

PSİKO-SOSYAL KELÂM: İMAN KAVRAMI BAĞLAMINDA DUYGU, DÜŞÜNCE VE DAVRANIŞ ETKİLEŞİMİ

Yrd. Doç. Dr. Vezir HARMAN*

Özet

İman kavramı, kelâm tarihi boyunca farklı tanımlamalara konu olmuştur. Üç boyutlu dünyamızda duygu, düşünce ve davranışa tekabül eden, “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amel etmek” imanının tanımında üç temel kriter olarak ele alınmaktadır. Teolojinin ıslah etmeye çalıştığı bu üç boyut, insanın psikolojik ve sosyolojik yönden kendisi ve çevresi ile barışık olmasını sağlayan bir etkileşimi ifade etmektedir. Bu etkileşim o kadar güçlüdür ki, bu üç boyuttan biri ihmal edilince kâmil bir mü'min yetiştirmek mümkün değildir.

Anahtar Kavramlar: Psiko-Sosyal Kelâm, İman, Duygu, Düşünce, Davranış.

Summary

The concept of faith, have been subject to different definitions throughout the history of theology. In our world of three-dimensional feeling, thinking and behaviors corresponding to, "approved by heart, confess with the tongue and to act" in the definition of faith is taken as a basis of three fundamental criteria. These three dimensions are trying to reclaim theology, it refers to an interaction that allows it to be at peace with itself and the psychological and sociological aspects of the human environment. This interaction is so strong that one of these three dimensions is not possible to grow a neglected perfected believers.

Key Words: Psycho-Social Kalam, Faith, Feelings, Thoughts, Behavior.

* Yrd. Dr., Namık Kemâl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, vezirharman78@gmail.com.

Giriş

Allah, insanları ilk yarattığında iman ve küfürden mücerred olarak yaratmış, daha sonra “kâlu belâ”yla¹ insanlardan Allah’ın rububiyetine dair söz almıştır.² Bu söz insanlar tarafından hatırlanmasa bile vicdan denilen bir duygu olarak fitrata yerleştirilmiştir. İnsanlar dünyaya gelirken, fitratlarına yerleştirilmiş olan bu ikrar ve inanç üzere yaratılmışlardır. Nitekim dinî bağlamda her doğan çocuğun fitrat üzere doğması hadisi³ bu durumla örtüşmektedir. Böylece insan doğasında Allah’a ve O’nun koymuş olduğu esaslara karşı bil-kuvve olarak temayül oluşmaktadır. İslam’ın fitrî ve aslî bir din olması hasebiyle, tabii şekilde oluşan dinî his ile fitrata dayalı söylemler arasında bir uyumsuzluk söz konusu değildir.⁴ Bundan dolayı vicdanı körelmeyen ve akli ifsat olmayan selim fitrat sahibi her insan inanmaya meyillidir. Gayb âleminde verilen bu söz, müşâhede âleminde bilgi ile temellendirilerek, duygularla yoğrularak ve ibadetlerle geliştirilerek Allah’ın ulûhiyetine dair bir imana ulaşmakla taçlandırılmıştır.

Bireysel gelişim bütün yaşam boyunca devam eder. Bireyin gelişiminde hem biyolojik temelli doğuştan getirilen bazı özelliklerin hem de sosyal çevrenin rolü vardır. İnsanın gelişim evreleri ile ilgili psiko-sosyal gelişim kuramının öncülerinden Erikson’a göre insan, yaşamı boyu sekiz gelişim döneminden geçmektedir. Her bir gelişim döneminin kendine özgü farklı gelişimsel hedefleri vardır. Bireyin bilişsel, ahlakî ve dinî gelişiminin olgunlaşmasında bu gelişim alanlarının etkileri vardır. Kişi her bir gelişim döneminde farklı çatışma ve karmaşa ile karşılaşır. Bir dönemdeki çatışmalarla baş etmedeki başarısızlık, sonraki dönemlerde telafi edilebilir.⁵ Bundan

¹ Bkz: el-A’râf 7/172, 173.

² Ebû Hanîfe, *Fıkhu’l-Ekber*, Ammân: Mektebetu’l-Furkân, 1419/1999, s. 31.

