eder.<sup>120</sup>

İslâm alimlerinin çoğunluğu taklidi imânın geçerli olduğunu, bu şekilde imân etmiş birisine dünya ve âhiret ahkâmının terettüp ettiğini söylemişlerdir. Ancak bu görüşe Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Mu'tezile karşı çıkmıştır.<sup>121</sup>

el-Eş'arî'ye göre, taklidî imânla yetinen birisi mü'min olmakla birlikte imânî kemal derecesinde değildir. Amelleri terk eden kimsenin durumu gibi imân sınırından çıkmaz, nazar ve istidlâli bıraktığı için sadece günahkar olur.<sup>122</sup>

el-Mâtürîdî'ye göre, imânla mükellef olmak ancak aklın mevcudiyetiyle mümkün olur, imânı oluşturan konuların bilinmesi ise aklın tefekkürü ve istidlâli ile bilinebilir. Buna göre gerçek imân aklî ve naklî delillere dayandığı zaman ortaya çıkar.<sup>123</sup>

el-Bağdâdî, imânı taklid derecesinde kalan kimsenin ilâhî rahmetten istifade edeceğini belirtir. Böyle bir kimse dini konulardaki delilleri bilmek için gerekli olan nazar ve istidlâli terk etmek suretiyle asî olmakla birlikte, imân etmekle tasdik'in yerine gelmesinden dolayı Allah'a itaat etmiş sayılır.<sup>124</sup>

<sup>116</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 127.

<sup>117</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, s. 222.

<sup>118</sup> el-Bâcûrî, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>119</sup> el-Bâcûrî, *a.g.e.*, s. 36.

<sup>120</sup> el-Bâcûrî, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>121</sup> et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 218.

<sup>122</sup> el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 137; et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 221.

<sup>123</sup> el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd Tercümesi*, s. 493.

<sup>124</sup> el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 254-255; et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 220-221.

et-Taftâzânî, yeis halindeki imânda umulan azaptan kurtulmak gibi bir amaç söz konusu olmadığı için taklidî imânın fayda vereceğine inananlardandır.<sup>125</sup>

Mu'tezile taklidî imân konusunda ihtilaf etmiştir. Onlardan Allah'ı, kitaplarını ve peygamberlerini bilmenin nazar ve istidlâlle olması gerektiğini savunanlar böyle bir kimsenin fâsik olduğunu söylerler.<sup>126</sup>

Mu'tezile'den Ebû Haşim, imân için gerekli olan nazar ve istidlâli terk ettiği için taklidî imânla yetinen kimsenin küfrünü iddia etmiştir.<sup>127</sup>

es-Sâbûnî'ye göre burada sözü edilen mukallid ve onun imânı, toplumdan uzak bir yerde yaşayan ve kainatın yaratılışı hakkında asla düşünmediği halde, bundan haberdar edildiğinde tasdik eden kimse hakkındadır. Müslüman bir bölgede yaşayan ve Allah gücü ve kudreti konusunu anlayan kimse ise taklidi aşmış olur.<sup>128</sup>

el-Bâcûrî, taklidî imân konusunda görülen ihtilafları şu şekilde sıralar:

1. Taklidî imân eden birisi, akıl yürütmeye gücü yettiği halde bunu terk ederse âsi mü'min olur; bunun yapmaya gücü yetmezse âsi değildir.
2. Taklidî imân sahibi mutlak olarak mü'mindir.
3. Taklidî imân sahibi mutlak olarak âsidir.
4. Taklidî imân sahibi mutlak olarak kâfirdir.<sup>129</sup>

Bir kelâm problemi olan imânda taklit meselesi, çalışmamıza konu olan "Firavun'un imânı" konusuyla da ilgilidir. Zira, Firavun'un imânının makbul olmaması onun imânının taklidî imân olmasına bağlanmıştır.<sup>130</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki, imân konusunda "taklid" ifadesi kullanılsa da, imânda aslolan tasdik olduğundan, tasdik'te mutlak bir taklidin bulunması mümkün değildir.

<sup>125</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, s. 219.

<sup>126</sup> el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 255; et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 224.

<sup>127</sup> el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 137; et-Taftâzânî, *a.g.e.*, V, s. 221.

<sup>128</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 174.

<sup>129</sup> el-Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed, *Şerhu Cevhereti't-Tevhîd*, Beyrut, 1403/1983, s. 22.

<sup>130</sup> Mehmet Vehbi, *Hulâsâtü'l-Beyân*, İstanbul, Üçdal yay., 1968, VII, s. 2257.

## 5. Yeis Halinde İmân (Firavun'un İmânı)

### a. Yeis Hâlindeki İmânın Tanımı

Kelâmla ilgili kaynaklarda Firavun'un imânı meselesi, genellikle "ye's" (yeis) veya "be's" (beis) kavramlarıyla ele alınmaktadır.

Be's kelimesi sözlükte "muhtaç olmak, aşırı fakirlikten ötürü bitkin bir durumda bulunmak, korku, sıkıntı ve azab" anlamında kullanılır.<sup>131</sup>

Yeis ise, ümitsizlik, umudunu kesmek, peşini bırakmak, umudun kırılması ve bilmek anlamlarına gelir.<sup>132</sup>

Yeis kavramı Kur'an-ı Kerim'de de bu anlamda kullanılmıştır: "*Ey imân edenler! Kendilerine Allah'ın gazab ettiği bir kavmi dost edinmeyin. Zira onlar, kafirlerin kabirlerdekilere (onların dirilmesinden) ümit kestikleri gibi ahiretten ümit kesmişlerdir.*"<sup>133</sup> Kur'an-ı Kerim'de sadece bir yerde "bilmek" anlamında kullanılmıştır: İmân edenler şu hakikati bilmediler mi ki, Allah dileseydi, insanların hepsini zorla hidayete erştirirdi..."<sup>134</sup>

Kelâm ilminde be's kavramı tufan, yer sarsıntıları gibi cezaların başlaması sebebiyle, ye's ise ölüm ve kıyamet anında imân etmenin geçerli olup olmadığı konusunda ele alınır.

Dünyevî cezaların başladığını görüp imân etmeye "imânü'l-be's", ölüm anında âhiret alemine dair hallerin görülmeye başladığı sırada imân etmeye de "imânü'l-ye's" adı verilse de mahiyetleri değişmediğinden bu iki kavram zaman zaman birbirinin yerine kullanılır olmuştur. Yeis halinde imân etmenin geçerli olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Yeis halinde yapılan imânının geçerli olmadığını söyleyenlere göre, hayatı boyunca inkar ve zulüm içinde yaşamış birisi dünyevî bir cezayı görünce bütün kalbiyle imân etmiş olsa bile onun mü'min sayılması gerekmez.<sup>135</sup>

<sup>131</sup> el-İsfehâni, el-Müfredât, "be's", s. 153; İbn Manzûr, Lisân, Be's mad., VI, s. 20.

<sup>132</sup> el-İsfehâni, a.g.e., "ye's", s. 892; İbn Manzûr, a.g.e., Ye's mad., VI, s. 259.

<sup>133</sup> el-Mümtehine, 60/13.

<sup>134</sup> er-Ra'd, 13/31.

<sup>135</sup> Yavuz, "Be's", DİA, V. s. 527.

et-Taftâzânî, Kelâmcıların çoğunluğunun yeis halinde yapılan imânın fayda vermeyeceği görüşünde olduklarını belirtir. Azaptan kurtulmak amacıyla yapılan bu imânın fayda vermemesine sebep olarak, bu durumda olan birisinin yaşama ümidinin bitmesini ve imândan faydalanmaya imkanının kalmamasını gösterir.<sup>136</sup>

el-Mâtürîdî'ye göre, ölüm döşeginde umutsuz kalmış, yeis halinde imân eden bir kimsenin imânı makbul değildir. Zira böyle bir kimse aslında gayb'a inanmış değildir. Çünkü imân edilmesi gereken şeyler gaybla ilgili olduğu için imânda gayb unsuru esastır. Öyle olduğu için bir imânın gerçek bir imân olabilmesi için, sahibinin daha hayatta iken herhangi bir umutsuzluğa, yeis'e kapılmadan imân etmesi gerekir. Çünkü ölüm halinde insan âhiret hallerini gördüğünden bu halde imân etmesi yeis imânı olduğu için Mâtürîdî bu imânı kabul etmez.<sup>137</sup>

Ebû Hanefî'ye göre bu durumda olan herkes âhiret azabını gördüğü için imân etmeye çalışır. Böyle bir imânın geçersiz oluşu ise, bu imânın âhirette sahibine fayda vermeyeceği ve küfründen dolayı karşılaşacağı azabın kaldırılmayacağı anlamındadır. Çünkü her inkarcı inkar ettiği gerçeklerle karşı karşıya gelir ancak artık inkar etme imkanı kalmadığından mecburen imân eder.<sup>138</sup>

Mâturidîler, yeis halindeki tevbenin makbul, ama bu durumdaki imânın muteber olmadığını söylerken, Eş'arîler, yeis halindeki imanın da tevbenin de makbul olmadığını kabul ederler.<sup>139</sup>

Eş'arîler'e göre yeis anında tevbe edenin kâfir ve mü'min olması önemli değilken, Mâtürîdîler'e göre ise bu durumda tevbe edenin mü'min olması tevbenin makbul olmasını sağlar.<sup>140</sup>

et-Taftâzânî, hadislerden anlaşıldığına göre tevbenin kabul olması için ölüm alametlerinin ortaya çıkmaması gerektiğini açıklar. Tevbede asıl rükün, bir günahı işlemeye güç ve takatin bulunmasına rağmen ona dönmemektir.<sup>141</sup>

<sup>136</sup> et-Taftâzânî, Şerhu'l-Makâsîd, V, s. 219.

<sup>137</sup> Işık, İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı, s. 61.

<sup>138</sup> Aynî, Umdetü'l-Kârî, I, s. 120-121.

<sup>139</sup> et-Taftâzânî, Şerhu'l-Akaid, s. 43.

<sup>140</sup> el-Bâcûrî, Şerhu Cevhereti't-Tevhîd, s. 197.

<sup>141</sup> et-Taftâzânî, a.g.e., V, s. 163-164.

Ali el-Kârî, bazılarının ölüm anı belirince yapılan imânı kabul etmediklerini fakat böyle bir durumda yapılan tevbenin kabul edileceğini düşündüklerini kaydeder ve bu görüşün kabul edilmesinin doğru olmayacağını düşünür.<sup>142</sup> Bunun doğru olmasını hem aklî hem de naklî delillere aykırı bulur ve naklî delil olarak şu âyeti delil getirir: *“O kimseler ki, kötülüklerde ısrar ederken onlardan birine ölüm geldiği ve hayattan ümidini kestiği zaman, ben şimdi tevbe ettim, der. O kimseler için tevbe kabul değildir. Kafir olarak ölenlere de tevbe yoktur.”*<sup>143</sup>

et-Taftâzânî'ye göre, yeis halinde imân etmenin fayda vermemesinin sebebi, bu durumda gayb'a imânın gerçekleşmemesidir. Nasslar da bu şekilde meydana gelen imânın fayda vermeyeceğini ifade eder.<sup>144</sup>

Yeis halinde yapılan imânın geçerli olduğunu söyleyenlere göre, böyle bir imânın geçersiz olduğunu gösteren bir nass yoktur. Aksine nasslar Allah'ın rahmetinden ümit kesilmeyeceğini,<sup>145</sup> Allah'a imân edip şirkten arınan herkesin bütün günahlarının affedilebileceğini<sup>146</sup> bildirmektedir.

Elmalılı Hamdi Yazır da âhiret perdesinin aralanmaya başladığı bir sırada aklî dengesini kaybetmeden imân ederek yaptıklarından pişmanlık duyanların kurtuluşa ermelerini mümkün görmektedir.<sup>147</sup>

Yeis imânıyla ilgili verilen bu genel bilgilerden sonra yeis imânı bağlamında çalışmamızın esasını oluşturan Firavun'un imânı konusuna geçmek istiyoruz. Çünkü daha önce de dediğimiz gibi Firavun'un imânı yeis imânının daha özel bir halidir.

Burada, Firavun'un boğulma anında “imân ettim”<sup>148</sup> demesi sebebiyle imânının sahil olup olmadığı konusuyla ilgili olarak İslâm âlimleri arasında görülen ihtilafları vermek istiyoruz. Fakat daha önce, Firavun'dan ve onun Hz. Musa ile ilişkisinden bahseden âyetlerden hareketle, Firavun'un iman etmeden önceki durumundan ve boğulma anına kadar olan olaylardan bahsedeceğiz.

<sup>142</sup> Ali el-Kârî, *Fıkh-ı Ekber*, s. 422.

<sup>143</sup> en-Nisâ, 4/18.

<sup>144</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, s. 219.

<sup>145</sup> Yusuf, 12/87; Zümer, 39/53.

<sup>146</sup> en-Nisâ, 4/48.

<sup>147</sup> Elmalılı, *Hak Dini*, III, s. 2107-2108.

<sup>148</sup> Yunus, 10/90.

Kur'ân'da Firavun, olumsuz karakter olarak takdim edilmektedir. Kur'ân'da Allah'ın elçisini dinlememesi, ona karşı gelmesi sebebiyle Firavun ve ailesinin yıllarca kıtlık ve ürün azlığıyla imtihan edildiğinden bahsedilir: “*Andolsun ki, biz de Firavun'a uyanları ders alsınlar diye yıllarca kuraklık ve mahsül kıtlığı ile cezalandırdık*”.<sup>149</sup>; “*Firavun ve kavminin yapmakta olduklarını ve yetiştirdikleri bahçeleri helâk ettik*”.<sup>150</sup>

Başka bir âyette, Firavun ve kavminin üzerine tûfan, çekirge, haşerat, kurbağalar ve kan döküldüğü bildirilir: “*Biz de ayrı ayrı mucizeler olarak onların üzerine tufan, çekirge, haşere, kurbağalar ve kan gönderdik; yine de büyüklük tasladılar ve günahkâr bir kavim oldular*”.<sup>151</sup>

Kur'ân, Firavun'un cesedinin daha sonra gelenlere ibret olsun diye saklandığını ifade eder: “*(Ey Firavun!) Senden sonra geleceklere ibret olman için, bugün senin bedenini (cansız olarak) kurtaracağız*”.<sup>152</sup>

Firavun'un Hz. Musa ile mücadelesi, Kur'an-ı Kerim'de bir çok yerde geçmektedir. Bu âyetlerde Cenab-ı Hak tarafından Hz. Musa aracılığıyla Firavun'a gösterilen mucizeleri Firavun'un anlamaması mümkün değildir. Nitekim, “*(Musa Firavun'a:) ‘Pek âlâ biliyorsun ki, dedi, bunları birer ibret olmak üzere, ancak göklerin ve yerin Rabbi indirdi.*”<sup>153</sup> âyetinde de belirtildiği gibi, Firavun kendisine anlatılanları çok iyi bir şekilde biliyordu.

Hız. Musa'nın ve İsrailoğullarının Mısır'dan son çıkışıyla ilgili olarak Kur'an'da bazı bilgiler vardır. Buna göre, İsrailoğulları Kızıldeniz sahiline varınca Firavun ordusu onlara yetişti. İsrailoğulları Firavun'un elinden kurtulamayacaklarına inanmaya başladılar. Çünkü Firavun'un ordusuyla karşı karşıyaydılar.<sup>154</sup> Allah bu karşılaşmayı şöyle anlatır: “*İki topluluk birbirini görünce, Musa'nın adamları: İşte yakalandık! dediler.*”<sup>155</sup> “*Onlar da, sen bize (peygamber olarak) gelmeden önce de*

<sup>149</sup> Araf 7/130.

<sup>150</sup> el-Araf, 7/137.

<sup>151</sup> el-Araf, 7/133.

<sup>152</sup> Yunus, 10/92.

<sup>153</sup> el-İsrâ, 17/102.

<sup>154</sup> Galip Kaçar, “Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa ve Firavun”, E.Ü.S.B.E., (Yüksek Lisans Tezi) Kayseri, 1999, s. 163.

<sup>155</sup> eş-Şuarâ, 26/61.



geldikten sonra da bize işkence edildi, dediler. (Musa), "Umulur ki Rabbiniz düşmanınızı helâk eder ve onların yerine sizi yeryüzüne hakim kılar da nasıl hareket edeceğinize bakar" dedi."<sup>156</sup>

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Musa'nın denizin yarılması mucizesi ise şöyle anlatılır: "Bunun üzerine Musa'ya: Asan ile denize vur! diye vahyettik. (Vurunca deniz) derhal yarıldı (on iki yol açıldı, her bölük koca bir dağ gibi oldu)." <sup>157</sup> Bu âyetten de anlaşıldığı gibi, deniz yarılmış ve yollar açılmıştır. Bu yolların kuru ve geçilmeye tam müsait olduğunu yine âyetten anlıyoruz: "Andolsun ki biz Musa'ya: Kullarımla birlikte geceleyin yola çık da (size) yetişilmesinden korkmaksızın ve (boğulmaktan) endişe etmeksizin onlara denizde kuru bir yol aç, diye vahyetmiştik." <sup>158</sup> Musa ve İsrailoğulları bu yoldan girdiler ve geçmeye başladılar. Firavun ve askerleri bu olay karşısında birden şaşkına döndüler, ne yapacaklarını bilemediler; Musa (as)'ın ve kavminin bu yoldan geçtiğini görünce onlar da geçeriz zannederek ve bu yolun Musa (a.s.)'ın bir mucizesi olduğunu düşünmeden o yola girdiler. Onların bu durumunu da şu âyet açıklıyor: "Ötekilerini de oraya yaklaştırdık." <sup>159</sup>

Firavun ve askerlerinin hiç düşünmeden o yola girmeleri ve ardından denizde boğulma haline gelince Firavun'un söylediklerini içeren âyet şöyledir: "Biz İsrailoğullarını denizden geçirdik. Ama Firavun ve askerleri zulmetmek ve saldırmak üzere onları takip etti. Nihayet (denizde) boğulma haline gelince, (Firavun:) "Gerçekten İsrailoğullarının inandığı Tanrı'dan başka Tanrı olmadığına ben de iman ettim. Ben de Müslümanlardanım!" dedi." <sup>160</sup>

Buraya kadar Firavun'dan ve Firavun'un Hz. Musa ile ilişkilerinden bahseden bazı âyetleri verdikten sonra, yeis veya beis imanı kapsamında Firavun'un imânının dindeki yerini ve böyle bir imânın sıhhatini Kelâmî açıdan değerlendireceğiz.

Firavun'un imânıyla ilgili olarak İslâm âlimleri arasında herhangi bir ihtilafın bulunmadığını söyleyen Ali el-Kârî'nin <sup>161</sup> bu görüşleri doğru görülmektedir.

<sup>156</sup> el-Arâf, 7/129.

<sup>157</sup> eş-Şuarâ, 26/63.

<sup>158</sup> Tâhâ, 20/77.

<sup>159</sup> eş-Şuarâ, 26/64.

<sup>160</sup> Yunus, 10/90.

<sup>161</sup> Ali el-Kârî, Ferru'l-avn, s. 120.