³ Buhârî, “Cenâiz”, 92.

⁴ Yakup Yüksel, “Zümer Süresi 53. Ayet Bağlamında Kur’ân’ın Ümitsizliğe Bakışı”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 51, Sayı: 2, 2015, s. 39.

⁵ Gürses, İbrahim – Kılavuz, M. Akif, ”Erikson’un Psiko-Sosyal Gelişim Dönemleri Teorisi Açısından Kuşaklararası Din Eğitimi ve İletişiminin Önemi”,

dolayı insanın gelişim süreci, bir bütün içinde ele alınmalıdır. İnsanın gelişim sürecinde en önemli duygu, güvendir. İman kavramının özü güvendir. İslâm'ın inşa ettiği ilk şey Allah'a ve Resûlüne tam bir güven ve teslimiyete dayalı olan imandır.

Bireyin yaşamında iman tecrübesi, zaman zaman sorgulama, zaman zaman şüphe evreleri şeklinde gelişerek, her dönemin psiko-sosyal karakterine göre değişimler içermektedir. İmandaki bu gelişim ve değişim süreçlerini yüzlerce insan üzerinde inceleyen Fowler ve öğrencilerinin çalışmaları sonucu yedi evre tespit edilmiştir. *Birinci evre, temel iman evresidir.* Bu evre anne karnında olup duygusal güvenin başlangıcını içerir. İman gelişimi bu esas üzerine temellenir. *İkinci evre sezgisel/yansıtma iman evresidir.* İlk çocukluk döneminde oluşup ilâhî yasaklara ve ahlakın varlığına dair bilince ulaşılır. *Üçüncü evre, mistik/gerçek iman evresidir.* İlkokul yıllarında oluşup mantıksal düşünme yeteneği gelişir. Dinî inançlar ve semboller tamamen gerçek olarak kabul edilir. *Dördüncü evre, sentetik/geleneksel iman evresidir.* İlk ergenlik dönemidir. 14 yaşına gelindiğinde, Yaratıcıyla daha çok kişisel ilişkiye istek doğuran biçimsel amelî düşünceyle ilgili soyut fikirlere bir güven söz konusudur. *Beşinci evre bireysel/düşünmeye dayalı iman evresidir.* Son ergenlik ve genç yetişkinlik dönemidir. Bu evrede eleştirel gözden geçirme, inanç ve değerleri yeniden inşa edilir. *Altıncı evre birleşik iman evresidir.* Orta yaş ve sonrasıdır. Bu evrede diyaloga dayalı bilgi ortaya çıkar, öyle ki birey karmaşık bir dünyanın çok yönlü bakış açılarına açık hale gelir. Gerçeğin çok boyutlu ve kaynağı itibariyle birbiriyle bağlantılı olduğu anlaşılır. *Yedinci evre evrensel iman evresidir.* Belirli bir yaş söz konusu değildir. Son evredir. Bireyin adalet ve sevgiyi hem kendi içinde hem de çevresinde etkinleştirip insanlığa aykırı yapılara karşı durduğu ve Yaratıcının

gücüne sınımsız bağlandığı, huzurlu ve güvenli bir yaşantıyı gözettiği imanda tekâmül evresidir.⁶

A. İmanın itikat kavramı ile olan ilişkisi

İman ile ilişkisi olan kavramlardan biri “itikat”tır. İman kavramında güvenmek, itikat kavramında ise gönülden bağlanmak anlamı öne çıkmaktadır. Bazıları iman ve itikat kavramlarını eş anlamlı olarak kullanmaktadır.⁷ İmanın güvene dayalı duygu boyutu olduğu gibi düşünce boyutu yani zihni bir hükmü kabul etme (tasdik) manasında itikat boyutu da olduğu için bu durum, kavram karışıklığına yol açmaktadır.⁸