Çünkü bu konu tartışılan bir mesele haline gelmiş ve bu şekilde devam etmiştir. Bu sebeple İslâm âlimleri arasında Firavun'un imânı konusundaki ihtilaf bu güne kadar devam edegelmiştir.<sup>162</sup>

İbn Teymiyye, Firavun'un boğulma anında söylediklerinde imân olgusunun bulunup bulunmadığı konusunda ihtilaf bulunduğunu düşünenlerdendir.<sup>163</sup>

Firavun'un imânı meselesi, Osmanlı döneminde de tartışma konusu olmuştur. Osmanlılar döneminde, özellikle İbn Arâbî'nin görüşlerinin tartışıldığı<sup>164</sup> ortamda, XVII. yüzyılda Kadızâdeliler<sup>165</sup> ile Abdulmecid Sivasi arasındaki önemli tartışma konularından biri de Firavun'un imânı meselesidir.

#### **b. Firavun'un imânı Konusundaki Temel Görüşler**

Firavun'un denizde boğulma anında yani son nefesinde iman etmesinin fayda verip vermediği konusunda ileri sürülen görüşler üç grup halinde toplanabilir:

##### **(1) Firavun'un İmânının Geçerli Olduğu Görüşü**

Bu görüşü, genel olarak sufi meşrep âlimler savunmuştur. Bunların başında İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin geldiği söylenmektedir.<sup>166</sup> Fakat onun böyle bir görüşe sahip olup olmadığı da tartışmalıdır. İbn Arâbî'nin bu konuda bir iftiraya uğradığı söylenmektedir.<sup>167</sup> Ali el-Kârî, İbn Arabî'nin bu konuyla ilgili olarak fikrinin sabit olmadığını ya da onun eserlerine sonradan böyle bir eklemeye bulunmuş olabileceğini<sup>168</sup> iddia eder.

Bu görüşlerin aksine Kâtip Çelebi, İbn Arabî'nin böyle bir görüşünün bulunduğunu, fakat bu görüşlerinden dolayı onun mazur sayılması gerektiğini

<sup>162</sup> Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hakk fî İhtiyari'l-Ahakk*, s. 61; Ali Sayı, *H. Musa: Firavun, Hamân, ve Karun Karşısında*, İstanbul, İz yayıncılık, 1992, s. 192.

<sup>163</sup> İbn Teymiyye, *Ebû'l-Abbas Takiyuddin Ahmed, Camiu'r-Resâil*, C. I, tahk., Salim Muhammed Raşid, Mısır, 1984, s. 205.

<sup>164</sup> Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf, (Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ)*, İstanbul, İz yayıncılık, 2003, s. 384-392.

<sup>165</sup> H. Gazi Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri, Üçüncü Baskı*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988, s. 126; Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *DİA*, C. XXIV, İstanbul, 2001, s. 100.

<sup>166</sup> Kutbüddinzâde, *Risâle fî Kavli İbn Arâbî*, vr. 35b; Ömer Faruk Harman, "Firavun", *DİA*, XIII, s. 120.

<sup>167</sup> eş-Şârânî, Seyyid Abdülvehhâb, *Kitabü'l-Yevâkîti ve'l-Cevâhîr fî Beyâni Akaidi'l-Ekâbir*, C. II, Mısır, 1307, s. 121.

<sup>168</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 120.

belirtir. Ayrıca o, bunun gizli bir oyun olduğu veya bir Yahudinin sokmuş olması ihtimali bulunduğu şeklindeki iddiaların geçeceği yansıtmadığını ve İbn Arabî'nin bu konudaki görüşünün açık olduğunu iddia eder.<sup>169</sup>

İbn Arabî'nin kendisine ait eserlerinde konuyla ilgili olarak birbirine zıt ifadeler bulunmaktadır. Meselâ; "el-Fütûhatü'l-Mekkiyye"sinde Firavun'u ebedî cehennemlikler içinde saymıştır.<sup>170</sup> Bununla birlikte, aynı eserin başka bir yerinde onun halis bir imânla inandığı, "tâhir ve mutahhar" olarak ruhunun kabzedildiğini ifade eder.<sup>171</sup>

İbn Arâbî, "Fusûsü'l-Hikem" adlı eserinde Firavun'un eşi Asiye'nin Musa hakkında âyette de geçtiği gibi "*Muhakkak o benim ve senin için göz nurudur.*"<sup>172</sup> dediğini zikreder. İbn Arabî'ye göre, Firavun boğulurken Allah'ın kendisine verdiği imân, ayette ifade edilen "Musa'nın göz nuru"ndan anlaşılmaktadır. Firavun böylece bütün günahlarından kurtulup temiz bir şekilde ölmüş oluyor. İbn Arabî Onun böyle temiz bir şekilde ölmesini ise imân ettikten sonra hiçbir günah işlemeden bu dünyadan ayrılmasıyla açıklar. İbn Arabî'ye göre, Firavun'un imânının sahil olduğunun alâmetlerinden birisi de, Firavun'un ilahî rahmetten ümit kesmemesidir. Kafirlerden başkası Allah'tan ümit kesmeyeceğine göre, Firavun da Allah'tan ümit kesmemiş dolayısıyla mü'minlerden olmuştur.<sup>173</sup>

İbn Arabî, Fusûs adlı eserinin başka bir yerinde ise "*(Gerçekten) İsrailoğullarının inandığı Tanrıdan başka tanrı olmadığına ben de imân ettim.*"<sup>174</sup> âyetinde geçen bu sözünü helak olacağını düşündüğü için değil, kurtulacağına olan inancı daha büyük olduğu için söylediğini ifade eder. Zira O, bundan sonra yaşayacağını umut ediyordu fakat hayatı onun düşündüğü gibi devam etmedi.<sup>175</sup>

<sup>169</sup> Çelebi, *Mizanü'l-Hakk*, s. 61.

<sup>170</sup> İbn Arabî, *el-Fütûhat*, I, s. 301-302.

<sup>171</sup> İbn Arabî, *a.g.e.*, II, s. 410.

<sup>172</sup> *el-Kasas*, 28/9.

<sup>173</sup> İbn Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, çev., Nuri Gençosman, MEB Yayınları, İstanbul 1992, s. 300-301; Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, C. IV, haz.: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul, İFAV., 1992, s. 146.

<sup>174</sup> Yunus, 10/90.

<sup>175</sup> Konuk, *a.g.e.*, s. 203.

Kâtip Çelebi de İbn Arabî'nin yukarıda geçen Yunus 90. âyeti Firavun'un imânına açık ve kesin bir delil olarak kabul ettiğini söyler.<sup>176</sup>

Firavun'un imânının sıhhatini savunan görüşlerle birlikte Katip Çelebi'nin şu görüşü dikkat çekicidir: "Yahudiler ve Müslümanlar arasında Tanrılık davası ceberut ile meşhur olan bir kimseyi, Allah'a isyanı, büyüklenme ve fesadı yüzünden kötülemek gerektiğinde "Firavun gibidir" demek darb-ı mesel olmuştur. Firavun, bütün tefsirlerde ve tarihlerde kafir ve azmış olarak yazılmış olup halk da onu böyle tanımıştı."<sup>177</sup> Bu ifadelerden anlaşıldığına göre, Firavun halk arasında kötü bir ün yaptığı için onun zalim ve kafir olduğu fikri kabul edilmiştir, halbuki böyle yaygın bir kanaatin Firavun'un imânına zarar vermesi mümkün değildir.

Hakkında herkesin bir şeyler söylediği Firavun'un imânıyla ve bu bağlamda İbn Arabî hakkında söylenenlerle ilgili olarak Kâtip Çelebi, nassların Şeyh'i haklı çıkardığını söyleyerek İbn Arabî'yi bu görüşünde destekler, Firavun'un da imân üzere ruhunu teslim ettiğine inanır.<sup>178</sup>

İbn Arabî'nin gerek Firavun'un imânıyla gerekse diğer konularla ilgili görüşleri âlimler arasında büyük tartışmalara sebep olmuştur. Özellikle Fusûs'taki bazı görüşleri çok tartışılan İbn Arabî için zaman zaman Şeyhu'l-İslâm'lar tarafından ortamı yumuşatıcı fetvalar yayınlanmıştır. Öyle ki bazen bu tartışmalarla ilgili Padişahın neyhi dahi ortaya çıkmıştır.<sup>179</sup> Ali el-Kârî de Devvânî'nin "Risâle fi İmâni Fir'avn" adlı eserine şerh diye yazdığı "Ferru'l-Avn" adlı eserinin önemli bir bölümünde İbn Arâbî'yle ilgili tartışmalara geniş yer ayırmış, alimlerin İbn Arâbî hakkındaki görüşlerini uzun uzun açıklamıştır.<sup>180</sup>

Kutbüddinzâde İznikî (ö. 885/1480) de, İbn Arâbî'nin bazı görüşlerinin çok ciddi tartışmalara sebep olduğunu ifade etmiştir.<sup>181</sup>

Esasen İbn Arâbî'nin görüşlerinin çok tartışıldığını ve bu tartışmalardan Firavun'un imânıyla ilgili görüşlerinin de nasibini aldığını görüyoruz. Onun "el-

<sup>176</sup> Çelebi, *Mizanü'l-Hakk*, s. 61.

<sup>177</sup> Çelebi, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>178</sup> Çelebi, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>179</sup> Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 384-392.

<sup>180</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 145-160.

Fütûhâtü'l-Mekkiyye” adlı eseriyle ilgili tartışmalar meydana gelmiştir. eş-Şârânî, “el-Yevâkit ve'l-Cevâhir” adlı eserinde İbn Arâbî'nin görüşlerine aykırı ifadelere rastladığını belirtir.<sup>182</sup>

İbn Arâbî'nin bazı görüşleriyle birlikte eserlerine sonradan bazı ilaveler yapıldığı iddiaları tartışma konusu olmuştur.<sup>183</sup>

“Fusûs” şârihlerinden A. Avni Konuk (ö. 1938), İbn Arabî'nin imân ettikten sonra Firavun'un tertemiz bir şekilde Rabbine kavuştuğu şeklindeki görüşünün doğruluğuna inanır. Konuk da İbn Arabî gibi böyle bir imânının geçerli olduğunu savunurken Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğini dile getirir.<sup>184</sup> Fusûs ve Fütûhat'ta birbirine zıt görüşler bulunduğunu düşünen Bâli Efendi'nin<sup>185</sup> bu görüşünü kabul etmeyen Konuk'a göre, Bali Efendinin dediği gibi Fusûs'ta bu işi Allah'a havale etmek ( “ve'l-emru fihi ilallah”) ifadesi vardır. Ancak Fusûs'taki böyle bir ifade İbn Arabî'nin tereddüt ettiğini göstermediği gibi, Fütûhat'ta otuz kadar yerde geçen Firavun'un imânının sıhhatine dair görüşüne de aykırı değildir. Çünkü böyle bir konuda bu işi, her şeyin en hayırlısını bilen yüce Mevla'ya havale etmek üzere böyle bir ifade kullanmak mü'minin edebindedir.<sup>186</sup> Konuk, Yunus 91. âyette Firavun hakkında, “*Şimdi mi imân ediyorsun. Halbuki daha önce Sen isyan etmiştin*” buyurulmasını onun imânındaki ihlasına yorar. Firavun'un ruhunu tertemiz bir şekilde teslim ettiğini düşünen Konuk, onun imân ettikten sonra isyan etmemiş olduğuna ve kafirin Müslüman olması durumunda ona guslün vacip, Firavunun ise denizde boğulmasının kendisi için gusül olduğuna dikkat çeker.<sup>187</sup>

Firavun'un imânının sıhhatini savunan Konuk, Firavun'un imân etmekle daha önce yaptığı haksızlık ve zulümlerden dolayı sorgusuz kalmayacağını, bu yaptıklarından dolayı sorumlu olacağını düşünür. Çünkü çocukları katletmek gibi işlerin iyi veya kötü olduğunu aklın da değerlendirebileceğini söyleyerek<sup>188</sup> diğer

<sup>181</sup> Kutbüddinzâde, İznîkî, *Risâle fi Kavli İbn Arâbî fi İmâni Fir'avn*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Efendi, No: 4223, vr, 34b.

<sup>182</sup> eş-Şârânî, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir*, I, s. 3-12.

<sup>183</sup> Mahmut Erol Kılıç, “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye”, *DİA*, C. XIII, Ankara, 2002, s. 251-258.

<sup>184</sup> Konuk, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 148.

<sup>185</sup> Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 161-162.

<sup>186</sup> Konuk, *a.g.e.*, s. 149-150.

<sup>187</sup> Konuk, *a.g.e.*, s. 304.

<sup>188</sup> Konuk, *a.g.e.*, s. 156.

günahkar Mü'minler gibi Firavun'un da imânından faydalanacağını ancak onun yaptığı haksızlıklardan dolayı hesaba çekileceğini belirtir.

Firavun'un denizden geçerken boğulmak üzere olduğu bir anda imân ettiğini, dolayısıyla imânının yeis imânı olduğunu söyleyenlere karşı Konuk şu şekilde cevap verir: "Musa ve askerlerini, yarılıp yola dönüşen denizden geçerken gören Firavun kendisinin de geçebileceğini düşündüğü için o anda ölüm korkusu yaşamamış, bundan dolayı da imânı bilinçli ve şuurlu bir anda meydana gelmiştir."<sup>189</sup>

Abdurrahman Cami (ö. 989/1492), Firavun'un imânının makbul olmadığını savunanların bu konuda delil olarak kabul ettikleri âyetlerin onun imânıyla ters düşmeyecek şekilde tevil edilebileceğini belirterek Firavun'un imânının sahih olacağını söylemek istemektedir.<sup>190</sup>

Firavun'un imanını savunanlardan birisi de Celâleddin ed-Devvânî'dir. Devvânî, hocası İbn Arabî'yi bu konudaki görüşlerinden dolayı tekfir edenlere bir cevap olsun diye müstakil bir risâle yazmıştır. Tamamen Firavun'un imânıyla alakalı olarak Devvânî'nin yazdığı "Risâle fî İmâni Fir'avn" adlı bu risâle çalışmamızın üçüncü bölümünde bir bütün olarak inceleneceği için burada bu konuya girmiyoruz.

Firavun'un imân üzere öldüğünü başka bir ifadeyle imanının sahih olduğunu söyleyen bu birinci gruba İbn Arabî ekolünü devam ettiren Abdurrezzâk Kâşânî, Dâvûd-i Kayserî, Yâkub Han, Abdullah Bosnevî, Abdülganî en-Nablusî, Abdülmecid Sivâsî<sup>191</sup> ve Ahmed Avni Konuk<sup>192</sup> gibi sûfi meşrep âlim ve şarihleri de dahil edebiliriz. Bununla birlikte bu isimler Firavun'un imânını savunan İbn Arabî'nin görüşünü değişik şekilde değerlendirmişlerdir.

Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1644), "Şeyh-i Ekber" diye nitelediği İbn Arabî'yi ve onun Firavun'un imânıyla ilgili görüşlerini savunurken farklı bir üslupla değişik bir görüş ortaya koymuştur: Bosnevî'ye göre, İbn Arabî işleri olduğu gibi müşahade eder ve bilir, Onun ortaya koyduğu ilim ve sırlar Muhammedî işaretle gerçekleşir. Bundan dolayı İbn Arabî kendiliğinden Firavun'un imânına şehadet etmediği gibi,

<sup>189</sup> Konuk, a.g.e., s. 203.

<sup>190</sup> Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 162-163.

<sup>191</sup> Harman, "Firavun", *DİA.*, XIII, s. 120; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 148.

<sup>192</sup> Konuk'un Firavun'un imânını savunduğu yerler için bkz.: Konuk, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 147-155.

“Senden sonra geleceklere bir ibret ve nişan olması için bugün seni bedenle kurtaracağız...”<sup>193</sup> âyetini kıyamete kadar küfre müptela olan kulların ilahi rahmetten ümit kesmemeleri şeklinde anlar.<sup>194</sup>

“Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek)!”<sup>195</sup> âyetine bakılarak Firavun ailesinin ateşe atılacağı açıkça ifade edildiği halde Firavun’un şahsı hakkında kafir lafzı kullanılmadığına dikkat çekilmiştir.<sup>196</sup> Ancak bununla birlikte, âyetlerde Firavun’un şahsından kafir olarak bahsedilmemesine rağmen, kafir denenler arasında Firavun ailesinin yer aldığı ne kadar kesin ise, Firavun’un da bu gruba dahil olması o kadar kesin olduğu şeklinde görüşler de vardır.<sup>197</sup>

Firavun’un imânıyla ilgili görüşler arasında bulunan ikinci görüşün Firavun’un imânını red edenler olduğunu belirtmiştik. Daha sonra inceleneceği üzere bu görüşün Firavun’un imânının sahil olmadığı noktasındaki temel gerekçesi Firavun’un yeis halinde imân etmiş olmasıdır. İbn Arabî ise Firavun’un imânının yeis imânı olmadığını şu şekilde izah eder: “Bu yeis imânı değildir. Çünkü imân ettiği esnada ahirete göçeceğini kesin olarak bilmiyordu. Tam aksine kurtulacağından emin idi. Çünkü Hz. Musa’nın asasını vurması üzerine denizde kuru bir yol meydana gelmişti. Kendisine imân edenlerin bu yoldan giderek denizi geçtiklerini görüyordu.”<sup>198</sup> Burada anlatılanlardan anlaşıldığına göre İbn Arabî Firavun’un imân ettiği anda ölüm korkusu yaşamadığını, aksine onun bilinçli ve şuurlu olduğunu düşünmektedir. Bu durumda Firavun öleceğini bildiği için değil kurtulacağını bildiği halde imân etmiş oluyor.

İbn Arabî Firavun’un imânıyla ilgili olarak aklî ve naklî delilleri saydıktan sonra<sup>199</sup> şu sözlerini de kaydetmiştir: “Bundan sonra biz deriz ki, Firavun’un imânı konusunda emir Allah’a racidir. Çünkü bütün halkın nefsinde onun şakî olduğu fikri yerleşti. Halbuki bu mesele hakkında onların dayanacakları bir nass ve hüküm

<sup>193</sup> Yunus, 10/92.

<sup>194</sup> Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 163.

<sup>195</sup> Mü’min 40/46.

<sup>196</sup> Sayı, Hz. Musa, s. 193.

<sup>197</sup> Sayı, a.g.e., s. 194.

<sup>198</sup> İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 318-319; Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 163.

<sup>199</sup> İbn Arabî, a.g.e., s. 318-319.

yoktur.”<sup>200</sup> İbn Arabî'nin “Bundan sonra biz deriz ki, Firavun'un imânı konusunda emir Allah'a racidir” şeklindeki bir ifadesi ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Ali el-Kârî bu ifadeden hareketle, İbn Arabî'nin Firavun'un imânıyla ilgili görüşünün net olmadığını iddia eder.<sup>201</sup> Fusûs şarihlerinden Konuk ise, bu ifadenin İbn Arabî'nin tereddüt ettiğini göstermediği gibi, Fütûhat'ta otuz kadar yerde geçen Firavun'un imânının sıhhatine dair görüşüne de aykırı değildir. Çünkü böyle bir konuda bu işi, her şeyin en hayırlısını bilen yüce Mevla'ya havale etmek üzere böyle bir ifade kullanmak mü'minin edebindedir.<sup>202</sup>

İ. Fenni Ertuğrul (ö. 1946), İbn Arabî'nin sözlerinin Firavun'un imânının kabul edildiği veya kafir olarak öldüğü şeklinde anlaşılmasını gerektiğini ifade eder. Çünkü, İbn Arabî'nin sözleri Firavun'un imânının sıhhatini göstermez, fakat sıhhatinin caiz olduğunu gösterir.<sup>203</sup>

## (2) Firavun'un İmânının Geçerli Olmadığı Görüşü

Bunlar, esasında yeis halindeki imanı kabul etmeyen ve Firavun'un boğulma anındaki ikrârını da bu şekilde değerlendiren âlimlerdir.

Firavun'un imânını kabul etmeyenlerin bir kısmı, bu halde imânın makbul olmadığına dair görüşlerini ve eleştirilerini belli bir ismi hedef alarak değil de, genel olarak dile getirirken, bir kısmı ise, İbn Arabî'nin Firavun'un imânına dair görüşünü doğrudan eleştirmeyi tercih etmişlerdir.

Yeis halindeki imânın makbul olmadığı görüşünü savunanların başında Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gelmektedir. Mâtürîdî'ye göre ölüm döşesinde umutsuz kalmış, yeis halinde imân eden bir kimsenin imânı makbul değildir. Zira böyle bir kimse aslında “gayb” a inanmış değildir. Çünkü imân edilmesi gereken şeyler gayb ile ilgili olduğu için imânda gayb unsuru esastır. Öyle olduğu için bir imânın gerçek bir imân olabilmesi için, sahibinin daha hayatta iken herhangi bir umutsuzluğa, yeis'e kapılmadan imân etmesi gerekir. Çünkü ölüm halinde insan âhîret hallerini

<sup>200</sup> İbn Arabî, a.g.e., s. 319.

<sup>201</sup> Ali el-Kârî, Ferru'l-avn, s. 120.

<sup>202</sup> Konuk, Fusûsu'l-Hikem, s. 149-150.

<sup>203</sup> Ertuğrul, Vahdet-i Vücut, s. 162.



gördüğünden bu halde imân etmesi yeis imânı olduğu için Mâtürîdî bu imânı kabul etmez.<sup>204</sup>

Ehl-i Sünnet'e göre Firavun'un imânı beis imânı olup, bu imânda gayb'a imân bulunmaz. Ehl-i Sünnet'in bu görüşünü veren Kutbüddinzâde İznikî, kendisinin de aynı görüşte olduğunu belirtir. O, Firavun'un imânının makbul olmadığına dair sayılamayacak kadar çok delilin bulunduğunu söyler.<sup>205</sup>

Bu konuyla ilgili olarak Ali el-Kârî tarafından müstakil bir eser hazırlanmıştır. Eser, ed-Devvânî'nin İbn Arabî'yi savunmak için yazdığı "Risâle fi İmâni Fir'avn" adlı esere bir reddiye olarak hazırlanmıştır. Ali el-Kârî'nin bu eseri ve ondan hareketle Firavun'un imânıyla ilgili görüşü dördüncü bölümde müstakil olarak inceleneceği için burada ayrıntılı bir bilgi verilmeyecektir.

Firavun'un kafir olarak can vermesi meselesinin sadece İslâm'da olmayıp Hristiyanlık ve Yahudilikte de bulunduğunu söyleyen İbn Teymiyye'ye göre, Kur'an'da en fazla onun kıssasına yer verilmesi onun büyük bir kafir olduğunu gösterir.<sup>206</sup>

eş-Şârânî, tevbenin ve imâna girmenin mükellefiyet durumunun devam etmesi halinde bir değer ifade edeceğini, ölüm anı belirinceye kadar geciktirme durumunda tevbenin ve imânın makbul olmayacağını belirtir. Firavun'un imânının da bu şekilde değerlendirilmesi gerektiğini söyleyerek bu imânın sahih olmadığını savunmuştur.<sup>207</sup>

İbn-i Abidin "Hak olan mezheplere göre, ölüm döşeğinde can çekiştiren kâfirin imânı ile, kendilerini yok edecek azabı gördüklerinde imân eden kâfirlerin imânı fayda vermez" diyerek, Firavun'un boğulma anındayken azabın şiddetine muttali olduğu için imân ettiğini belirtir.<sup>208</sup>

İbn Teymiyye'nin anlattığına göre Firavun'un imanını savunanlar Firavun'un boğulmasını Müslüman olan kâfirin yıkanması şeklinde anlıyorlar. Onlar böyle yapmakla Kur'an'da Firavun'un kafir olarak öldüğüne delalet eden bir şeyin

<sup>204</sup> Işık, İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı, s. 61.

<sup>205</sup> Kutbüddinzâde, Risâle fi Kavli İbn Arâbî, vr. 35a-35b.

<sup>206</sup> İbn Teymiyye, Camiu'r-Resâil, I, s. 205.

<sup>207</sup> eş-Şârânî, Kitabü'l-Yevâkît, II, s. 121.

<sup>208</sup> İbn-i Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz el-Huseynî, Reddü'I Muhtar Ale'd Dürri'I Muhtar, C. IX, İstanbul, 1983, s. 24.

olmadığını iddia etmiş oluyorlar. Firavun'un imanını savunanların Yunus 90. ayeti delil olarak kullandıklarını ifade eden İbn Teymiyye'ye göre bunun doğru olmadığı kıssanın tamamı göz önünde bulundurulduğunda anlaşılacağı gibi Firavun gibilerin sapıklardan olduğunu, "*Şimdi mi?(iman ettin)! Halbuki daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuştun.*"<sup>209</sup> ayeti de açıklamaktadır.<sup>210</sup>

Ebüs-suûd Efendi (ö. 982/1574), Firavun, "*İsrailoğullarının inandığı Tanrıdan başka Tanrı olmadığına ben de imân ettim. Ben de müslümanlardanım.*"<sup>211</sup> âyetinde geçtiği üzere imân ettiğini açıklarken "âlemlerin Rabbi olan Allah'a inandım" veya "Musa ve Harun'un Rabbi'ne imân ettim" dememesi sebebiyle onun imânının sahih olmadığını belirtir.<sup>212</sup>

Firavun'un kafir olarak öldüğü naslarda açıkça ifade edilmiştir. Bununla birlikte Firavun'un imân ettiğini belirten bir âyet bulunsaydı bu, Firavun'un âhirette mel'unlardan ve azabın en şiddetlisine çarptırılacaklardan olduğunu ifade eden âyetlerle çelişirdi. Ayrıca eğer Firavun son nefesini imân ile vermiş olsaydı Cenab-ı Hak onu kavmiyle beraber boğmaz, helak olduktan sonra zalimler arasına sokmazdı.<sup>213</sup>

Firavun'un imânını savunanların Kur'an'da onun azabına delil olabilecek bir âyetin bulunmadığını iddia ettiklerini ifade eden İbn Teymiyye, onların "*Firâvun, kıyamet gününde kavminin önüne düşecek ve onları ateşe götürecektir. Varacakları yer ne kötüdür.*"<sup>214</sup> Âyetini Firavun'un azap görmeyeceğine delil olarak gösterdiklerini anlatır. Çünkü bu âyette Firavun ailesinden bahsedildiği halde Firavun'un kendisinden bahsedilmez. İbn Teymiyye böyle bir düşüncenin büyük bir cehalet örneği olduğunu belirtir.<sup>215</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır 'a göre, "*Gerçekten haklarında Rabbinin sözü (hükmü) sabit olanlar, kendilerine (istedikleri) bütün mucizeler gelmiş olsa bile, elem verici*

<sup>209</sup> Yunus, 10/91.

<sup>210</sup> İbn Teymiyye, *Camii'r-Resâil*, I, s. 206-207.

<sup>211</sup> Yûnus, 10/90.

<sup>212</sup> Ebussuûd Efendi, *Risâle fî Bahsi İmâni'l-Fir'avn*, Süleymaniye Ktp., Pertevniyal Sultan, No: 930 vr. 91b.

<sup>213</sup> Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 161.

<sup>214</sup> Hud, 11/98.

<sup>215</sup> İbn Teymiyye, *a.g.e.*, I, s. 211.

azabı görünceye kadar inanmayacaklardır. Yunus'un kavmi müstesna, (halkını yok ettiğimiz ülkelerden) herhangi bir ülke halkı, keşke (kendilerine azab gelmeden) iman etse de bu imanları kendilerine fayda verseydi! Yunus'un kavmi iman edince, kendilerinden dünya hayatındaki rüsvaylık azabını kaldırdık ve onları bir süre (dünya nimetlerinden) faydalandırdık"<sup>216</sup> âyetlerinde geçen "Allah'ın kelimesinin üzerlerine hak olması"ndan kasıt, küfür ve azaplarına ilâhi hüküm tahakkuk etmiş olanlardır. Âhiret perdesinin aralandığı bir sırada henüz akli dengesini yitirmeden imân edenlerin imânının yeis imânı olmayabileceğini söyleyen Elmalılı<sup>217</sup>, Firavun gibilerin elim azabı görünceye kadar imân etmediklerini, azabı gördükten sonra iman etmenin ise fayda vermeyeceğini düşünür. Böyle bir imanın sadece Yunus kavmine fayda verdiğini belirten Elmalılı, bunun da yukarıdaki âyette ifade edildiğini söyler.<sup>218</sup> Buna göre Elmalılı'ya göre Firavun azabı görmesi ve bundan bir korku alması sebebiyle imân etmiştir.

H. Basri Çantay (ö. 1964), "Ama Firavun o peygambere karşı gelmiş, biz de onu ağır ve çetin bir şekilde muaheze etmiştik."<sup>219</sup> "Allah onu (herkese ibret olmak üzere) dünya ve âhiret azabıyla cezalandırdı"<sup>220</sup> âyetlerinde, Firavun'dan ve ona verilen cezadan bahsedildiğini söyler ve hem dünya hem de âhiret azabından bahseden âyette dünya azabından kasıt dünyada suda boğulmak, âhiret azabından kasıt da âhirette ateşe atılmak olduğunu belirtir.<sup>221</sup>

Konyalı Mehmet Vehbi, Yunus suresi 90. âyeti tefsir ederken Firavun'un imânını bildiren üç farklı ifade bulunduğunu söyler:

- 1- "Âmentü" (imân ettim) demiştir.
- 2-Kelime-i Tevhidi (La ilâhe illâllah) söylemiştir.
- 3-Müslümanlardan olduğunu (ve ene mine'l-müslimîn) demiştir.

Firavun'un imânının makbul olmadığını söyleyenler, bu imânın makbul olmamasının sebeplerini şöyle sıralarlar:

<sup>216</sup> Yunus, 10/96-97.

<sup>217</sup> Elmalılı, **Hak Dini**, III, s. 2107-2108.

<sup>218</sup> Elmalılı, **a.g.e.**, VI, s. 2745.

<sup>219</sup> el-Müzzemmil, 73/16.

<sup>220</sup> en-Naziât, 79/25.

<sup>221</sup> Hasan Basri Çantay, **Kur'an**, III, s. 1142.

1-Bu imânın ihtiyarî değil ıztırarî olması,

2-Firavun'un imânının hakiki olmaması, belki kurtulsa tekrar küfre dönme ihtimalinin bulunması,

3-Firavun'un imânında sadece vahdaniyetin olması, Hz. Musa'ya imânın bulunmaması. Çünkü Peygamberlere imân, hakiki imân için gereklidir.

4-Bu imânın taklitten ibaret olup istidlâlî olmaması.<sup>222</sup>

Firavun'un imanının makbul olmadığına dair yukarıda dile getirilen gerekçelerin kabul edilmesi mümkün olmakla birlikte, ikinci maddede dile getirilen hususa katılmak biraz güç görünmektedir. Elimizde bir delil olmadan Firavun'un kurtulduktan sonra tekrar küfre döneceğini düşünmek iddiadan öte bir şey ifade etmez.

### (3) Kesin Hükümün Allah'a Bırakılması

Bu görüş sahipleri ise, Firavun'un imânı konusunda kesin bir hüküm vermeyip onun mü'min veya kâfir olarak öldüğüne delalet eden nassın bulunmadığını ileri sürenlerdir. Bunların başında "Fusûs" şarihlerinden Sofyalı Bâli Efendi gelmektedir. Bâli Efendi, İbn Arâbî'nin eserlerindeki birbirine zıt görünen iki görüşünü alarak İbn Arabî'nin bu konuda bir şey söylemediğini iddia etmektedir. Bunlardan birincisi; el-Fütûhat'ta yer alan, "Ebedi cehennemlikler dört zümredir; bu cehennemliklerden birincisi Allah'a karşı kibirlenen, nefsinde tanrılık iddia eden Firavun ve Nemrud gibilerdir."<sup>223</sup> görüşüdür. İkincisi ise; Füsûsta Firavun'un durumunu Allah'a havale eden ifadedir.<sup>224</sup>

Bâlî Efendi, İbn Arabî'nin Firavun'un imânıyla ilgili zikrettiği delilleri onun bir nass olarak kabul ettiğini düşünmemek gerektiğini, çünkü bunları nass olarak zikretmek söz konusu olsaydı, bu durumda onun sözünün sonunda "Bu iş Allah'a kalmıştır" ifadesinin bulunmaması gerekirdi. İbn Arabî'nin maksadı bunun bir nass

<sup>222</sup> Mehmet Vehbi, *Hulâsâtü'l-Beyân*, İstanbul, Üçdal yay., 1968, VII, s. 2257.

<sup>223</sup> İbn Arabî, *el-Fütûhat*, II, s. 301-302.

<sup>224</sup> Bâlî Efendi, *Şerhu'l-Füsûs*, İstanbul, 1309, s. 319.

olduğunu bildirmek değil sadece Kur'an'da bulunan durumun zahirini açıklamaktır.<sup>225</sup>

Bâli Efendi'ye göre, İbn Arabî hakkında böyle bir şeyi yakıştırmak iftira olduğu gibi böyle bir görüş onun feyzinden istifade edememiş şarihlerin sözlerinden ibarettir.<sup>226</sup>

Bu üçüncü görüşü ayrı bir görüş olarak zikretmekle birlikte Firavun'un imânıyla ilgili temelde sadece iki görüşün bulunduğunu söylememiz de mümkündür.

Buraya kadar söylenenlerden anlaşıldığına göre, hakkında bir ihtilafın bulunduğu Firavun'un imânı konusunun ilk defa İbn Arâbî tarafından ortaya atıldığını o nedenle bu tartışmanın uzun süre önce başladığını, bu güne kadar da devam ettiğini görüyoruz. Böyle bir imânın sıhhatini savunanlarla reddedenlerin bir takım akli delilleri kullandıklarını ve yorum yaptıklarını gördük. Naklî delillerin kullanımında ise, iki tarafın da bazen aynı delili kullandığını fakat farklı anlaşıldığını bir başka ifadeyle bu nakli delillerin kendi görüşleri doğrultusunda anlaşıldığını anlıyoruz.

Ayrıca böyle bir imân sadece Firavun'la ilgili ve ona mahsus olmayıp hayatı boyunca imândan mahrum olarak yaşayıp, sonra gerek beis gerekse yeis anında yapılan bir imânla dünyadan ayrılmak her zaman herkes için söz konusu olabilir. Dolayısıyla, "yeis imânı" tartışmasının en belirgin örneğini "Firavun'un imânı" oluşturmaktadır. Bundan sonraki bölümde ed-Devvânî ve Ali el-Kârî'nin bu konudaki görüşlerini ileri sürdükleri kanıtlarla ele alacağız.

<sup>225</sup> Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 161-162.

<sup>226</sup> Konuk, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 148.

### III. BÖLÜM

## ED-DEVVÂNÎ'YE GÖRE FİRAVUN'UN İMÂNİ

#### A. Firavun'un İmânı Konusunda Risâle Yazmasının Amacı

Celâleddin ed-Devvânî, “Risâle fî İmâni Fir'avn”ın girişinde kendisinden “Gerçekten İsrail oğullarının inandığından başka tanrı olmadığına inandım, ben de müslümanlardanım!” dedi.”<sup>1</sup> âyeti hakkında bir risâle yazmasının istendiğini söyler. Kendisinin daha önce bu konuda yazdığını, fakat zamanla bu konuda aklına yeni şeyler geldiğini, bunları da Arapça yeni bir eserde yazmak istediğini belirtir.<sup>2</sup> Onun bu ifadelerinden, bu konuda başka lisanda eser yazdığı, yeni bilgiler ilave ederek, konuyu Arapça olarak kaleme aldığı anlaşılmaktadır.<sup>3</sup>

ed-Devvânî'nin Fir'avun imânı hakkında böyle bir risâle yazmaktan amacı, risâlesinin pek çok yerinde “şeyhim” diye bahsettiği Muhyiddin İbnu'l-Arâbî'nin tekfir edilmesinin ve görüşlerinin eleştirilmesinin yanlışlığını ortaya koymaktır.<sup>4</sup> Çalışmamızın ikinci bölümünde ayrıntılı olarak anlattığımız gibi, genel olarak sufi meşrep âlimler tarafından savunulan Firavun'un imanın makbul olduğu fikrini, ilk olarak İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin ortaya attığı söylenmektedir.<sup>5</sup> Bu sebeple ed-Devvânî, şeyhini savunmak amacıyla bu risâleyi kaleme almıştır. O, şeyhini savunurken, risâlenin çeşitli yerlerinde, ona haksızlık yapıldığını, şeyhin asıl maksadının anlaşılmadığını ifade eder.<sup>6</sup>

ed-Devvânî, İslâm bilginleri ve velilerin “Mûsâ (a.s.)'ın Firavun'unun imânı”<sup>7</sup> meselesinde ihtilâf ettiklerini belirttikten sonra; bazılarının onu “küfür ve tûğyân”a

<sup>1</sup> Yunus, 10/90.

<sup>2</sup> ed-Devvânî, *Risâle fî İmâni Fir'avn*, vr. 217b.

<sup>3</sup> Bu konuda daha geniş bilgi için birinci bölümde “Risâle fî İmâni Fir'avn”ı tanıttığımız kısma bakılabilir.

<sup>4</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 217b.

<sup>5</sup> Kutbüddinzâde, *Risâle fî Kavli İbn Arâbî*, vr. 35b; Ömer Faruk Harman, “Firavun”, *DİA*, XIII, s. 120.

<sup>6</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 220b.

<sup>7</sup> Bilindiği gibi, pek çok Firavun vardır. Rûm krallarına “Kayser”, Habeş krallarına “Neçaşi”, Fars krallarına “Kisrâ” denildiği gibi, Mısır krallarına da “Firavun” deniliyordu. Burada söz konusu olan

nisbet ettiklerini, bazılarının da “imana girdiğini” söylediklerini ifade eder.<sup>8</sup> Bundan sonra, Firavun’un imânının makbul olduğuna dair deliller getirir.