Ebü'l-Müntehâ'ya (v. 1000/1592 civarı) göre iman, Türkçe'de “inanmak” anlamına gelip, haber verenin haberini kalple kabul etmektir.⁹ Felsefi literatürde iman ve inanç kavramları arasında fark bulunmaktadır.¹⁰ Psikolog W. H. Clark'a göre iman ve inanç kavramları arasındaki en önemli fark büyük ölçüde psikolojiktir. İnanç, statik bir kavramdır ve inanılan nesneye karşı güçlü ve pozitif duygusal bir tutum içermez. Mesela yarın yağmurun yağacağına inanmam beni çok fazla etkilemez. Entelektüel anlayış düzeyinde Tanrıya inanmak gibi dinsel inançlar da aynı özelliğe sahiptir. Buna karşın iman, daha canlı bir terimdir ve insana heyecan verir. “Allah'a iman ettim” ifadesi, sözel bir inancı ifade etmez, inananın kalbinde saygı uyandıran bir sadakati ifade eder. Bununla birlikte inanç gözleme dayalı bilgiye dayanırken, imanda daha çok teslimiyet ve bağlılık ön plana çıkmaktadır. Psikolog G. M. Allport'a göre az emin

⁶ M. Doğan Karacoşkun, “Dini İnanç-Dini Davranış İlişkisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV, sy. 2 (2004), s. 28, 29.

⁷ Ramazan Altıntaş, “İnsanın Zihin Halleri”, *İslâm İnanç Esasları*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, s. 38.

⁸ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 33, 34.

⁹ Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, İstanbul: Asitâne Es'ad Efendi Matbaası, 1307, s. 21.

¹⁰ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s. 30, 31.

olduğumuz inançları ifade etmek için iman kavramını kullanırız. Gözlerimize inanırız. İki kere ikinin dört ettiğine inanırız. Oysa iyiliğin kötülüğe üstün geleceğine iman ederiz.¹¹ Ancak bu kullanım farkı Hıristiyan âlemi için geçerli olsa da İslâmî epistemoloji açısından geçerli değildir. Zira iman esasları konusunda şüphe caiz değildir. Çünkü iman, duygusal bir temenni olmayıp kalp itmi'nani, akıl ve ruh sağlığı için düşünce boyutuyla kesin ilme dayalı tutarlılığı esas alan psiko-sosyal bir ihtiyaçtır.

“İman ve itikat” kavramları “inanç” kavramıyla karşılanırsa da,¹² itikâd ve iman kavramları arasında umum husus ilişkisi vardır. İman, itikâda göre daha özel/hususî bir anlama sahiptir. Nitekim Kur’ân’da birçok yerde iman kavramı kullanılmasına rağmen, Arapça’da itikat kelimesine yer verilmemiştir. Kur’ân’da iman ve itikat ayırımının diğer deyişle iman ve itikâd ayırımının iman etmek fiiline bitişen iki farklı harfi cerle gerçekleştirildiğini düşünmekteyiz. Zira Kur’ân’da iman etmek (اٰمَنَ) fiili iki harfi cerle kullanılmaktadır.¹³ Her iki durumda bir arada kullanıldığı ayetlerden birisinde Peygamber Efendimiz’den bahsederek "*Allah'a iman ediyor ve mü'minlere güveniyor*"¹⁴ şeklinde kullanılmıştır. İmam Mâtûrîdî (v. 333/944)) buradaki ayırımı şu şekilde izah etmiştir: "*Allah'a iman etmek, indirdiği ayetleri tasdik etmek iken, mü'minlere güvenmek ise bir takım haklarda mü'minlerin şahitliklerini ve yeminlerini tasdik etmektir. Birine iman etmek, onda bulunan her şeyi tasdik etmektir. Birine güvenmek ise verdiği haberi ve sözü tasdik etmektir.*"¹⁵ Allah'a

¹¹ Hasan Kayıklık, “Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 1, 2005, s. 134-136.

¹² Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 1996, s. 433, 468. İnanç, sözlükte birine duyulan güven ve bir düşünceye gönülden bağlı bulunmak demektir. <http://www.sevde.de/BuyukTurkceSozluk.pdf> (04.07.2015)

¹³ (ب) harfi cerri ile kullanımı için Bkz: el-Bakara 2/285; el-Fetih 48/13.

(ج) harfi cerri ile kullanımı için Bkz: et-Tevbe 9/61; Yusuf 12/17.

¹⁴ et-Tevbe 9/61. يٰۤاٰمَنُ بِاللّٰهِ وَيُؤْمِنُ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ

¹⁵ İmam Mâtûrîdî, Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Tahkik: Mecdi Baslâm, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005, 5/411, 412.

iman, küllî, mutlak ve icmalî bir güveni ve teslimiyeti ifade ederken, bir mü'mini tasdik etmek verdiği habere dair cüz'î, mukayyed ve tafsilî bir itimadı ifade etmektedir. Zira Yaratana isyanın olduğu herhangi bir konuda yaratılana itaat ve bağlılık yoktur. Çünkü mü'minler isyandan masum değildir.

Fahredden Râzî'ye (v. 606/1210) göre (ب) harfi ile müteaddi yapılan Allah'a iman, küfrün zıddı olan tasdiktir. (د) harfi ile müteaddi yapılan mü'minlere iman ise sözlerini dinlemek, kabul etmek ve sözlerine teslim olmaktır.¹⁶ Zira Allah'a iman, küfrün zıddı olup kişinin cehennemde ebedî olarak kalmaktan güvende olmasıdır.¹⁷ Ali b. Ebi'l-İzz'e (v. 792/1390) göre iman etmek fiili (ب) ile müteaddi yapılanca kendisinden haber verilen kastedilirken, (د) ile müteaddi yapılanca haber veren kastedilir. Ayrıca birincisinin zıddı küfür ve tezkib iken,¹⁸ ikincisinin zıddı tezkibtir. Dolayısıyla sonucu itibariyle birinci ve ikinci kullanım arasında umum-husus ilişkisi vardır. Birincisi, ikincisini kuşatmaktadır.¹⁹ Kur'ân'daki bu farklı kullanım alanına göre insan bir başka varlıkla iman yoluyla bir ilişkiye girdiğinde, bu varlığın gaybî bir yönü varsa (ب) harfi cerri kullanılmıştır. Aksine bir insanın müşâhede alanı içinde olan bir başka varlıkla kurduğu güven bağı varsa (د) harfi cerri kullanılmıştır.²⁰ İnsanın müşâhede alanı içinde olan Peygamberlerin Allah katından getirdikleri haberleri şüphe ve tereddüt duymadan tasdik etmek gerektiğinden dolayı onlara iman (ب) harfi cerri ile ifade edilmiştir.

Dolayısıyla Kur'ân'da iman etmek fiili, Allah'a güvenmek kastedilince (ب) harfiyle, Allah dışındakilere güvenmek kastedilince

¹⁶ Fahreddin Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefatihü'l-Ğayb*, Beyrut: Daru İhya-i Turasi'l-Arabi, 1420, 16/90.

¹⁷ Ebû'l-Fedâ İsmail Hakkı İstanbulî Hanefî (1127/1707), *Ruhu'l-Beyân*, Beyrut: Darul-Fikr, trs, 3/456.

¹⁸ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-Edille fi usûli'd-dîn*, thk. Mahmud el-Envâr Hamid İsa, Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2011, s. 1078. Bkz: el-Bakara 2/256. فَمَنْ يَتَّقِ بِالطَّاعُونَ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ

¹⁹ İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu't-Tahâviyye*, nşr. Abdullah b. Muhsîn et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997, 2/471, 472.

²⁰ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 19, 20.

(ج) harfiyle kullanılmıştır.²¹ Allah'ın elçileri vasıtasıyla haber verdiği bilgiler hakkında hiçbir şüphe duymadan Allah'a kesin bir iman ile bağlanmak gerekirken, mü'minlerin verdiği haberler hakkında hata ve unutmaya olabileceğini göz önünde tutarak iman yerine itikat boyutunda bir güven ve itimat duymak gerekmektedir. Eş'arî âlimlerinden Ebû's-Suûd da (v. 982/1575) iman fiilinin iki harfi cer ile kullanılmasının farklı anlama yol açtığını kabul ederek arasındaki farkı şu şekilde izah etmektedir: *Allah'a iman etmek, kişinin yanında bulunan vacip kılan deliller sebebiyle Allah'ı tasdik etmektir. Mü'minlere inanmak ise ihlâsları sebebiyle mü'minleri tasdik etmektir. Lam harfi cerri, meşhur olan iman ile teslim olmak ve tasdik etmek anlamındaki imanı ayırmak için kullanılmıştır.*²²