## B. Firavun’un İmânının Makbul Olduğuna Dair Deliller

### 1. Allah’ın Tevbeleri Kabul Etmesi

ed-Devvânî, risâleye başladığı “hamd” bölümünde, “Hamd, tevbe ettiği zaman kulunun tevbesini kabul eden Allah’a mahsustur” ve “Allah kulunun tevbesinden hoşnutluk duyar”<sup>9</sup> diyerek, Firavun’un imânının makbul olduğu konusunda sıkça kullandığı “rahmet” ve “tevbenin kabulü”ne dikkat çekmiştir.

### 2. Yunus Suresi 90. Âyet

ed-Devvânî’nin Firavun’un imânı konusunda ileri sürdüğü temel delil Yunus suresi 90. âyettir. Diğer deliller de bu âyete dayanmaktadır. Bu yüzden, öncelikle bu âyetin metin ve meâlini vermek istiyoruz:

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ  
أَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ

“İsrailoğullarını denizden geçirdik, Firavun ve askerleri de zulmetmek ve saldırmak için onların arkalarına düştü. Nihayet boğulma kendisini yakalayınca (Firavun): “Gerçekten İsrail oğullarının inandığından başka tanrı olmadığına inandım, ben de müslümanlardanım!” dedi.”<sup>10</sup>

Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn ile mücâdele eden Firavun’dur. Bkz. Ali el-Kârî, *Ferru’l-Avn*, s. 120; Harman, “Firavun”, *DİA*, C. XIII, s. 118-119.

<sup>8</sup> ed-Devvânî, *Risâle fî İmâni Fir’avn*, vr. 217b-218a.

<sup>9</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 217b; Krş. Ali el-Kârî, *Ferru’l-Avn*, s. 116-117.

<sup>10</sup> Yunus, 10/90.

ed-Devvânî, Kur'ân-ı Kerim'de Firavun'un imânın makbul olduğu konusunun bir mani olmaksızın açık bir şekilde ifade edildiğini söyler<sup>11</sup> ve ilgili âyeti çeşitli yönlerden tahlil eder:

a) Âyetteki "lâ" edatı<sup>12</sup>, Firavun'un, İsrailoğullarının inandığı, Mûsâ ve Hârûn'un hak olduğunu söyledikleri ma'buda inandığına delâlet etmektedir. Böylece o, gerçek ma'buda imân etmiştir.<sup>13</sup>

b) Firavun, musammam<sup>14</sup> olarak (kesin bir şekilde) kalbiyle imân etmiş ve bunu diliyle ikrar etmiştir. ed-Devvânî, onun dili ile ikrâr ettiğinin açık olduğunu, kalp ile tasdik ettiğine delil ise âyette geçen "âmentü/inandım" ile başlayan fiil cümlesi olduğunu söyler. ed-Devvânî'ye göre bu fiil cümlesi, "Ben de müslümanlardanım"<sup>15</sup> şeklindeki isim cümlesiyle teyit edilmektedir.<sup>16</sup>

ed-Devvânî, yaratılışı sağlıklı, akli sağlam olan kimsenin, Firavun'un bu sözü sular ağzına dolup boğulurken değil, akli başında iken söylediğini bileceğini ifade eder. Muhakkık kelâmcıların, imânın "kalb ile tasdik" olduğunu, "dil ile ikrâr"ın dünya ahkâmı için şart olduğunu söylediklerini belirten ed-Devvânî, "Nasıl olur da kalbiyle tasdik edip de bunu diliyle ikrâr eden, bundan menedilir?" şeklinde sorar. Ona göre, İbn Arabî de böyle demek istemiştir.<sup>17</sup>

c) Firavun, imân edip hiçbir günah işlemeyen ölmüştür. Çünkü o, imân ettikten sonra yaşamamıştır. Ayrıca İslâm'a girince, Hâlık hakkındakiler silinir, yaratıklar hakkındakiler ise silinmez. Nitekim hadiste "İslâm kendisinden öncekileri siler"<sup>18</sup>

<sup>11</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218a; Ali el-Kârî, a.g.e., s. 120.

<sup>12</sup> Devvânî'ye göre âyetteki "lâ" edatı, cinsin hükmünü nefyeden "lâ"dır. Haber ise hafzedilmiştir. Bkz. ed-Devvânî, *Risâle fi İmâni Fir'avn*, vr. 218a.

<sup>13</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218a.

<sup>14</sup> Musammam (tasmin), bir işe yahut nesneye kesinlikle dönmek üzere doğru azimet ile azm eylemektir. Yani irâdenin kesinleşmiş halidir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Emrullah Yüksel, "Eş'arîler İle Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları: İrâde-i Cüz'iyeye", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IX, Erzurum, 1990, s. 4-5.

<sup>15</sup> Yunus, 10/90.

<sup>16</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218a.

<sup>17</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218a.

<sup>18</sup> Müslim, İmân, 192.



buyurulmuştur. ed-Devvânî, İbn Arabî'nin de bunu bildiğini söyler.<sup>19</sup> Buna göre, Firavun Allah'a imân etmekle, imân sorumluluğundan kurtulmuş, fakat kullara yaptığı zulüm ve haksızlıkların cezasını çekecektir.

Daha önce de açıkladığımız gibi, Firavun'un imânının sıhhatini savunanlar, Firavun'un imân etmekle daha önce yaptığı haksızlık ve zulümlerden dolayı sorgusuz kalmayacağı, bu yaptıklarından dolayı sorumlu olacağı görüşündedirler.<sup>20</sup>

### 3. Allah'ın Rahmetinden Ümit Kesilmemesi

ed-Devvânî'ye göre Firavun'un imânı hiç kimsenin Allah'ın rahmetinden ümit kesmemesi için Allah'ın bir inâyetidir. ed-Devvânî Allah'tan ümit kesilmemesi için Firavun'un imânını Allah'ın bir delil olarak getirdiğini söyler. O, bu görüşüne de şu âyetleri delil getirir:

*“Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan çok esirgeyendir.”*<sup>21</sup>

*“Kafirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.”*<sup>22</sup>

ed-Devvânî'ye göre, eğer Firavun Allah'ın rahmetinden ümit kesmiş olsaydı, imân etmeye teşebbüs etmezdi.<sup>23</sup> Yeis halindeki imânın geçerli olduğunu söyleyenlere göre, böyle bir imânın geçersiz olduğunu gösteren bir nass yoktur. Aksine nasslar Allah'ın rahmetinden ümit kesilmeyeceğini,<sup>24</sup> Allah'a imân edip şirkten arınan herkesin bütün günahlarının affedilebileceğini<sup>25</sup> bildirmektedir.

ed-Devvânî, İbn Arabî'nin bu konudaki görüşünün doğru olduğunu ve doğru bir yaklaşım olduğunu belirtir.<sup>26</sup> İbn Arabî, Firavun'un imânının sahih olduğunun delillerinden birisinin Firavun'un Allah'ın rahmetinden ümit kesmemesi olduğunu

<sup>19</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218a.

<sup>20</sup> Bkz.: Konuk, a.g.e., s. 156.

<sup>21</sup> Zümer, 39/53.

<sup>22</sup> Yusuf, 12/87.

<sup>23</sup> ed-Devvânî, Risâle fi İmâni Fir'avn, vr. 218a-218b.

<sup>24</sup> Yusuf, 12/87; Zümer, 39/53.

<sup>25</sup> en-Nisâ, 4/48.

<sup>26</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218b.

söyler. Kafirlerden başkası Allah'tan ümit kesmeyeceğine göre, Firavun da Allah'tan ümit kesmemiş, dolayısıyla mü'minlerden olmuştur.<sup>27</sup> İbn Arabî, Fusûs adlı eserinin başka bir yerinde ise, Yunus suresi 90. âyette geçen “(Gerçekten) İsrailoğullarının inandığı Tanrıdan başka tanrı olmadığına ben de imân ettim.”<sup>28</sup> sözünü, Firavun'un, helâk olacağını düşündüğü için değil, kurtulacağına olan inancı daha büyük olduğu için söylediğini ifade eder. Zira o, bundan sonra yaşayacağını umut ediyordu, fakat hayatı onun düşündüğü gibi devam etmedi.<sup>29</sup> Kâtip Çelebi, nassların Şeyh'i haklı çıkardığını söyleyerek İbn Arabî'yi bu görüşünde destekler, Firavun'un da imân üzere ruhunu teslim ettiğine inanır.<sup>30</sup> Konuk da böyle bir imânın geçerli olduğunu savunurken Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğini dile getirir.<sup>31</sup> Görüldüğü üzere, sufi meşrep âlimler de bu konuda ed-Devvânî gibi düşünmektedirler.

#### 4. Yunus Suresi 91. Âyet

ed-Devvânî, Firavun'un imânın makbul olduğuna dair, söz konusu âyetin peşinden gelen Yunus suresi 91. âyeti<sup>32</sup> delil getirir:

الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ

“Şimdi mi? Oysa daha önce isyan etmiş, bozgunculardan olmuştun?”<sup>33</sup>

ed-Devvânî, söz konusu âyetteki hemzenin “inkari” olduğunu ifade ederek, hemze-i inkârinin ise “nefy” anlamına geldiğini söyler ve bu durumda âyetin anlamının şöyle olduğunu belirtir: “Şimdi isyan etmedin, imânın isyânını düşürdü.”<sup>34</sup>

<sup>27</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev.: Nuri Gençosman, MEB yayınları, İstanbul 1992, s. 300-301; Konuk, a.g.e., C. IV, s. 146.

<sup>28</sup> Yunus, 10/90.

<sup>29</sup> Konuk, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 203.

<sup>30</sup> Çelebi, a.g.e., s. 61.

<sup>31</sup> Konuk, a.g.e., s. 148.

<sup>32</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218b.

<sup>33</sup> Yûnus, 10/91.

<sup>34</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218b.

ed-Devvânî, bu yorumunda Arapça dil bilgisi kurallarını kullanmıştır. Kendi görüşünü desteklemek için “hemze”nin anlamıyla ilgili açıklamalar yapmıştır. Buna göre hemze şu anlamlara gelir:

1) İnkâr-ı ibtâlî: Bu hemze, kendisinden sonra gelen şeyin vaki’ olmadığını ifade eder. Nitekim “*Putperestlere sor: Kızlar Rabbinin de erkekler onların mı?*”<sup>35</sup> âyetinden de anlaşıldığı gibi bu durumda hemzeden sonrası vaki olmamış, bunu iddia eden kişi de yalancı durumuna düşmüş olur.

2) İnkâr-ı tevbîhî: Bu hemzeden sonrası gerçekleşmiş, ancak bu fiili yapan kişi kınanmıştır. “*İbrahim: Yonttuğunuz şeylere mi ibâdet edersiniz!*”<sup>36</sup> âyetinde olduğu gibi.

ed-Devvânî’ye göre, Firavun’un imânıyla alakalı Yunus 91. âyetteki hemze de “inkâr-ı tevbîhî” anlamındadır. Buna göre âyetin anlamının “İmân ettiğin ân, imâm etmediğin ân değildir.” şeklinde olabileceğini söyleyen ed-Devvânî, “hemze”den sonrasının vaki’ olduğunu, yani Firavun’un isyânın vaki’ olduğunu ifade eder. Ona göre âyeti bu şekilde anlamazsak, bu, Allah’ın kelâmının inkârı demektir.<sup>37</sup> Burada ve diğer âyetlerde te’vil yaparak Firavun’un imânının sıhhatini savunan ed-Devvânî’nin bu tavrına Abdurrahman Cami şu yorumuyla katılmıştır: Firavun’un imânının makbul olmadığını savunanların bu konuda delil olarak kabul ettikleri âyetler onun imânıyla ters düşmeyecek şekilde tevil edilebilir.<sup>38</sup>

ed-Devvânî’ye göre, âyetteki “hemze”nin “iltifat ve telattuf (nezâket)” kabilinden olması da mümkündür. Lütuf ve nezaket için söylenen, “*Kardeşin olduğu halde Zeyd’i mi dövüyorsun?*” cümlesinde olduğu gibi. “*Ona yumuşak söz söyleyin, belki öğüt alır veya korkar.*”<sup>39</sup> âyeti de buna delâlet eder. Çünkü, “belki/lealle” kelimesi, Allah hakkında kullanıldığı zaman vucûb ifade eder. Zira Allah hakkında “tereccî/ümit etme” muhaldir.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> es-Saffât, 37/149.

<sup>36</sup> es-Saffât, 37/95.

<sup>37</sup> ed-Devvânî, *Risâle fi İmâni Firavn*, vr. 218b-219a.

<sup>38</sup> Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 162-163.

<sup>39</sup> Tâhâ, 20/44.

<sup>40</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 219a.

İbn Arabî Firavun'un imânını kabul etmeyenlerin delil olarak getirdikleri “*Şimdi mi? Oysa daha önce isyan etmiş, bozgunculardan olmuştun?*”<sup>41</sup> âyetini Firavun'un imânının kabul edilmeyeceği şeklinde değil de onunla ilgili bir “azarlama” şeklinde anlamıştır.<sup>42</sup>

### 5. Yunus (a.s.) Kıssası

ed-Devvânî, Yunus kıssasının kendi tezlerine zıt olmadığını söyler.<sup>43</sup> Yunus kıssasıyla ilgili âyet şöyledir:

*“Yunus'un kavmi müstesna, (halkını yok ettiğimiz ülkelerden) herhangi bir ülke halkı, keşke (kendine azap gelmeden) imân etse de bu imânları kendilerine fayda verseydi! Yunus'un kavmi imân edince, kendilerinden dünya hayatındaki rüsvaylık azabını kaldırdık ve onları bir süre (dünya nimetlerinden) faydalandırdık.”*<sup>44</sup>

ed-Devvânî'ye göre bu âyet, dünya hayatındaki rüsvaylık konusunda imânın faydasını açıklamaktadır. O, bu âyetteki “azarlamanın/tevbîh”, kendi görüşlerine bir zarar vermediğini, zira Kur'ân'da âsî (günahkâr) mü'minlerle ilgili olarak nice azarlama vardır. Firavun'un zemmedilmesi ve ona lanet edilmesi hakkındaki tekrarlar da böyledir. Nitekim Allah Teâlâ, “*Ancak tevbe eden, imân eden ve iyi davranışta bulunan kimseler hariç...*”<sup>45</sup> buyurmuştur. Yine Kur'ân'da başka bir âyette “*Her kim bir mü'mini kasten öldürürse -onun cezası-, içinde sürekli kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır*”<sup>46</sup> denilerek mü'minlere.”lanet” edilmiştir. Ayrıca hadiste de geçtiği gibi faiz yiyenlere, içki satanlara ve içenlere Allah'ın laneti vardır.<sup>47</sup>

<sup>41</sup> Yunus, 10/91.

<sup>42</sup> Ertuğrul, a.g.e., s. 162.

<sup>43</sup> ed-Devvânî, *Risâle fî İmâni Firavn*, vr. 219a.

<sup>44</sup> Yûnus, 10/98.

<sup>45</sup> Meryem, 19/60.

<sup>46</sup> en-Nisâ, 4/93.

<sup>47</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 219a.

ed-Devvânî'ye göre Ehl-i Sünnet, böyle yapan mü'minlerin imândan çıktığını söylememiştir. Firavun da "*Ancak tevbe eden, imân eden*"<sup>48</sup> âyetinin kapsamına girmektedir. Çünkü Kur'ân onun "imân"ından haber vermektedir.<sup>49</sup> Bu durumda Kur'ân'ın Firavun'a lanet etmesi, onun imânına zarar vermez.

ed-Devvânî, "*Onu sandığa koy, suya at; su onu sahile bıraksın; onu benim de düşmanım onun da düşmanı olan biri alacaktır.*"<sup>50</sup> âyetini de kendi görüşü doğrultusunda yorumlar. Ona göre, "düşman" tabiri, Firavun'un imânı olmadığını göstermez. Ayrıca Firavun, gerçekte Allah'ın değil, Mûsâ'nın düşmanıdır.<sup>51</sup>

ed-Devvânî, Firavun'un imânını kabul etmeyenlerin kullandıkları şu âyetin aleyhte bir delil olmayacağını savunur: "*Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çatinca "Ben şimdi tevbe ettim" diyenler ile kâfir olarak ölenler için (kabul edilecek) tevbe yoktur. Onlar için acı bir azab hazırlamışızdır.*"<sup>52</sup> ed-Devvânî'ye göre, buradaki "ölümün gelmesi"nin, tefsir kitaplarında "ölüm meleği"nin gelmesi olarak geçtiğini, kendisine göre burada kastedilenin bizzat "ölüm" olduğunu söyler.<sup>53</sup>

ed-Devvânî'ye göre, "ölümün gelmesi"nden, ruhun boğaza gelmesi (gargara) kastedilirse, bu da Firavun'un imânının kabul olmadığına delil olamaz. Zira Firavun'un "*Gerçekten İsrailoğullarının inandığı Tanrı'dan başka Tanrı olmadığına ben de imân ettim. Ben de Müslümanlardanım!*" dedi.<sup>54</sup> sözünü "gargara/canın boğaza gelmesi" durumunda söylediği bilinmemektedir. Bu âyet, onun bu sözü "gargara" halinde iken söylemediğine bir karinedir. Çünkü "gargara" durumunda bu kadar uzun bir söz söylenemez. Allah da cansıza hitap etmeyeceğine göre, bu Firavun'un imânına delildir.<sup>55</sup>

<sup>48</sup> el-Meryem, 19/60.

<sup>49</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 219a.

<sup>50</sup> Tâhâ, 20/39.

<sup>51</sup> ed-Devvânî, Risâle fi İmâni Firavn, vr. 219a-219b.

<sup>52</sup> en-Nisâ, 4/18.

<sup>53</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 219b.

<sup>54</sup> Yûnus, 10/90.

<sup>55</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 219b.

## 6. “Yeis İmânı”nın Kıyâmet Günü Yapılan İmân Olması

ed-Devvânî'ye göre, dinen fayda vermeyen “yeis imânı” kıyâmet günü yapılan imândır. Bu, Allah'ın bir kanunudur. Aksi halde Allah'ın kelâmını yalan saymak gerekir. Allah şöyle demiştir: “*Yunus'un kavmi müstesnâ, (halkını yok ettiğimiz ülkelerden) herhangi bir ülke halkı, keşke (kendilerine bir azab gelmeden) imân etse de bu imânları kendilerine fayda verseydi! Yunus'un kavmi imân edince, kendilerinden dünya hayatındaki rüsvaylık azabını kaldırdık ve onları bir süre (dünya nimetlerinden) faydalandırdık.*”<sup>56</sup> Bu âyet, kıyâmet günü yapılan imânın makbul olmadığını gösterir. Dünya hayatında yapılan imân ise, “*De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar.*”<sup>57</sup> âyetinin delâletiyle makbuldür. Bu âyet, imânı herhangi bir vakitle ya da herhangi bir şahısla kayıtlamamıştır. Yeis imânı da diğerleri de bu kapsama girer.<sup>58</sup> Yani dünya hayatında yapılan bir imân olduğu için makbuldür.