İman esasları, subûtu ve delâleti kat'î naslarla belirlenir. Zan ve ihtimal taşıyan bir konuya ıstilahî anlamda iman denmediği ve sübjektif kanaatleri de içerdiği için Kelâm âlimleri imanla bağlantılı yazdıkları kitaplarına itikat kelimesiyle aynı kökten türeyen “akâid” adını vermişlerdir.²³ İmanda kesinlik, tam bir güven ve teslimiyet esas olup şüphe söz konusu olmazken²⁴, itikâdın içinde ise kat'î ve zannî düşünceler bulunabilir. İslâmî epistemoloji açısından bilgi dereceleri sırasıyla şu şekildedir:

Cehalet	-	Vehim	-	şek	-	Zan	-	Yakîn
% 0	-	% 1-49	-	% 50	-	% 51-100	-	% 100
						(İtikat)	-	(İman)

Yakîn, vakiya mutabık olmak şartıyla sabit ve kesin itikâd diye tarif edilir. Yakîn akl-ı selîm için hiçbir şüpheye yer bırakmayan bilgidir. Yakînin zıddı cehalettir. Yakîn ve cehalet arasında bulunan

²¹ Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 212.

²² Ebû's-Suûd Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-Akli's-Selim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Trs, 4/77.

²³ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 36.

²⁴ Bkz: el-Bakara 2/2; el-Hucurat 49/15.

vehim, şek ve zan sözlük manaları açısından birbirine yakın kelimelerdir. Kelâmcılara göre *şek* iki husus arasında eşit bir şekilde tereddüde düşmektir. Burada söz konusu olan her iki ihtimal de yüzde elli oranında olup her hangi bir tercih yoktur. *Zan* iki husustan birini diğerine kesin olmamak şartıyla tercih etmektir. Tercih edilen tarafın taşıdığı ihtimal yüzde ellinin üstündedir. Yüzde yüze doğru ilerledikçe zan kuvvetlendiği için buna *zann-ı galip* denir. Tercih edilen şıkkın karışıtına verilen zayıf ihtimale de *vehim* denir. Vehmin taşıdığı ihtimal yüzde ellinin altındadır. *Zan*, meşhur olan kullanıma göre tercih edilen itikattır. *Zan*, yakînin mukabili olarak sabit, kesin ve vakıya mutabık olmayan itikâd için de kullanır. Nadir olarak vehim manasında kullanıldığı gibi yakîn manasında da kullanılır.²⁵ *Rablerine kavuşacaklarını zannedenler*²⁶ ayetinde zan fiili yakîn anlamında kullanılmıştır.²⁷ *Ben kulumun zannı üzerineyim*²⁸ hadisindeki zan ise yakîn ve itikâd anlamında kullanılmıştır.²⁹

Kur'ân'da iman esasları, *Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe iman*³⁰ şeklinde cem edilmiştir. Kadere iman ise Allah'ın ilim, kudret, irade ve kelâm sıfatlarının Allah'ın zatıyla kaim olmaları açısından Allah'a imanın bir gereğidir. Bu sıfatların mevcudata taallukları açısından ortaya konulan farklı te'viller itikâdî sayılmaktadır. Mesela haberî sıfatlar konusunda selef ve halef yöntemiyle ortaya konulan farklı görüşler itikâdîdir. Dolayısıyla iman esaslarının, itikâd boyutuyla ortaya konulup savunulması ve te'vil edilmesi, akâid ve kelâm ilmini doğurmuştur. Akâid ilmi, iman esaslarını belirlemek açısından Kelâm ilmiyle ortak

²⁵ Tahânevî, Muhammed A'la b. Ali ibnü'l-Kâdî, "ez-Zann Maddesi", *Keşşâfu İstilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, Tahkik: Ali Derhûc, Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996, 2/1154. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Ankara: Damla Yayınevi, 2004, s. 76.