İbn Arabî, Firavun'un imânının yeis imânı olmadığını şu şekilde izah eder: “Bu yeis imânı değildir. Çünkü imân ettiği esnada âhirete göçeceğini kesin olarak bilmiyordu. Tam aksine kurtulacağından emin idi. Çünkü Hz. Musa'nın asasını vurma üzerine denizde kuru bir yol meydana gelmişti. Kendisine imân edenlerin bu yoldan giderek denizi geçtiklerini görüyordu.”<sup>59</sup>

## 7. Üsâme Olayı

ed-Devvânî, Üsâme olayının da şer'î olarak yeis imânının makbul olacağına delalet edeceğini iddia eder.<sup>60</sup> Üsâme olayı şu şekilde gerçekleşmiştir. “Resulullah (a.s.) bizi bir seriyyeye göndermişti. Cuheyne kabilesinden Hurukat'a bir sabah baskın yaptık. O sırada ben bir adama yetiştim. O, “Lâ ilâhe illallah” dedi. Onu vurdum. Bu işten içime bir şüphe düştü. Sonra bunu Hz. Peygamber'e anlattım. Resulullah (a.s.): “La ilâhe

<sup>56</sup> Yûnus, 10/98.

<sup>57</sup> ez-Zümer, 39/53.

<sup>58</sup> ed-Devvânî, *Risâle fi İmâni Firavn*, vr. 219b.

<sup>59</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 318-319; Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 163.

<sup>60</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 219b-220a.

illallah dediği halde onu niçin öldürdün?" diye sordu. Ben, "ey Allah'ın Resulü! O, bunu ancak silahtan korktuğu için söyledi" dedim. "Onu kalbinden söyleyip söylemediğini bilmen için kalbini mi yardım?" buyurdu ve bu soruyu bana karşı hiç durmadan tekrar ediyordu. Hatta ben o gün müslüman olsaydım diye temenni ettim. (Dedi ki:) Sa'd: "Allah'a yemin ederim ki, Üsâme'yi kastederek, iki karıncıklı öldürmeye kalkışmadıkça ben hiç bir müslümanı öldürmem" dedi".<sup>61</sup>

### 8. Firavun'un Müşrik Olmadığı

ed-Devvânî'ye göre, "*Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını (günahları) dilediği kimse için bağışlar.*"<sup>62</sup> âyetinin anlamı, "Müşrik şirki üzere devam edip de o şekilde ölürse" şeklindedir. ed-Devvânî, bu görüşünü âyet ve hadislerle destekler.<sup>63</sup> Dolayısıyla, "şirk" üzere ölmeyen mü'min sayılır ve Firavun da imân etmiş sayılır.

### 9. Yunus Sûresi 88. Âyet

ed-Devvânî, şu âyeti de kendi görüşüne delil getirir: "*Musa dedi ki: Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun ve kavmine dünya hayatında zinet ve nice mallar verdin. Ey Rabbimiz! (onlara bu nimetleri), insanları senin yolundan saptırsınlar ve elem verici cezayı görünceye kadar imân etmesinler diye mi (verdin)? Ey Rabbimiz! Onların mallarını yok et, kalplerine sıkıntı ver (ki imân etsinler)*"<sup>64</sup>

ed-Devvânî'ye göre, Firavun boğulma ile yüzyüze gelince imân etmiştir. Dolayısıyla o, âyetin, kendileri için delil olacağını aleyhlerinde olmadığını belirtir. Çünkü burada imân ettiği söylenmektedir.<sup>65</sup>

ed-Devvânî, el-Beyzâvî'nin, "*Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek).*"<sup>66</sup> âyetini tefsir

<sup>61</sup> Müslim, İmân, 158.

<sup>62</sup> en-Nisâ, 4/48.

<sup>63</sup> Bkz. ed-Devvânî, *Risâle fî İmâni Firavn*, vr. 220a.

<sup>64</sup> Yûnus, 10/88.

<sup>65</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 220a.

<sup>66</sup> Mü'min, 40/46.

ederken yaptığı, “Çetin azab, boğulmadır. Bununla birlikte onlar imân etmediler. Çünkü Allah, “Acı azabı görünceye kadar da ona inanmazlar”<sup>67</sup>; “Firavun ailesini azabın en çetinine sokun”<sup>68</sup> demektedir.”<sup>69</sup> şeklindeki yorumu kabul etmez ve bunun Firavun’un cehenneme girdiğine delâlet etmediğini söyler. Çünkü Arapça grameri açısından muzaf, muzafün ileyhten başka bir şeydir. “Zeyd’in kölesini dövdüm” denildiğinde Zeyd dövülmüş olmadığı gibi, bu âyetten de Firavun’un değil ailesinin ateşe atıldığı anlaşılmalıdır. Eğer Firavun’un ateşe atıldığı kabul edilirse bu kullar için bir zulüm olur. Çünkü Kur’ân ve Sünnet’te cehennemde ebedî kalmaya delâlet eden bir delil yoktur.<sup>70</sup>

ed-Devvânî, “Allah da onu, (sonrakilere ve öncekilere ibret olacak şekilde) ahiret ve dünya azabıyla yakaladı.”<sup>71</sup> âyetindeki “nekâl” kelimesinin “azap”<sup>72</sup> anlamına alınmasının zulüm olduğunu söyler.<sup>73</sup>

ed-Devvânî sonuç olarak, Yunus Suresi 90. âyetteki “âmentü” kelimesinin açık olduğunu, bunun dışındakilerin muhtemel olduğunu söyleyerek konuyu bitirir ve daha sonra birkaç satır halinde şeyhinin “mülhidlik” ile suçlanmasına cevap verir. ed-Devvânî’ye göre, şeyhini mülhidlikle suçlayanlar, cahil kimseler olup, onun yüksek kelâmının künhüne ulaşmadan konuşan, onların ıstılahlarını bilmedikleri için sözlerini anlayamayan kimselerdir. Halbuki şeyh, Allah’ın rahmetinin genişliğine işaret etmek istemiştir.<sup>74</sup>

Yukarıda görüldüğü gibi, ed-Devvânî Firavun imânı konusunda sadece Yunus 90. âyeti ele almıştır. Halbuki Firavun’un kıssası bir çok sûrede tekrar edilmektedir. Burada yeni ve farklı olan Firavun’un boğulma anında “âmentü/inandım” demesidir. Firavun’un böyle demesine karşılık, Yüce Allah’ın hayatı boyunca isyan etmiş,

<sup>67</sup> eş-Şuarâ, 26/201.

<sup>68</sup> Mü’min, 40/46.

<sup>69</sup> el-Beyzâvî, Ebû Sâid Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru’t-Tenzil ve Esr’aru’t-Te’vîl*, C. II, İstanbul, Dersaadet, t.y., s. 342.

<sup>70</sup> ed-Devvânî, *Risâle fi İmâni Firavn*, vr. 220a.

<sup>71</sup> en-Nâziât, 79/25.

<sup>72</sup> el-Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil*, C. II, s. 566.

<sup>73</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 220a-220b.

<sup>74</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 220b.



bozgunculuk yapmış olan Firavun'a yaşama umudu kalmayınca mı inandığını "ihtar ve inkar" tarzında sorması, inanmasının kendisine bir fayda sağlamayacağı anlamındadır.<sup>75</sup>

Sonuç olarak Celâleddin ed-Devvânî, Firavun'un imânının makbul olduğunu ispat etmek için, söz konusu âyeti yorumlamakta, diğer âyetleri ve delilleri de bu âyeti desteklemek için kullanmaktadır. Onun eserini, genel olarak "şeyhi"ni savunmak için yazdığı dikkate alınır, pek nesnel davrandığı söylenemez. Böyle bir konuda kullanılabilecek birçok âyeti ve delili görmezden gelmiştir. Bu yüzden de çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Onu en sert şekilde eleştirenlerin başında Ali el-Kârî gelmektedir. Bundan sonraki bölümde bu eleştirileri ele alacağız.

---

<sup>75</sup> Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, C. IV, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989, s. 250.

## IV. BÖLÜM

### ALİ EL-KARÎ'NİN ED-DEVVÂNÎ'YE ELEŞTİRİLERİ

#### A. Firavun'un İmânı Konusunda Risâle Yazmasının Amacı

Ali el-Karî, Celâleddin ed-Devvânî'ye ait bir risâlede, onun Firavun'un imânının makbul olduğu konusunda İbn Arabî'ye nisbet edilen görüşlere uyduğunu gördüğünü söyler. Bu görüşlerin Kitab, Sünnet ve İcmâ-ı ümmet ile bâtil olduğunu belirten Ali el-Kârî, onun yanlışlarını tam olarak ortaya koyabilmek ve doğruları gösterebilmek maksadıyla, onun risâlesini şerh yöntemiyle ele aldığını ifade eder.<sup>1</sup>

Ali el-Karî'nin, Firavun'un imânı meselesinde ed-Devvânî'ye eleştirisi, henüz kitabının ilk cümlelerinde görülür. Risâlesine, tevbeleri kabul eden ve rahmeti geniş olan Allah'a hamd ile başlayan ed-Devvânî'ye mukabele olarak Ali el-Karî, Mûsâ ve Hârûn'u babasının sulbünde sa'îd kılan, Firavun ve Kârûn'u annesinin karnında şakî kılan Allah'a hamd ile başlar.<sup>2</sup>

ed-Devvânî, Firavun'un imânı meselesinde âlimlerin ihtilaf ettiğini, alimlerin bir kısmının ona küfür kolyesini taktığını, bir kısmının ise imân halkası giydirdiğini söyler.<sup>3</sup>

Ali el-Kârî, Firavun'un imânı meselesinin, ed-Devvânî tarafından çok tartışmalı bir mesele zannedildiğini söyler. Onun bu meseleyi Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile, Şafîiler ile Hanefiler veya müfessirler arasındaki ihtilafı meseleler kabilinden saydığını belirtir. Halbuki onların kitaplarında bu konuda ihtilafın bulunduğu dair bir rivâyetin varlığı söz konusu değildir.<sup>4</sup>

Ali el-Kârî'nin bu eseri yazmaktaki öncelikli amacının ed-Devvânî'yi "Risâle fi İmâni Fir'avn" isimli eserindeki görüşleri sebebiyle eleştirmek olsa da, bununla birlikte o, Kelâmî bir problem olan "yeis imânî" konusunda Firavun'un imânının makbul olmadığını ortaya koymaktır.

<sup>1</sup> Bkz. Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 116.

<sup>2</sup> Bkz. Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 116; Krş. ed-Devvânî, *Risâle fi İmâni Fir'avn*, vr. 217b.

<sup>3</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 217a.

<sup>4</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 120.

## B. Firavun'un İmânının Makbul Olmadığına Dair Deliller

### 1. Allah'ın Tevbeleri Kabul Etmesi

Ali el-Kârî, Allah'ın tevbeleri kabul ettiğini, günahları bağışladığını, fakat tevbenin bir takım rükünleri bulunduğunu, bu rükünler olmadan tevbenin makbul olmayacağını ifade eder.<sup>5</sup> Ona göre tevbenin rükünleri şunlardır:

Birincisi: Pişmanlık (nedâmet) olup bu nedâmetin yeri kalptir. Bu, bir günahın sırf günah olduğu için pişman olmaktır. Bu tür tevbe, dünyalık zarar verdiği için kumardan, akli bozmaya yol açtığı için içkiden pişman olmak gibi değildir. Nitekim Allah Teâlâ, Hâbil'in kâtili Kâbil hakkında “*O, pişman olanlardan oldu!*”<sup>6</sup> demektedir. Kâbil, yaptığı işten ya da onu defnetmeyi akledemediği için pişman olmuştur. Bu yüzden de tevbesi fayda vermemiştir. Ali el-Kârî'ye göre, “*Pişmanlık (nedm) tevbedir*”<sup>7</sup> hadisi, “Pişmanlık (nedm), tevbenin şartlarından ve rükünlerinden biridir.” anlamındadır. Bu durumda, Firavun'un küfürden pişman olmasının nedeni boğulma azabı ise, bunun ona bir faydası yoktur. Çünkü, böyle bir imânda ihlâs ve samimiyet yoktur.

İkincisi: Günahı terk etmektir. Bu terkin makbul olması için, kulun o günahı kendi irâdesiyle işleme ve terk etme gücünün bulunması şarttır. Bundan dolayı, zina etmesi mümkün olmayan innîn'in (iktidarsız) tevbesi, beis halindeki kafirin imânı ve yeis halindeki fâsıkın tevbesi kabul edilmez.

Üçüncüsü: Günahı işlemeye gücü yettiği halde, o günaha dönmemeye azmetmektir. Bundan dolayı sahih bir imân için, o imânın azap görülmeden yapılmış olması önemlidir.<sup>8</sup>

Ali el-Kârî, “*Kul tevbe ettiğinde Allah, sizden birinizin çölde devesini kaybedip de bulduğunda sevinmesinden daha çok sevinir.*”<sup>9</sup> hadisinde sözü edilen tevbenin “sahihtevbe” olduğunu açıklar. Yoksa her “tevbe ettim” diyenin tevbesi, her “imân ettim” diyenin de imânı sahih değildir. Ona göre hadiste geçen “sevinme/ferah”,

<sup>5</sup> Bkz. Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 117; Krş. ed-Devvânî, a.g.e., vr. 217b.

<sup>6</sup> el-Mâide, 5/31.

<sup>7</sup> İbn Mâce, Zühhd, 30.

<sup>8</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s.117.

<sup>9</sup> Buharî, Tevbe, 7.

“rızâ” anlamındadır. Rızâ ise, sevap ve övgü (senâ) ile ilgilidir <sup>10</sup> Bu durumda Firavun, herhangi bir sevgi ve övgüye layık değildir.

ed-Devvânî şu âyetin delil olmayacağını savunur: “Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çattınca “Ben şimdi tevbe ettim” diyenler ile kâfir olarak ölenler için (kabul edilecek) tevbe yoktur. Onlar için acı bir azab hazırlamışızdır.”<sup>11</sup> Buradaki ölümden kasıt ölüm meleklerinin görünmesidir.<sup>12</sup>

Ali el-Kârî, Ahmed, et-Tirmîzî ve İbn Mâce’nin İbn Ömer’den rivâyet ettiği hadiste de geçtiği gibi, can boğaza gelmeden yapılan tevbeyi Yüce Allah’ın kabul edeceğini açıklar. Ancak ölüm anında kâfirin imânı, asi’nin de tevbesi kabul olunmaz. Bundan dolayı Firavun’un boğulma anında yaptığı imân kendisine fayda vermemiştir.<sup>13</sup>

ed-Devvânî “Ancak tevbe eden, imân eden ve iyi davranışta bulunan kimseler hariçtir.”<sup>14</sup> Âyetinden yola çıkarak Firavun’un imânının da buna dahil olduğunu, dolayısıyla imânının makbul olduğunu savunur.<sup>15</sup> Ali el-Kârî, Firavun’un imânının ve tevbesinin sahih imân ve tevbe olmadığını söyleyerek buna cevap vermiştir.<sup>16</sup>

ed-Devvânî laneti ifade eden âyetlerin mü’min için bir çok yerde geçtiğini söyler. Ayrıca hadiste de geçtiği gibi faiz yiyenlere, içki satanlara ve içenlere Allah’ın laneti vardır. Bu durumda âyetin lanet ifade etmesi Firavun’un imânına zarar vermez.<sup>17</sup> Ali el-Kârî’ye göre, laneti ifade eden âyetlerden delil getirilmesi doğru olamaz. Çünkü zalimler için bir çok âyette lanet ifadesi kullanıldığı gibi Ehl-i Sünnet’ten bazıları da Hz. Hüseyin’i katledenlerin lanetle anılabileceğini caiz görmüştür. Bu durumda lanet ifadelerinin hem müslümanlar hem de kâfirler için kullanılması caiz olmuş oluyor.<sup>18</sup>

<sup>10</sup> Ali el-Kârî, Ferru’l-Avn, s. 117.

<sup>11</sup> en-Nisâ, 4/18.

<sup>12</sup> ed-Devvânî, Risâle fi İmâni Fir’avn, vr. 219b.

<sup>13</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 131.

<sup>14</sup> el-Meryem, 19/60.

<sup>15</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 219a.

<sup>16</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 130.

<sup>17</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 219a.

<sup>18</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 131.

ed-Devvânî'ye göre Kur'an, imânının sahih olduğunu bildirdiği için Firavun "Ancak tevbe eden, imân eden ve iyi davranışta bulunan kimseler hariçtir."<sup>19</sup> âyetinden istifade edeceğini açıklar.<sup>20</sup> Ali el-Kârî bu ifadelerin doğruluğunun kabul edilemeyeceğini tekrar eder. Çünkü Firavun imânını ve tevbesini mükellefiyetin bulunmadığı bir zamana kadar geciktirmiştir.<sup>21</sup>

Ali el-Kârî, ed-Devvânî'nin büyük bir gaflete daldığını, şer'î kurallar konusundaki cehaletinden kaynaklanarak ayağının kaydığını, bundan dolayı onun söylediklerinin kabul edilemeyeceğini savunur.<sup>22</sup>

Ali el-Kârî, âyet ve hadislerin Firavun'un kâfir olduğunu açıkladığını ifade eder. Bundan dolayı Firavun'un imânını savunanların delilsiz kalacaklarını, bununla birlikte Firavun'un imânında ısrar edenlerin Firavun'un imânlı bir şekilde öldüğüne dair delil getirmeleri gerektiğini söyler. "Şimdi mi (imân ettin)! Halbuki daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuştun."<sup>23</sup> âyetinin Firavun'un imânının kabul olmadığına dair en büyük delil olduğunu, bundan başka bir delile gerek kalmadığını söyler.<sup>24</sup>

Ali el-Kârî bu hususa karşılık verirken ed-Devvânî'nin din bilgisinin çok zayıf olduğunu söyleyerek büyük bir cehalet içerisinde olduğunu belirtir. Çünkü her kim Hz. Musa'ya veya meleklerle, peygamberlere düşman olursa Allah'ın düşmanı olmuş olur.<sup>25</sup> Nitekim bu husus Kur'an'da da yer almıştır: "Kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkârcı kâfirlerin düşmanıdır."<sup>26</sup>

ed-Devvânî'ye göre bu durumda Firavun'un imânının kabul olmaması için bir kat'î delil yoktur. Çünkü Firavun'un bu sözünü tam boğulma anında söylediği belli değildir.<sup>27</sup> ed-Devvânî'nin açıkça gurur ve inatçı bir tavır içerisinde olduğunu söyleyen Ali el-Kârî, âyette geçen "âl'ane" (şimdi mi) ifadesi bu konuda bizim için

<sup>19</sup> el-Meryem, 19/60.

<sup>20</sup> ed-Devvânî, *Risâle fî İmâni Fir'avn*, vr. 219a.

<sup>21</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 131.

<sup>22</sup> Ali el-Kârî, *age.*, s. 131.

<sup>23</sup> Yûnus, 10/91.

<sup>24</sup> Ali el-Kârî, *age.*, s. 131.

<sup>25</sup> Ali el-Kârî, *age.*, s. 131.

<sup>26</sup> el-Bakara, 2/98.

bir delil olur. Ayrıca ed-Devvânî'nin Firavun'un imânını ispat etmekten vazgeçip küfrünün gerçekleşmesine mani olan şeylerin bulunduğunu savunmaya başlaması bizi şaşırtmıştır.<sup>28</sup>

ed-Devvânî'ye göre, “Denizden boğulma anına gelince (Firavun:) “Gerçekten İsrailoğullarının inandığı Tanrı'dan başka Tanrı olmadığına ben de imân ettim. Ben de Müslümanlardanım!” dedi.”<sup>29</sup> âyeti Firavun'un imânına delildir. Çünkü O, bir anda söylenemeyecek olan bu uzun sözü şuurlu bir haldeyken söylemiş olmalıdır.<sup>30</sup> Ali el-Kârî'ye göre bu ifade ed-Devvânî'nin katı anlayışının ve kişilik noktasındaki problemin bir göstergesidir.<sup>31</sup>

## 2. Yunus Suresi 90. Âyet

Ali el-Kârî, ed-Devvânî'nin “Gerçekten, İsrailoğullarının inandığı Tanrı'dan başka tanrı olmadığına ben de imân ettim. Ben de Müslümanlardanım!” dedi.”<sup>32</sup> âyetinin, Firavun'un imânını tam bir şekilde açıkladığı<sup>33</sup> iddiasını kabul etmez. O, bu konunun bilginlere göre açık olmadığını belirtir ve ed-Devvânî'nin sadece “dil ile ikrar” a ya da “mücerred imân” a baktığını ve onunla yetindiğini, halbuki imân için bir takım rükünlerin ve şartların gerekli olduğunu ifade eder. Hatta bizzat İbn Arabî'nin “el-Futûhâtü'l-Mekkiyye”sinde dört grubun cehennemden çıkmayacağını, bunlardan birinin de Firavun gibi Allah'a karşı büyüklük taslayanlar olduğunu zikrettiğini, fakat “Fusus”ta bu görüşe aykırı görüşler ortaya koyduğunu söyler.<sup>34</sup> Bâli Efendi de “Fusûs” ve “Fütûhat”ta birbirine zıt görüşler bulunduğunu düşünenlerdendir.<sup>35</sup>

Ali el-Kârî, âyette geçen “imân ettim (âmentü)”<sup>36</sup> ifadesinden “tasdik”in anlaşılmasının mümkün olmadığını söyler<sup>37</sup> ve bu görüşüne şu âyeti delil getirir”:

<sup>27</sup> ed-Devvânî, *Risâle fî İmâni Fir'avn*, vr. 219b.

<sup>28</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 132.

<sup>29</sup> Yûnus, 10/90.

<sup>30</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 219b.

<sup>31</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 132.

<sup>32</sup> Yunus, 10/90.

<sup>33</sup> ed-Devvânî, a.g.e., vr. 218a.

<sup>34</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 121; Krş. İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 319.

<sup>35</sup> Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 161-162.

<sup>36</sup> Yûnus, 10/90.

<sup>37</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 120.

*“Bedeviler “inandık” dediler. De ki: Siz imân etmediniz, ama “boyun eğdik” deyin. Henüz imân kalplerinize yerleşmedi...”*<sup>38</sup>

Ali el-Kârî, tam yeis ânı belirip her şeyin ayan beyan ortaya çıkmasından sonra Firavun’un imân ettiğini, halbuki imânda gayb unsurunun önemli bir yer tuttuğundan bahseder.<sup>39</sup>

Ebû Mânsûr el-Mâturîdî de imânda gayb unsuruna dikkat çeker ve ölüm döşeğinde umutsuz kalmış, yeis halinde imân eden bir kimsenin imânının makbul olmamasının sebebini, böyle bir kimsenin gayba inanmamış olmasına bağlar. Çünkü imân edilmesi gereken şeyler gayb ile ilgili olduğu için imânda gayb unsuru esastır. Öyle olduğu için bir imânın gerçek bir imân olabilmesi için, sahibinin daha hayatta iken herhangi bir umutsuzluğa, “yeis”e kapılmadan imân etmesi gerekir.<sup>40</sup>

Ayrıca Ali el-Kârî, Firavun’un imânında sadece “tevhid”in bulunduğunu, böyle bir imânın ise diğer dinlerde de makbul olmadığını söyler. Allah’a imân ettiğini ikrâr ettikten sonra Hz. Muhammed (s.a.v.)’e inandığına şahadet getirmeyen kimsenin mü’min olmadığı konusunda icmâ olduğundan bahseder.<sup>41</sup>

Firavun’un imânının makbul olmadığını söyleyenler, bu imânın makbul olmamasının sebepleri arasında Firavun’un imânında sadece vahdaniyetin olmasını, Hz. Musa’ya imânın bulunmamasını da sayarlar. Çünkü Peygamberlere imân, hakiki imân için gereklidir.<sup>42</sup>

Ali el-Kârî, ed-Devvânî’nin Firavun’un kalbiyle imân ettiği ve bunu diliyle de ikrar ettiği; kalp ile tasdik ettiğine “âmentü” fiil cümlesinin delâlet ettiği<sup>43</sup> iddiasına karşı, kalpte olanı sadece Allah’ın bilebileceğini ve bu fiil cümlesinin kalbin eylemini ifade ettiğinin doğru olmadığını söyler.<sup>44</sup> O, Firavun’un imân yolunu bıraktığını, “âl’ane” şeklindeki sorunun “şimdi mi imân ediyorsun, hayata dair ümidinin bitmesi gibi bundan sonra senin muhayyerlik hakkın da kalmadı, hayatın

<sup>38</sup> el-Hucurât, 49/14.

<sup>39</sup> Ali el-Kârî, Ferru’l-Avn, s. 121.

<sup>40</sup> Işık, İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı, s. 61.

<sup>41</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 121.

<sup>42</sup> Mehmet Vehbi, Hülâsâtü’l-Beyân, VII, s. 2257.

<sup>43</sup> ed-Devvânî, Risâle fî İmâni Fir’avn, vr. 218a.

<sup>44</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 122.

boyunca isyan ettin ve dinden ve imândan çıkan dâll ve mudill olanlardan oldun” anlamında olduğunu söyler.<sup>45</sup>

“Lâ ilâhe illellezî âmenet bihi benû İsrail” ifadesinin anlamının “tasdik ettim, İsrailoğullarının imân ettiğiinden başka kendisine ibadet edilecek bir ilâhın olmadığını yakın üzere bildim” şeklinde olduğunu söyleyen Devvânî’ye<sup>46</sup> Ali el-Kârî şöyle cevap vermiştir. Firavun’un “imân ettim” sözünden “yakın ve tasdik”in anlaşılması mümkün değildir. Çünkü, “*Bedevîler “inandık” dediler. De ki: Siz imân etmediniz, ama “boyun eğdik” deyin. Henüz imân kalplerinize yerleşmedi.*”<sup>47</sup> âyetinde de geçtiği gibi, “imân ettim (âmentü)” demek her zaman “tasdik ettim” anlamında değildir.<sup>48</sup>

ed-Devvânî’ye göre, “*İsrailoğullarının imân ettiği Allah’a ben de inandım*”<sup>49</sup> diyen Firavun, “Musa ve Harun (a.s.)’ın anlattığı ilâha” imân etmiştir.<sup>50</sup> Ali el-Kârî’ye bu ifade hakkında bir ihtilaf yoktur; asıl ihtilaf, Firavun’un imânının yakîn ve tasdik içeriyor mu, yoksa bunu sadece dil ile mi ifade ettiği konusundadır. Ali el-Kârî, Firavun’un yeis ânındaki bu imânının, ulûhiyyet iddiasından vazgeçtiği için sadece “tevhid”i içerdiğini, fakat imânın rûknü olan “nübüvvet”i içine almadığını, bundan dolayı gerçekten imân etmediğini söyler ve böyle bir imânın hiçbir dinde muteber olmadığını vurgular. Kim “lâ ilâhe illallah” der de, peşine “muhammedun resûlullah” şهادet kelimesini eklemese, icmâen mü’min değildir. Buna göre, Firavun için imânın rûkûnlerinden biri de Mûsâ’nın resûl olduğuna imân etmesiydi.<sup>51</sup>

ed-Devvânî, Firavun’un imânını boğulma anında değil de, şuurlu bir halde ikrar ettiği<sup>52</sup> görüşüne karşı Ali el-Kârî, Firavun’un delirme durumunda imân ettiğini söyleyen olmadığı için bu iddianın kabul edilemeyeceğini belirtir. Ayrıca, “*Nihâyet (denizde) boğulma haline gelince*”<sup>53</sup> âyetinden de anlaşıldığı gibi şuurlu durumu söz

<sup>45</sup> Ali el-Kârî, Ferru’l-Avn, s. 121.

<sup>46</sup> ed-Devvânî, Risale Fi İmâni Fir’avn, vr. 218.

<sup>47</sup> Hucurât, 49/14.

<sup>48</sup> Ali el-Kârî, age., s. 121.

<sup>49</sup> Yunus, 10/90.

<sup>50</sup> ed-Devvânî, age., s. 218, Ali el-Kârî, age., s. 121.

<sup>51</sup> Ali el-Kârî, age., s. 121

<sup>52</sup> ed-Devvânî, age., s. 218, Ali el-Kârî, age., s. 122.

<sup>53</sup> Yunus, 10/90.



konusu olmadığı için böyle bir şeyin delil olmayacağını belirtir.<sup>54</sup> Ebû Hanife'ye göre bu durumda olan herkes âhiret azabını gördüğü için imân etmeye çalışır. Böyle bir imânın geçersiz oluşu ise, bu imânın âhirette sahibine fayda vermeyeceği ve küfründen dolayı karşılaşacağı azabın kaldırılmayacağı anlamındadır. Çünkü her inkarcı inkar ettiği gerçeklerle karşı karşıya gelir, artık inkar etme imkanı kalmadığından mecburen imân eder.<sup>55</sup>

### 3. Allah'ın Rahmetinden Ümit Kesilmemesi

ed-Devvânî, Allah'tan ümit kesilmemesi için Firavun'un imânını Allah'ın bir delil olarak getirdiği görüşüne karşı Ali el-Kârî şöyle der: Eğer Firavun'un imânı bir delil olsaydı yahut da bu şekilde onun imânı gerçekleşmiş olsaydı, Allah onun bedenini kurtararak onu çıplak bir halde deniz sahiline atmayacağını ve böylece onun sahteciliğini ortaya çıkarmayacağını söyler. Bu açıklamasından sonra Ali el-Kârî, Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesiyle ilgili olan âyetin delil olarak gösterilmesini kabul etmediği gibi, bu âyetin böyle bir konuyla ilgili olmadığını, konumuzun Firavun'un imânının sıhhati meselesi olduğunu ifade ederek âyetin tevbenin kabulü ve Allah'ın rahmetinden ümit kesmeme konusuyla ilgili olduğunu belirtir.<sup>56</sup> Ali el-Kârî, yeis'i "tevbe ettikten ve geri dönüş gerçekleştikten sonra, Allah'ın kendisini affetmeyeceğini düşünmek" şeklinde tanımlar.<sup>57</sup>

Ali el-Kârî'ye göre Firavun'un imâna yönelmesi, hayatından ümit kesmesinden (yeis) ve ölümle burun buruna gelmesinden kaynaklanmıştır. Çünkü o dünya azabını görmüş, hatta âhiret azabını bile müşahade etmiştir. Böylece yeis halindeki imân, imân sayılmaz.<sup>58</sup>

Ali el-Kârî, ed-Devvânî'nin "kendi görüşlerinin doğru olduğu ve doğru bir yaklaşım olduğu, kelâm (söz) sanatlarını bilenlerin bunu bileceği" iddiasına karşı çıkar ve onun, İslâm âlimlerini hatta bütün Müslümanları cahillikle suçladığını söyler.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 122.

<sup>55</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, I, s. 120-121.

<sup>56</sup> Ali el-Kârî, *age.*, s. 123.

<sup>57</sup> Ali el-Kârî, *age.*, s. 124.

<sup>58</sup> Ali el-Kârî, *age.*, s. 124.

<sup>59</sup> Ali el-Kârî, *age.*, s. 124.

#### 4. Yunus Suresi 91. Âyet

Ali el-Kârî, Firavun'un imânının makbul olduğuna dair “*Şimdi mi! halbuki daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuştun*”<sup>60</sup> âyetini delil getiren ve söz konusu âyetteki hemzenin “inkârî” olduğunu, hemze-i inkârînin ise “nefy” anlamına geldiğini, bu durumda âyetin anlamının, “Şimdi isyan etmedin, imânın isyanını düşürdü.” şeklinde olduğunu<sup>61</sup> iddia eden ed-Devvânî'ye şöyle cevap verir: Âyetteki “hemze-i inkârî” imânını geciktirmesinden dolayı Firavun'u ayıplama ve azarlama anlamındadır. Bu durumda âyetin anlamı, “Senin için şu ân'yeis ânı olduğu ve güç durumda kaldığın halde, şimdi mi inaniyorsun? Ki sen; daha önce isyan, küfür ve azgınlığında ısrar etmiş ve bozgunculardan olmuştun” şeklinde olur. Ayrıca âyetin anlamı konusunda bu kadar zorlamada bulunmak, âyeti tahrif anlamına gelir.<sup>62</sup> Firavun'un imânının makbul olmadığını söyleyenler, yukarıda Ali el-Kârî'nin de belirttiği gibi bu imânın makbul olmamasının sebeplerini sayarken bu imânın ihtiyarî değil ıztırarî olmasını delil getirirler.<sup>63</sup>

ed-Devvânî'nin, Firavun'un imânının aklen sahih olduğu ve dolayısıyla İbn Arâbî'nin görüşünün doğru olduğu iddiasına<sup>64</sup> karşı Ali el-Kârî, imân gibi bir olgunun isbâtı esnasında aklî delilin değil naklî bir delilin kullanılması gerektiğini belirtir ve Firavun'un imânını savunanların nasslardan delil getiremeyeceğini iddia eder.<sup>65</sup> Öte yandan Firavun'un kafir olarak öldüğü naslarda açıkça ifade edilmiştir. Firavun'un imân ettiğini belirten bir âyet bulunsaydı, bu, Firavun'un âhirette mel'unlardan ve azabın en şiddetlisine çarptırılacaklardan olduğunu ifade eden âyetlerle çelişirdi. Ayrıca eğer Firavun son nefesini imân ile vermiş olsaydı Cenab-ı Hakk onu kavmiyle beraber boğmaz, helak olduktan sonra zalimler arasına sokmazdı.<sup>66</sup>

Ali el-Kârî, âyette geçen “âlâne”deki hemzenin “iltifat” anlamında kullanılmadığını söyler. “Kardeşin olduğu halde Zeyd'i mi dövüyorsun?” ifadesinde,

<sup>60</sup> Yûnus, 10/91.

<sup>61</sup> ed-Devvânî, *Risale fi İmâni Fir'avn*, vr. 218b.

<sup>62</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 124.

<sup>63</sup> Mehmet Vehbi, *Hulâsâtü'l-Beyân*, İstanbul, Üçdal yay., 1968, VII, s. 2257.

<sup>64</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 218b.

<sup>65</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 125.

<sup>66</sup> Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut*, s. 161.

bu işi yapan kimse ayıplanmış ve zavallı kimse konumuna düşmüş olur. Ayrıca hoş görülme- yen darb (dövme) ve kardeşten verilen bir misâl âyeti açıklamak için kullanılmamalıdır. Hemzeyle ilgili mutlaka bir örnek verilecekse, cezayı hak etmiş birisine “şimdi mi tevbe ediyorsun” şeklinde bir misal verilebilir.<sup>67</sup>

Ali el-Kârî, böyle bir sözün aslında yakîn ifade etmediğini ve imânının kabul edilmeyeceğine delalet ettiğini iddia eder. Şöyle ki; şâyet imânı sahih olsaydı Allah onun bu imânını kabul eder, kabul ettikten sonra onu helak etmezdi. Aynı şekilde imânı sahih olsaydı Kur’an-ı Kerim’de birkaç yerde Allah onu zemetmeyecek, hâdislerde, sahâbîler arasında ve İslâm alimleri tarafından mü’min olarak kabul edilecekti. ed-Devvânî’nin Firavun’un imânı konusunda söylediklerine bu şekilde cevap veren Ali el-Kârî bundan sonra, konuyla ilgili hadisleri verir. Bu hadislerde, genel olarak “Cebrail’in Firavun’un kurtuluşuna tahammül edemediği”, “Kendisini Firavun’un imân etmesinden daha fazla öfkeliendiren başka bir şeyin olmadığını belirtmesi”, “Firavun’un imân etmesinin Allah’ı daha fazla öfkeliendirdiğini söylemesi”<sup>68</sup> ifade edilmiştir.<sup>69</sup> Ali el-Kârî, hadisleri verdikten sonra, “Fusûs” şarihlerinin bu konuda hata ettiğini iddia eder.<sup>70</sup> O, “Cebrâil’in böyle davranmasına karşılık nasıl olur da Firavun’un ilâhi rahmetten faydalanacağı ümit edilir?”<sup>71</sup> der.

Ali el-Kârî, Firavun’un imânında “dil ile ikrâr”ın bulunup “kalp ile tasdik”in bulunmamasını imânının sahih olmadığına delil olarak sayar.<sup>72</sup>

Âyette geçen Firavun’un “İsrailoğullarının imân ettiği Rabbe ben de imân ettim.”<sup>73</sup> şeklindeki ifadesinin hem Allah’ı hem de mukarrebîn meleklerini öfkeliendirdiğini söyleyen Ali el-Kârî, bunu açıklayan bir hadisi de alır.<sup>74</sup> Söz konusu hadiste Cebrail’in Firavun’un bu şekilde imân ederek kurtulmasından korktuğu ifade edilir.<sup>75</sup>

<sup>67</sup> Ali el-Kârî, Ferru’l-Avn, s. 126.

<sup>68</sup> Benzer rivayetler için bkz.: Tirmizi, Tefsir, 11.

<sup>69</sup> Ali el-Kârî, age., s. 127-128-129.

<sup>70</sup> Ali el-Kârî, age., s. 127.

<sup>71</sup> Ali el-Kârî, age., s. 127.

<sup>72</sup> Ali el-Kârî, age., s. 128.

<sup>73</sup> Yunus 90.

<sup>74</sup> Ali el-Kârî, age., s. 128.

<sup>75</sup> Ali el-Kârî, age., s. 128.