²⁶ el-Bakara 2/46, 249. الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ

²⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât (Kuran Kavramları Sözlüğü)*, Tercüme: Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2012, s. 661.

²⁸ Buhârî, "Tevhid", 15.

²⁹ Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 593.

³⁰ Bkz: el-Bakara 2/177, 285; en-Nisa 4/136.

iken, itikâdî önermelerin aklî delilleriyle ilgilenmemesi açısından Kelâm ilminden ayrılmaktadır. Çünkü Akâid ilmi sadece itikâd edilen önermeleri belirlemekle yetinmektedir. İman esasları, akâidin temel ilkelerini oluşturmaktadır. Kelâm yöntemi, naslardan hareketle belirlenen akâid esaslarını aklî bilgilerle temellendirmek ve bunlara aykırı görünen nasları bu bilgilerle örtüşecek şekilde yorumlamaktır.³¹ Topaloğlu'na göre Akâid ilmi, teferruata dalmayan, fikrî münakaşalara yer vermeyen bir metotla iman esaslarını kısaca arz ve izah eder. Bu metod, din eğitimi ve öğretiminin ilk safhalarında tatbik edilir. Kelâm ilmi ise çeşitli fikrî cerayanla, bid'ata, sapıklığa ve küfre götüren inanç ve görüşler karşısında aynı iman esaslarını muhafaza eden, söz konusu fikir ve inanışları ilmen çürüterek zihinlerde doğabilecek şüpheleri ortadan kaldıran bir ilimdir. Bu sebeple kelâm ilmi, fikrî ve itikâdî bir mücadeledir.³² Bu metod din eğitimi ve öğretiminin ikinci safhalarında tatbik edilmelidir. Günümüzde İslâm'a ve Müslümanlara karşı yürütülen tahrif ve saldırılara karşı Akâid ve kelâm geleneğinin halk nezdinde Akâid; ilim çevresi nezdinde kelâm ilmi şeklinde geliştirilerek muhafaza edilmesi gerekmektedir. Ancak bunu yaparken Müslümanların birliğini muhafaza etmek için, iman esaslarında ortak oldukları müddetçe zannî delile dayanan itikâdî meselelerdeki ihtilafları sebebiyle birbirlerini tekfir etmemeleri gerektiği konusunda sağlam bir bilinç verilmelidir.

İman esasları ve itikâdî meseleler, bazı eserlerde “usûlü’ d-din” başlığı altında ele alınmaktadır. Zira Aliyyu'l-Kârî'ye göre usûlü’ d-din, itikat edilmesi vacip olan hususların bahsedildiği bir ilim olup iki kısımdır. Birincisi, iman hakkında bilinmemesi insana zarar verendir. Allah’ı, O’nun sıfatlarını, peygamberliği ve ahirete müteallik hususları bilmek gibi. İkincisi ise bilinmemesi insana zarar vermeyendir.

³¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Akâid İlminde Vahyin ve Aklın Yeri”, *Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı 20-21 Ekim 2012*, İstanbul, 2013, s. 35, 36.

³² Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Ankara: Damla Yayınevi, 2014, s. 18.

Peygamberlerin meleklerden efdal olduğunu bilmek gibi.³³ Birinci kısım dine zarurî olarak bilinmesi gerekenlerdir. Allah'ın birliği, namazın farz olması, şarabın haram olması kesin olarak iman edilmesi gereken konulardır. Müçtehidlerin içtihat ettikleri hususları inkâr eden kimse âlimlerin ittifakıyla tekfir edilmez. Ancak cesetlerin tekrar dirilip mahşer yerinde toplanması, âlemin muhdes olması ve Allah'ın cüz'iyatı bilmesi hakkında varid olan nassları te'vil ettikleri için İslâm filozofları Gazzâlî gibi kelâm âlimler tarafından tekfir edilmiştir.³⁴ Çünkü dine kesin olarak bilinmiştir ki, aklen muhal olmadıkları için bu konuların zahirleri üzerine tasdik edilmeleri vaciptir. Büyük günah işleyen mü'minlerin cehennemde ebedi kalmayacağına dair deliller kat'î değil, zannî olduğu için bu meselede kelâm âlimleri ihtilaf etmiştir. Bu konuda varid olan deliller muhtelif olduğu için kişi te'vilinden dolayı tekfir edilmez.³⁵ Nasları te'vil etmek, onlara muhalefet etmekten daha evladır.³⁶