Ali el-Kârî'ye göre Firavun, imân ettiğini açıklamaya çalıştığı anda Mikâîl onu kınamak için gelmiş ve Allah “*Şimdi mi? sen daha önce isyan etmiştin ve bozgunculardan olmuşsun.*”<sup>76</sup> buyurmuştur.<sup>77</sup>

Bu konuyla ilgili onlarca hadisi<sup>78</sup> eserinde veren Ali el-Kârî, hadisleri verdikten sonra bu sahih hadislerin Firavun'un imân etmediğini açıkça ifade ettiğini belirtir. Bundan sonra bunları inkar edenin tekfir ve taziri hak edeceğini ifade eder.<sup>79</sup>

Ali el-Kârî, Yüce Allah'ın, “*Gerçekten haklarında Rabbinin sözü (hükmü) sabit olanlar, kendilerine (istedikleri) bütün mucizeler gelmiş olsa bile elem verici azabı görünceye kadar inanmayacaklardır.*”<sup>80</sup> âyetini zikrederek Firavun'un imânının ölüm sancısıyla birlikte meydana geldiğini belirtmektedir.<sup>81</sup>

Ali el-Kârî'ye göre, “*Allah imân edip iyi işler yapanların tevbesini kabul eder, lütfundan onlara fazlasını verir. Kâfirlere gelince onlara da acı bir azab vardır.*”<sup>82</sup> âyetinde ifade edilen kabul olmayan imân “yeis imânı”dır. Bu âyete göre kâfirlerin tamamı ölümü gördüklerinde (yeis halinde) imân edecekler, fakat bu imân kabul görmeyecektir.<sup>83</sup>

##### 5. Yunus (a.s.) Kıssası

ed-Devvânî'nin, Yunus kıssasının tezlerini çürütmeyeceği, azarlama şeklindeki ifadelerin âsi mü'min hakkında Kur'an'da bir çok yerde geçtiği, bu durumun mü'minlerin imânına zarar vermediği gibi, Firavun hakkındaki zemm ve lânet ifadelerinin de onun imânına zarar vermeyeceği<sup>84</sup> iddiasına karşı Ali el-Kârî, ikisi arasında büyük fark olduğunu söyler ve Firavun'un küfründe ısrar ederek yeis ânna kadar beklemesinden dolayı azarlandığını; mü'minin ise isyanından dolayı azarlandığı için imânının bâkî olduğunu ifade eder.<sup>85</sup> Kur'an'da böyle zemm ve lânet

<sup>76</sup> Yunus 91.

<sup>77</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 129.

<sup>78</sup> Ali el-Kârî, kendi görüşünü desteklemek için Cebrâîl'in benzer sözlerini içeren çok sayıda hadis rivâyet eder. Bkz. Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 127-129.

<sup>79</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>80</sup> Yûnus, 10/96.

<sup>81</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>82</sup> eş-Şûrâ, 42/26.

<sup>83</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>84</sup> ed-Devvânî, *Risâle fi İmâni Fir'avn*, vr. 219a.

<sup>85</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 130.

ifade eden âyetlerin bir çok yerde geçtiğini, bunlardan birinin, “*Onlardan önce Nuh kavmi, Res halkı ve Semûd da yalanlamıştı. Âd ve Firavun ile Lût’un kardeşleri de (yalanladılar). Eyke halkı ve Tûbba’ kavmi de. Bütün bunlar peygamberleri yalanladılar da tehdidim gerçekleşti!*”<sup>86</sup> âyeti olduğunu, bunun da açık bir şekilde Firavun’un küfrüne ve cehennemde ebedi olarak kalacağına delalet ettiğini vurgular.<sup>87</sup>

Ali el-Kârî, Firavun’un lanete uğrayanlardan olduğunu ifade eden bir çok âyet bulunduğuna dikkat çektikten sonra, bu âyetlerden bazılarını şöyle sıralar:

“*O ve askerleri, yeryüzünde haksız yere büyüklük tasladılar ve gerçekten bize döndürülmeyeceklerini sandılar*”<sup>88</sup>; “*Biz de onu ve askerlerini yakalayıp denize atıverdik. Bak işte, zalimlerin sonu nice oldu!*”<sup>89</sup>; “*Şimdi bak, zalimlerin hali nice oldu!*”<sup>90</sup>; “*Onları (insanları) ateşe çağıran öncüler kıldık. Kıyamet günü onlar yardım görmeyeceklerdir.*”<sup>91</sup>; “*Bu dünyada arkalarına lânet taktık. Onlar, kıyamet gününde de kötülenmişler arasındadır.*”<sup>92</sup>

Ali el-Kârî’ye göre Kur’an’da Firavun hakkında bunlardan başka âyet bulunmasaydı bile Firavun’un küfrü için bu âyetlerin yeterli olacağını ifade eder.<sup>93</sup>

#### 6. “Yeis İmânî”nin Kıyâmet Günü Yapılan İmân Olması

Ali el-Kârî, ed-Devvânî’nin fayda vermeyen yeis imânının kıyâmet günü yapılan imân olduğu<sup>94</sup> görüşüne karşı şöyle der: Böyle bir ifade kullanmak Kitab’ı, Sünnet’i hatta Akaid’i bilmemek anlamına gelir. Çünkü İslâm alimlerinin üzerinde ittifak ettikleri husus, Firavun’un imânını, ölüm alâmetleri belirlemeye, dünya ve âhîret azabı görülmeye başladığı âna kadar geciktirmesidir.<sup>95</sup> Bu sebeple Firavun’un imânının sıhhati savunulamaz.

<sup>86</sup> Kâf, 50/12-14.

<sup>87</sup> Ali el-Kârî, *Ferru’l-Avn*, s. 130.

<sup>88</sup> el-Kâsâs, 28/39.

<sup>89</sup> el-Kâsâs, 28/40.

<sup>90</sup> Yûnus, 10/39.

<sup>91</sup> el-Kâsâs, 28/41.

<sup>92</sup> el-Kâsâs, 28/42.

<sup>93</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 130.

<sup>94</sup> ed-Devvânî, *Risâle fi İmânî Fir’avn*, vr. 219b.

<sup>95</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 133.

ed-Devvânî'nin, "De ki: *Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar.*"<sup>96</sup> âyetinde Allah bunu bir zaman ya da şahısla sınırlandırmadığına göre bu âyet yeis imânını da içine aldığı<sup>97</sup> iddiasıyla ilgili olarak Ali el-Kârî şu eleştiriyi yapar: Burada "mutlak'ın mukayyed'e, mücmel'in mübîn'e hamli" söz konusudur. Ayrıca ed-Devvânî'nin yeis imânını kıyamet günü yapılan imân diye tanımlamasından dolayı<sup>98</sup>, burada "yeis imânını içine alır" demesi bir çelişki doğurur.<sup>99</sup>

### 7. Üsâme Olayı

Ali el-Kârî'ye göre, Üsâme olayını bu konuya delil getirmek, "ikrâh/zorlama" ile "yeis" arasındaki farkı bilmemektir. Halbuki birincisi icmâen makbul, ikincisi ittifakla merdûddur. Bununla birlikte Üsâme, o şahsın müslüman olduğunu bilmiyordu. Yahut o kimse münâfik biri de olabilir. Zira Allah Resûlü "kalbini yarıp da baktın mı?" demiştir.<sup>100</sup>

### 8. Firavun'un Müşrik Olmadığı

Ali el-Kârî, "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını (günahları) dilediği kimse için bağışlar."<sup>101</sup> âyetine dayanarak, Firavun'un müşrik olmadığı<sup>102</sup>, dolayısıyla imânın makbul olması gerektiği görüşünü kabul etmez. O, Allah'ın şirkten başka bütün günahları bağışladığında bir ihtilafın bulunmadığını söyler. Müşrik, imân edip tevbe etmesiyle birlikte dünya ve âhîret azabından kurtulur ve sevaba layık olur. Fakat bu, bir takım muteber şartlarla mümkündür. "İmânın yeis anında olmaması", "azabın görülmüş olmaması" bu şartlardandır.<sup>103</sup>

### 9. Yunus Sûresi 88. Âyet

Ali el-Kârî, "Musa dedi ki: *Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun ve kavmine dünya hayatında zinet ve nice mallar verdin. Ey Rabbimiz! (onlara bu nimetleri),*

<sup>96</sup> ez-Zümer, 39/53.

<sup>97</sup> ed-Devvânî, *Risâle fi İmâni Fir'avn*, vr. 219b.

<sup>98</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 219b.

<sup>99</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 133.

<sup>100</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 133.

<sup>101</sup> en-Nisâ, 4/48.

<sup>102</sup> ed-Devvânî, *a.g.e.*, vr. 220a.

*insanları senin yolundan saptırsınlar ve elem verici cezayı görünceye kadar imân etmesinler diye mi (verdİN )? Ey Rabbimiz! Onların mallarını yok et, kalplerine sıkıntı ver (ki imân etsinler)”<sup>104</sup> âyetinde geçen Hz. Musa ve Harun’un böyle duâ etmelerini onların Firavun ve kavminden ümit kesmelerine bağlar. Bu sebeple Firavun’un imân etmiş olması doğru olamaz.<sup>105</sup>*

*“Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek).”<sup>106</sup> âyetinin Firavun’un ateşe atılacağı manâsına gelmediğini söyleyen<sup>107</sup> ed-Devvânî’ye Ali el-Kârî şöyle cevap verir: Allah, Kur’an’da bir çok âyette Firavun ve ailesini birlikte saymıştır. Bundan dolayı bütün fiillerde ortak olma durumu söz konusudur. O, konuyla ilgili şu âyetleri zikreder:*

*“...çünkü o sizi işkencenin en kötüsüne sürmekte ve oğullarınızı kesip, kadınlarınızı (kızlarınızı) bırakmakta olan Firavun ailesinden kurtardı...”<sup>108</sup>; “Onların durumu Firavun ailesi ve onlardan öncekilerin durumuna benzer. Onlar Rablerinin âyetlerini yalanlamışlardı; biz de onları günahlarından ötürü helâk etmiştik ve Firavun ailesini (denizde) boğmuştuk. Hepsi de zalimler idiler.”<sup>109</sup>; “Andolsun ki biz de Firavun’a uyanları ders alsınlar diye yıllarca kuraklık ve mahsül kıtlığı ile cezalandırdık.”<sup>110</sup>*

Ali el-Kârî, bu âyetlerin Firavun ve ailesinin her şeyde ortak olduğunu gösterdiğini belirtir. Ayrıca müfessirlerin çoğunluğuna göre, “Bir zamanlar biz sizin için denizi yarıdık, sizi kurtardık. Firavun’un taraftarlarını da, siz bakıp dururken denizde boğduk.”<sup>111</sup> âyeti Firavun’u ve ailesini birlikte içine alır.<sup>112</sup>

<sup>103</sup> Ali el-Kârî, Ferru’l-Avn, s. 134.

<sup>104</sup> Yûnus, 10/88.

<sup>105</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 134.

<sup>106</sup> Mü’min, 40/46.

<sup>107</sup> ed-Devvânî, Risâle fi İmâni Fir’avn, vr. 220a.

<sup>108</sup> İbrahim, 14/6.

<sup>109</sup> el-Enfâl, 8/54.

<sup>110</sup> el-A’râf, 7/130.

<sup>111</sup> el-Bakara, 2/50.

<sup>112</sup> Ali el-Kârî, a.g.e., s. 135.

Ali el-Kârî, kendisinde sapma ve saptırmanın ikisinin de birleşmesinden dolayı, Firavun'un sapıtmış olandan daha suçlu olduğunu, onun dünyada insanları sapıklığa götürdüğü gibi, kıyâmet gününde de ateşe götüreceğini belirtir.<sup>113</sup>

Ali el-Kârî'ye göre İslâm, Hıristiyanlık ve Yahudilik'ten anlaşıldığına göre, Firavun kâfirlerin en büyüğüdür. Yüce Allah, "*Kıyâmetin kopacağı günde: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek).*"<sup>114</sup> Âyetinde, onu ve ailesini birlikte zikretmiştir. Ayrıca Firavun'un ailesiyle birlikte cezalandırılacağı konusunda bir ittifak vardır.<sup>115</sup> Firavun ailesinin ateşe atılacağı açıkça ifade edildiği halde Firavun'un şahsı hakkında kafir lafzının kullanılmadığı doğrudur.<sup>116</sup> Ancak bununla birlikte, âyetlerde Firavun'un şahsından kafir olarak bahsedilmemesine rağmen, kafir denenler arasında Firavun ailesinin yer aldığı ne kadar kesin ise, Firavun'un da bu gruba dahil olması o kadar kesin olduğu şeklinde görüşler de vardır.<sup>117</sup>

Firavun'un kafir olarak can vermesi meselesinin sadece İslâm'da olmayıp Hıristiyanlık ve Yahudilikte de bulunduğunu söyleyen İbn Teymiyye'ye göre, Kur'an'da en fazla onun kıssasına yer verilmesi onun büyük bir kafir olduğunu gösterir.<sup>118</sup>

Ali el-Kârî görüşünün özetini şu ifadelerle vermiştir: Kur'an'da Ad kavminden, Hûd kavminden, Semûd kavminden, Firavun ve kavminden kâfir olarak bahsedilmiş, bunların Allah'ın düşmanları olup âhirette azabı hak edenler olduklarından ve Allah'ın onlara lânet ettiği için dolayısıyla onların cehennemlik olduğunu belirtmiştir.<sup>119</sup> "*Ama Firavun o peygambere karşı gelmiş, biz de onu ağır ve çetin bir şekilde muaheze etmiştik.*"<sup>120</sup> "*Allah onu (herkese ibret olmak üzere) dünya ve âhret azabıyla cezalandırdı*"<sup>121</sup> âyetlerinden delil getiren Çantay, bu âyetlerde Firavun'dan ve ona verilen cezadan bahsedildiğini söyler ve hem dünya hem de âhret azabından

<sup>113</sup> Ali el-Kârî, *Ferru'l-Avn*, s. 136.

<sup>114</sup> Mü'min, 40/46.

<sup>115</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>116</sup> Sayı, *Hız. Musa*, s. 193.

<sup>117</sup> Sayı, *a.g.e.*, s. 194.

<sup>118</sup> İbn Teymiyye, *Camîu'r-Resâil*, I, s. 205.

<sup>119</sup> Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 159.

<sup>120</sup> el-Müzzemmil, 73/16.

<sup>121</sup> en-Naziât, 79/25.



bahseden âyette dünya azabından kasıt dünyada suda boğulmak, âhiret azabından kasıt da âhirette ateşe atılmak olduğunu belirtir.<sup>122</sup>

---



---

<sup>122</sup> Çantay, **Kur'an**, III, s. 1142.

## SONUÇ

İslâmî ilimlerin birçoğunda eser veren, bir çok ülkeden öğrenci yetiştiren ve eserleri Osmanlı medreselerinde de okutulan ed-Devvânî kelâm alanında meşhur bir bilginidir. Bir Eş'arî kelâmcısı olduğu anlaşılan ed-Devvânî, aynı zamanda bu mezhebin görüşlerini savunmuştur.

İbn Arabî'ye yakınlığı ile bilinen ed-Devvânî, Firavun'un imânının makbul olduğu konusunda da şeyhinin görüşlerini savunan risâle yazmıştır. Bu esere en önemli eleştirinin Ali el-Kârî tarafından yapıldığı görülmektedir.

Esasen Firavun'un imânını savunanların daha çok sufi meşrep alimler olduğunu görüyoruz. Onların bu görüşe sahip olmalarında İbn Arâbî'nin etkisi inkar edilemez. İbn Arâbî'nin eserlerinde konuyla ilgili çelişkili ifadeler bulunsa da, bazı "Füsûs" şarihleri onun görüşünün açık ve net olduğunu ifade etmişlerdir. Buna karşılık "Füsûs" şarihlerinden Sofyalı Bâli efendinin yanı sıra Ali el-Kârî de İbn Arâbî'nin görüşlerinin net olmadığını savunmuştur. Bazı şarihler ise, İbn Arâbî'nin bu işi Allah'a havale ederek çekimser kaldığını kabul etmişlerdir.

Ali el-Kârî'nin yaşadığı dönem olan 15. yüzyıl, siyasî, ilmî ve tasavvufî açıdan hareketli dönemlerdir. Siyasi olarak Osmanlının sınırlarının son haddine vardığı bu dönemde ilmi alanda şerh ve haşiyecilik hakim olmuştur. Ayrıca o, bu dönemde sıkça kullanılan akılcılığı ve buna bağlı olarak da Kelâmı eleştirmiştir.

Firavun'un imânı konusunda ed-Devvânî'nin yazdığı "Risâle fi İmâni Fir'avni", ayrıntılı olarak "Ferru'l-Avni" adıyla şerheden Ali el-Kârî'nin, ed-Devvânî'ye muhalefeti henüz hamdele ve salvele cümlelerinde görülmektedir. ed-Devvânî'nin, İbn Arabî'yi eleştirenlere karşı kullanmış olduğu sert üslup, Ali el-Kârî tarafından da ed-Devvânî'ye karşı kullanılmıştır.

Ali el-Kârî, "Ferru'l-Avni'da sadece ed-Devvânî'yi değil, Firavun'un imânının makbul olduğunu savunan "Füsûs" şarihlerini de eleştirmiştir.

Her iki yazar, “imân” ile ilgili olan bu tartışmada, kendi görüşlerini destekleyecek şekilde “imân” tanımını yapmışlardır. ed-Devvânî, “imân”da asıl olanın “tasdik” olduğunu vurgulamaya çalışırken Ali el-Kârî, “imân”da “ikrâr”ın önemine dikkat çekmiştir.

ed-Devvânî, Firavun’un imânının “yeis” halinde iken olmadığını savunurken Ali el-Kârî, onun “yeis” halinde imân ettiğini ispat etmeye çalışmıştır. ed-Devvânî’nin görüşünü desteklemek için kullandığı yegâne delil, Yunus Sûresi 90. âyetidir. Kur’ân’dan ve hadisten aktardığı naklî deliller ile diğer aklî deliller, hep Yunus Sûresi 90. âyeti açıklamak ve bu suretle kendi görüşünü desteklemek için ileri sürülmüştür.

Bu açıdan bakıldığında, ed-Devvânî’nin Firavun’un imânının makbul olduğunu kanıtlamaya çalıştığı temel delil Yunus Sûresi 90. âyetidir. Buna karşın Ali el-Kârî ise meseleye daha geniş açıdan bakmakta, Kur’ân’da Firavun ile ilgili diğer âyetlerin de görülmesi gerektiğini, ayrıca Kur’ân’da imânla ilgili başka âyetlerin de değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bu yüzden Ali el-Kârî’nin Kur’ân’a daha bütüncül yaklaştığını söyleyebiliriz. Fakat, hem ed-Devvânî’nin hem de Ali el-Kârî’nin görüşlerini savunmak için kullandığı hadislerin eleştiriye tabi tutulması gerektiği kanaatindeyiz.

Allah’ın rahmetinin geniş olduğunu ileri sürerek, Firavun’un imânını savunan ed-Devvânî’ye karşı Ali el-Kârî, Firavun’un Allah’ın rahmetini hak edecek bir imânı olmadığı şeklinde cevap verir. Yine ed-Devvânî’nin Allah’ın tevbeleri kabul eden olduğu tezine karşı Ali el-Kârî, tevbenin bir takım şartlarının bulunduğu, bu şartların tamamının yerine gelmesiyle tevbenin kabul olacağı görüşünü ileri sürer.

ed-Devvânî yeis imânını kıyamet koptuğu anda edilen imân olarak kabul etmiş, dolayısıyla Firavun’un imânının yeis imânı olmadığını ve onun bilinçliyen ve henüz şuurunu yitirmediği bir anda imân ettiğini savunmuştur.

ed-Devvânî’nin yukarıda saydığımız bu görüşlerini sert bir üslupla eleştiren Ali el-Kârî Firavun’un imânının makbul olmadığı konusunda bir ittifak olduğunu iddia etmiştir. Bununla birlikte onun tezinin temelinde Kur’an’da olumsuz

karakterli, isyan ve azgınlıkta aşırıya giden bir Firavun tiplemesi söz konusu olduğu için, Firavun'un imânının sahih olmadığını vurgulamıştır.