Ehl-i Sünnetin en önemli prensiplerinden biri "*ehl-i kible tekfir edilmez*" ilkesidir. Delaleti zannî olan bir ayetle ilgili farklı te'vilden dolayı kible ehli olan Müslümanlar tekfir edilmemelidir. Bu ilke, kelâm âlimleri tarafından geliştirilerek, ilmi ihtilaflar konusunda ümmet-i Muhammed'in birliğini muhafaza etmek için kullanılmıştır. Ebû Hanîfe (v. 150/767) tekfir konusunda itidalli bir yol takip ederek iman-amel ilişkisini şu şekilde ifade etmiştir: "Bir Müslüman, büyük günahlardan birini işlerse, helal saymaması şartıyla, kâfir saymayız.

³³ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Fıkhul-Ekber*, tercüme: Hüseyin S. Erdoğan, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2013, s. 302.

³⁴ Gazzâlî'nin İslâm felsefecilerini tekfir ettiği meşhur üç mesele şunlardır: Birinci mesele, âlem kadim ve ezeldir. İkinci mesele, Allah külliyatı bilir, cüziyyatı bilmez. Üçüncü mesele, insan öldükten sonra cesedi tekrar dirilmez. Sevap ve azap gören ruhlardır. Azap ruhanîdir, cismanî değildir. İmam Gazzâlî, *Munkiz mine'd-dalal*, trc. Hilmi Güngör, Ankara: Maarif Yayınevi, 1960, 27-36. Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-din*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, Trs, 1/22.

³⁵ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Fıkhul-Ekber*, s. 228, 229.

³⁶ Âmidî, Ali b. Ebi Ali Seyfuddin, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Din*, Tahkik: Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kâhire, 1424/2004, 5/19.

Bu durumdaki bir kimseden iman ismini kaldıramayız, ona gerçek anlamda mü'min deriz. Bir Mü'minin kâfir olmamakla beraber günahkâr olması caizdir. *Günahlar, mü'mine zarar vermez demeyiz. Keza günah işleyen kimse Cehennem'e girmez de demeyiz. Dünyadan mü'min olarak ayrılan kimse, fâsıksa Cehennem'de ebedi kalacaktır, diyemeyiz.*³⁷ Abdulkâhir Bağdâdî (v. 429/1038), bid'at ehlini değerlendirirken küfre götüren ve küfre götürmeyen şeklinde iki kısma ayırmış ve demiştir ki "Kişinin bid'ati Mu'tezile'nin, Hariciyye, Zeydiyye, Neccâriyye, Cehmiyye, Dırâriyye, Mücessime ve Rafizîlerin İmâmiyye kolunun ortaya koyduğu bir bid'at ise o kimse bazı bakımlardan İslâm milletindedir."³⁸ Gazzâlî, rü'yetullah gibi kat'î delile değil, zannî delile dayanan itikâdî meselelerde tekfirin caiz olmadığını, dolayısıyla Mu'tezile'nin rü'yetullah meselesindeki itikâdî görüşünün küfür değil, bid'at olduğunu savunmuştur. Ayrıca imamet meselesinin usûlü'd-din'in değil, furû-u fikhın bir konusu olduğunu, imamet ve sahabeler hakkındaki hatalı görüşlerinden dolayı kimsenin tekfir edilemeyeceğini, dalâlet veya bid'at ehli olduklarını belirtmiştir.³⁹ Bu bilgiler ışığında "iman esasları" ve "itikâdî meseleler" arasındaki farkları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. *Delili açısından: "İman esasları" ve "itikâdî meseleler"* arasında delillerin kat'î veya zannî olması açısından fark vardır. İman esasları, vacip kılan deliller sebebiyle kat'î iken, vacip kılan delillerden yoksun olan itikâdî meseleler zannî olmaktadır. İman esasları, üzerinde icmâ edilen hususlardır. Te'vile konu olup ihtilaf edilen hususlar ise itikâdî meselelerdir.