Fir'avun'un imânının sahih olmamasının sebeplerini değişik şekillerde açıklamaya çalışan Ali el-Kârî, Fir'avun'un imânının sadece tevhid'i içerdiğini, imânın önemli bir rûknü olan nübüvveti içine almadığını, bundan dolayı gerçekten imân etmediğini iddia etmiştir.

ed-Devvânî, "şirk" dışında bütün günahların affedileceğinden yola çıkarak Firavun'un şirk düşmediği ve imân etmekle affedileceği, fakat onun insanlara karşı işlediği suçların cezasını çekeceği görüşündedir. Ali el-Kârî ise, "şirk" hariç bütün günahların affedilebileceğini herkesin kabul ettiğini, fakat muteber olan "imân"ın "yeis" ânında olmaması ve azap görülmeden önce olması gerektiğini söyler.

Azaptan ve ateşten bahseden âyetlerde Firavun ve ailesinin birlikte zikredilmediği, dolayısıyla bu âyetlerin onu kapsamadığı iddialarını reddeden Ali el-Kârî, Kur'an'da bir çok âyette Firavun ve ailesinin birlikte zikredildiğini söyler.

Ayrıca Firavun'un imânının sahih olmadığı Kur'an'dan anlaşıldığı gibi, aklen de bunu mümkün görmenin doğru olmayacağı kanaatinde olan Ali el-Kârî'ye göre, boğulma anına kadar gecikmesi ve azabı gördükten sonra imân etmesi sebebiyle onun imânı sahih olamaz. Ayrıca böyle bir halde insan şuurunu ve bilincini yitireceği için Firavun'un imân ederken şuurulu ve bilinçli olduğu iddia edilemez.

Ali el-Kârî Firavun'un imânının sahih olmadığı meselesinin sadece Kur'an'dan anlaşılmayacağını, hadislerden de bir çok delil getirilebileceğini söyleyerek bu hadislerden bazılarını eserine almıştır.

Ayrıca imânda gayb unsurunun önemli olduğunu, Firavun'un imânında ise bu durumun söz konusu olmadığını söylemiştir. Firavun'un imânını hiçbir şekilde kabul etmeyen Ali el-Kârî, ed-Devvânî'nin de yaptığı gibi bazı akli delillerle görüşünü desteklemeye çalışmıştır.

Firavun'un imânını kabul etmeyen Ali el-Kârî, Kur'an'da Ad, Semûd, Hûd kavminden ve Firavundan kafir olarak bahsedildiğini söylemiş, bu sebeple Firavun'un mü'min olarak kabul edilmesinin mümkün olmadığı görüşüne ulaşmıştır.

Sonuç olarak, bu konuda net bir şey söylemediği iddia edilen İbn Arâbî gibi, Firavun'un imânının sahil olup olmadığının Allah'a havale edilmesi gerektiğini düşünüyörüz. Ancak Ali el-Kârî'nin de işaret ettiğı gibi, makbul imânın Kur'an'ın ileri sürdüğü şekilde olması gerektiğini, aksi takdirde "imân"dan beklenen güzelliklerin bireysel ve toplumsal hayatta faydalanmak ve âhiret mutluluğuna ulaşmak için bir anlamı olmayacağını söylemek istiyoruz.



## KAYNAKÇA

- AKGÖÇ, HARUN, "Ali el-Kârî Hayatı Eserleri ve İbn Arabî'ye Eleştirisi", (Yüksek Lisans Tezi), U.Ü.S.B.E., Bursa, 1995.
- ALİ el-KÂRÎ, EBÛ'L-HASAN NUREDDİN ALİ B. SULTAN MUHAMMED, Ferru'l-Avn min Müddei İmâni Fir'avn, Mecmûatur'r-Resâil fi Vahdeti'l-Vücûd" içinde, İstanbul, 1294.
- ALİ el-KÂRÎ, Fıkh-ı Ekber Şerhi, Terc.: Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul, Çağrı Yay. 1979.
- ALİ el-KÂRÎ, Mirkatü'l-Mefâtiḥ Şerhi Mişkati'l-Mesâbîḥ, Daru İhya-i Turasi, t.y.
- ALİ el-KÂRÎ, Sülâletü'r-Risâle fi Zemmi'r-Revafız, Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, No: 298.
- ANAY, HARUN, "Celâleddin ed-Devvânî, Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi, İ.Ü.S.B.E., İstanbul, 1993.
- ANAY, HARUN, "Devvânî", DİA, İstanbul, 1994, C. IX, s. 257-262.
- ATEŞ, SÜLEYMAN, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.
- AYDIN, ÖMER, Kelâm Ekollerinde İmân-Amel İlişkisi, Birinci Baskı, İstanbul, İşaret Yay. 2001.
- AYDIN, ÖMER, Türk Kelâmcıları, İstanbul, İşaret, 2001.
- el-AYNÎ, EBU MUHAMMED BEDREDDİN MAHMUD B. AHMED B. MUSA AHMED, Umdetü'l-Kârî fi Şerhi Sahihî'l-Buhârî, Kahire, 1392/1972.
- el-BÂCÛRÎ, İBRAHİM B. MUHAMMED, Şerhu Cevhereti't-Tevhîd, Beyrut, 1403/1983.
- el-BAĞDÂDÎ, EBÛ MANSÛR ABDULKÂHİR B. TÂHİR B. MUHAMMED, Usûlü'd-Dîn, İstanbul, 1928.
- el-BAĞDÂDÎ, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, T.D.V., 2001.
- BAKHTAR, HUSAIN SİDDİQİ, "Celâleddin ed-Devvânî", Çev. Emrullah Yüksel, A.Ü.İ.İ.F.D., 1896.
- el-BAKILLÂNÎ, KADI EBÛ BEKR MUHAMMED B. ET-TAYYİB, el-İnsaf, Tah.: M. Zâhid el-Kevserî, Kahire 1413/1993.
- BÂLİ EFENDİ, SOFYALI, Şerhu'l-Füsûs, İstanbul, 1309.
- BEBEK, ADİL, Matüridî'de Günah Problemi, İstanbul, Rağbet Yay., 1998
- el-BEYZÂVÎ, EBÛ SÂİD ABDULLAH B. ÖMER B. MUHAMMED EŞ-ŞİRÂZÎ, Envâru't-Tenzîl ve Esr'aru't-Te'vîl, İstanbul, Dersaadet, t.y.

- BİLMEN, ÖMER NASUHİ**, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtu'l-Müfessirîn)*, İstanbul, 1974.
- el-BUHÂRÎ, EBÛ ABDULLAH MUHAMMED B. İSMAİL**, *es-Sahîh*, İstanbul, 1981.
- ÇAKAN, İSMAİL LÜTFÜ**, "Hadis Edebiyatında İmânla İlgili Bölümlerin Muhteva Değerlendirmesi", *M.Ü.İ.F.D.*, C. V-VI, 1987-1988, s. 225-229.
- ÇANTAY, HASAN BASRÎ**, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, İstanbul, 1990.
- ÇAVUŞOĞLU, SEMİRAMİS**, "Kadıızâdeliler", *DİA*, C. XXIV, İstanbul, 2001, s. 100-102.
- ed-DEVVÂNÎ, CELALEDDİN MUHAMMED B. ES'AD ES-SİDDİKÎ**, *Arznâme*, Yay.: Kilisli Rıfat Bilge, Millî Tettebular Mecmuası, t.y.,
- ed-DEVVÂNÎ, Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyeye**, İstanbul, 1818.
- ed-DEVVÂNÎ, ez-Zevrâ ve'l-Havra**, İstanbul, 1286.
- ed-DEVVÂNÎ, Risâle fî İmâni Fir'avn**, Süleymaniye Ktp., Lâleli, No: 3767.
- ed-DEVVÂNÎ, Risâletü'l-Kadîme fî İsbâti'l-Vâcib**, İstanbul, t.y.
- ed-DEVVÂNÎ, Unmûzecu'l-Ulûm**, Süleymaniye Ktp., Fatih, No: 5390.
- ed-DEVVÂNÎ, ES'AD, Risâle fî'l-Hendese**, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, No: 2736.
- EBÛ HANÎFE, NUMAN B. SÂBİT B. ZÛTA B. MÂH**, *el-Vasiyye*, Mısır, 1291.
- EBUSSUÛD EFENDÎ, Risâle fî Bahsi İmâni'l-Fir'avn**, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal Sultan, No: 930.
- EROĞLU, MUAMMER**, "Devvânî", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, C. III, s. 565-566.
- ERTUĞRUL, İSMAİL FENNÎ**, *Vahdet-i Vücut ve İbn Arâbî*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul, İnsan Yay., 1991.
- el-EŞ'ARÎ, EBU'L-HASAN ALÎ B. İSMAİL**, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut, t.y.
- el-EŞ'ARÎ, Kitâbü'l-Lümâ fî'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ'**, Nşr., Abdülaziz İzzettin, Lübnan, 1987.
- FIĞLALI, ETHEM RUHÎ**, "Hariciler", *DİA*, C. XVI, İstanbul, 1997. s. 169-178.
- GÖLCÜK, ŞERAFETTİN**, *Kelam Tarihi*, Konya, Esra Yayınları, 1992.
- KUTLAY, HALİL İBRAHİM**, *Ali el-Kârî ve Eseruhu fî İlmi'l-Hadis*, Beyrut, 1986.
- HARMAN, ÖMER FARUK**, "Firavun", *DİA*, XIII, 1999, s. 118-122.

- el-HARPUTÎ, ABDULLATIF, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akaid-i Ehli'l-İslâm*, Haz.: İbrahim Özdemir-Fikret Karaman, T.D.V., Elazığ, 2000.
- İBN ABIDIN, MUHAMMED EMİN B. ÖMER B. ABDÜLAZİZ EL-HUSEYN, *Reddü'l Muhtar ale'd Dürri'l Muhtar*, İstanbul, 1983.
- İBN ARABÎ, MUHYIDDİN MUHAMMED B. ALİ B. MUHAMMED, *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*, y.y. t.y.
- İBN ARABÎ, *Füsûsu'l-Hikem*, Çev. Nuri Gençosman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1992.
- İBNU'L-İMAD, ABDULHAY B. AHMED EL-HANBELÎ, *Şezerâtu'z-Zehab fî Ahbâri men Zeheb*, Beyrut, t.y.
- İBN MÂCE, EBÛ ABDULLAH MUHAMMED B. YEZÎD EL-KAZVİNÎ, *es-Sünen*, I-II, İstanbul, 1981.
- İBN MANZUR, EBÛ'L-FADL CEMALEDDİN MUHAMMED, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, Daru Sadr, 1990.
- İBN TEYMIYYE, EBÛ'L-ABBAS TAKIYUDDİN AHMED, *Camiu'r-Resâil*, Çev. Salim Muhammed Raşid, Mısır, 1984.
- İBN'ÜL-HATÎB, *Risâle fî İmâni Fir'avn*, (Mecmua içinde), Kahire, 1964.
- el-İSFEHÂNÎ, EBÛ'L-KASİM EL-HUSEYN EL-FADL ER-RAĞİB, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, Beyrut, 1997.
- el-İSFEHÂNÎ, MİRZA MUHAMMED BAKİR, *Ravdâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât*, y.y., t.y.
- İŞİK, KEMAL, "Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı", (Doçentlik Tezi), Ankara, 1974.
- KAÇAR, GALİP, "Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa ve Firavun", E.Ü.S.B.E., (Yüksek Lisans Tezi) Kayseri, 1999.
- KARA, MUSTAFA, "İbn Teymiyye'ye göre Göre İbn Arabî", U.Ü.S.B.E., (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa, 1980.
- KARADAŞ, CAĞFER, "Ali el-Kârî'nin Akaide Dair Eserleri ve Bazı İtikadi Görüşleri", M.Ü.S.B.E. (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1991.
- KANNÛCÎ, SİDDİK HASAN HAN, *Ebcedu'l-Ulum*, Dımaşk, 1978.
- KATİP ÇELEBİ, MUSTAFA B. ABDİLLAH, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, İstanbul, 1971.
- KÂTİP ÇELEBİ, *Mizanü'l-Hakk fî İhtiyari'l-Ahakk*, İstanbul, Kervan Kitapçılık, 1980.
- KEHHÂLE, ÖMER RİZA, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut, 1957.
- KILAVUZ, AHMET SAIM, *İmân-Küfür Sınırı*, 2. baskı, İstanbul, Marifet yay. 1984.



- KILIÇ, MAHMUT EROL, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", DİA, C. XIII, Ankara, 2001, s. 251, 258.
- KONUK, AHMET AVNI, Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi, Haz.: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul, İFAV., 1992.
- KUTBÜDDINZÂDE İZNIKÎ, Risâle fî Kavli İbn Arâbî fî İmâni Fir'avn, Hacı Mahmut Efendi, No: 4223.
- KUTLAY, HALİL İBRAHİM, Ali el-Kârî ve Eserühü fî İlmi'l-Hadis, Beyrut, 1986.
- el-LEKNEVÎ, el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye, Kahire, 1324.
- el-MÂTURÎDÎ, EBU MANSUR MUHAMMED B. MUHAMMED, Akaid Risâlesi, Çev. Yusuf Ziya Yörükan, İstanbul, 1953.
- el-MÂTURÎDÎ, Kitabu't-Tevhîd Tercümesi, Çev.: Bekir Topaloğlu, Ankara, İSAM Yay. 2002.
- MEHMET VEHBİ, Hulâsâtü'l-Beyân, İstanbul, Üçdal Yay. 1968.
- el-MUHİBBİ, MUHAMMED EMİN B. FAZLULLAH, Hulâsâtü'l-Eser fî Terâcimi Ayâni'l-Karni'l-Hâdi Aşer, Beyrut, Daru Sadır, t.y.
- MÜSLİM, EBU'L-HUSEYN MÜSLİM B. HACCÂC EL-KUŞEYRÎ EN-NÎSÂBÜRÎ, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-III, İstanbul, 1981.
- MÜSTAKİMZÂDE, SÜLEYMAN SADEDDİN, Tuhfe-i Hattâtin, İstanbul, 1927.
- en-NESEFÎ, EBU'L-MUÎN, Tabsıratü'l-Edille, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Kısmı, No: 1128
- en-NESEFÎ, et-Temhîd fî Usûli'd-Din, Nşr.: Abdulhayy Kâbil, Kahire, 1408/1987.
- ÖNGÖREN, REŞAT, Osmanlılar'da Tasavvuf (Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ), İstanbul, İz Yayıncılık, 2003.
- ÖZARSLAN, SELİM, "İmân", F.Ü.İ.F.D., Sayı: III, 1999, s. 315-324.
- ÖZEL, AHMET, "Ali el-Kârî", DİA, C. II, İstanbul, 1989, s. 403-405.
- el-PEZDEVÎ, İMAM EBU YUSR MUHAMMED, Ehl-i Sünnet Akaidi, Çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1988.
- er-RAZÎ, FAHRUDDİN, Muhassalu Efkâri'l-Mutekaddimîn ve'l-Muteahhirîn mine'l-Ulemâ ve'l-Hukemâ ve'l-Mütekellimîn, Nşr. Tâhâ Abdurrauf Sa'd, Beyrut, 1984.
- er-RÂZÎ, et-Tefsiru'l-Kebîr, Beyrut, t.y.
- es-SÂBÛNÎ, NUREDDİN, el-Bidâye fî Usûli'd-Din, (Mâturidiyye Akaidi), Çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995.
- SAYI, ALİ, Hz. Musa: Firavun, Hamân, ve Karun Karşısında, İstanbul, İz Yayıncılık, 1992.

- es-SEHÂVÎ, ŞEMSEDDİN MUHAMMED B. ABDURRAHMAN, ed-Dav'ul-Lâmi li Ehli'l-Karni't-Tâsi, Beyrut, Daru'l-Mektebeti'l-Hayat, t.y.
- SİNANOĞLU, MUSTAFA, "İmân" DİA, C. XXII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, s. 212-214.
- eş-ŞÂRÂNÎ, SEYYİD ABDÜLVEHHÂB, Kitabü'l-Yevâkît ve'l-Cevâhîr fî Beyâni Akaidi'l-Ekâbir, Mısır, 1307.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, EBU'L-FETH MUHAMMED ABDULKERİM B. EBÎ BEKR AHMED, el-Milel ven'Nihal, Neşr: Ahmet Fehmi Muhammed, Beyrut, 1990.
- eş-ŞEVKÂNÎ, MUHAMMED B. ALÎ, el-Bedrü't-Tâli, Beyrut, t.y.
- et-TAFTÂZÂNÎ, SA'DUDDİN MES'UD B. ÖMER, Şerhu'l-Akâid, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yay., 1982.
- et-TAFTÂZÂNÎ, Şerhu'l-Makâsîd, Beyrut, t.y.
- TAŞKÖPRİZÂDE, AHMED B. MUSTAFA B. HALİL, eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmaniyye ve'd-Dîn, Nşr., Ahmet Subhi Furat, İstanbul, 1985.
- et-TİRMÎZÎ, EBÛ İSA MUHAMMED B. İSÂ, es-Sünen, I-V, İstanbul, 1981.
- TOPALOĞLU, BEKİR, Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vâcib), Ankara, 1979.
- TOPALOĞLU, BEKİR, Kelam İlmi Giriş, İstanbul, 1981.
- ULUDAĞ, SÜLEYMAN, "Amel", DİA, C. III, s. 13-20.
- ULUDAĞ, SÜLEYMAN- AKINCI, ÖNDER, "Ali el-Karî", İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, 1981. s. 110-140.
- UZUNÇARŞILI, İSMAİL HAKKI, Mekke-i Mükerrerme Emirleri, Ankara, 1984.
- UZUNÇARŞILI, İSMAİL HAKKI, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, Ankara, 1965.
- ÜZÜM, İLYAS, "ed-Devvânî ve er-Risâle fî Mes'eleti Halki'l-A'mâl Adlı Eseri", (Yüksek Lisans Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul 1985.
- YAKUT, EBU ABDULLAH ŞİHABEDDİN YAKUT B. ABDULLAH, Mu'cemü'l-Büldân, Beyrut, 1376.
- YAVUZ, YUSUF ŞEVKÎ, "Be's", C. V, DİA, İstanbul, 1992, s. 526-527.
- YAZIR, ELMALILI HAMDÎ, Hak Dini Kur'an Dili, 2. Baskı, Nebioğlu Basımevi, 1960.
- YÜKSEL, EMRULLAH, "Eş'arîler İle Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları: İrade-i Cüz'iyeye", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. IX, Erzurum, 1990, s. 1-11.

**YÜKSEL, EMRULLAH, “Buharî’de İman Anlayışı”, ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ, SAYI: 10,  
ERZURUM, 1991, S. 1-8.**

**YURDAYDIN, H. GAZİ, İslam Tarihi Dersleri, Üçüncü Baskı, Ankara,  
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.**

**ZİRİKLİ, HAYRETTİN, el-Alâm Kâmusu Terâcim, Beyrut, 1990.**