2. *Nispeti açısından: "İman esasları" ve "itikâdî meseleler"* arasında, Allah'a veya ihlâs sahibi mü'minlere nispeti açısından fark

³⁷ Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-Ekber*, s. 43.

³⁸ Abdulkâhir Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beynel-Fırak)*, Terc.: Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: DİA, 2005, s. 14, 176. Vezir Harman, *Ebû Mansur Abdulkâhir Bağdâdî'de Bilgi Teorisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 100. Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2006, s. 15, 16.

³⁹ Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika*, Tahkik: Mahmud Beycu, Dâru'l-Beyrûtî, Dımeşk, 1430/2009, s. 56, 58.

vardır. Neseffî'nin itikâdı, Tahâvî itikâdı denirken; Neseffî'nin imanı, Tahâvî'nin imanı denmez. Dinde kesin şekilde iman edilmesi gereken bir konuda “Tahavî akâidine göre Allah'ın birliğine iman etmek, namaz kılmak farzdır” denmez. Zira iman esasları bireylere göre değişmezler. “İbn Hazm'ın itikâdına göre kabir azabı ve nimeti cismanî değil, ruhanîdir” denir. Dolayısıyla bir duygu veya düşünce, ilahî vahye muvafık olduğu nispetle imana, beşerî bilgilere muvafık olduğu nispetle itikâda konu olur.

3. *Medlûlü açısından: “İman esasları” ve “itikâdî meseleler”* arasında inkârı, küfür veya dalâleti gerektirmesi açısından fark vardır. İman esaslarının inkârı küfrü gerektirirken, itikâdî meselelerin inkârı farklı şekilde itikat edene nispetle *dalâleti* ifade eder.

B. İmanın tanımı açısından duygu, düşünce ve davranış

Duygu, düşünce ve davranış kavramları, kelâm ilminde imanın tanımı için kullanılan “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve cevarih ile amel etmek” şeklindeki üç kriteri akla getirmektedir. Zira imanın duygu, düşünce ve davranış boyutları vardır. Kalbin amelleri denilen şeyler, imanın duygu boyutunu içerisine girer. Mü'minlerin, Allah anıldığı zaman kalpleri titremesi ve Rablerine güvenip tevekkül etmeleri⁴⁰ imanın duygu boyutuna işaret etmektedir. Tefekküre vurgu yapan, imanı sağlam temeller üzerine oturtan akıl ve aklın ürettiği bilgiler imanın düşünce boyutunu içermektedir. Aklın ve kalbin tatmin olması için Hz İbrahim'in ölüleri Allah'ın nasıl yarattığını göstermesini istemesi, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında nazar ve tefekkürü emreden ayetler imanın düşünce boyutuna işaret etmektedir.⁴¹ Namaz ve zekât gibi eylemler ise imana delil olması hasebiyle imanın davranış boyutunu temsil etmektedir. Çünkü iman, insan iradesini harekete geçirdiği için davranışların başlangıç noktasını ve kaynağını oluşturmaktadır.⁴² Kur'ân'da iman, bazı müfessirler tarafından

⁴⁰ Bkz: Enfâl 8/2, 3.

⁴¹ Bkz: el-Bakara 2/260; Âl-i İmrân 3/189-194.

⁴² Ramazan Altıntaş, “İnsanın Zihin Halleri”, *İslâm İnanç Esasları*, s. 38, 39.

“namaz” anlamında da kabul edilmiştir. Zira namaz, iman ehline farz olduğu, iman ehli tarafından kabul edildiği ve eda edildiği için iman delili olarak kabul edilmiştir.⁴³ İmam Mâtürîdî ve Âmidî’ye göre bu ayette kastedilen “namaz” değil, “Beyt-i Makdis’e doğru namaz kılmaya iman etmek” ve “namazı tasdik etmek”tir. Namazın tasdike delalet etmesinden dolayı namazı tasdik etmek mecazen namaz olarak ifade edilmiştir.⁴⁴ Dolayısıyla kalbin, hakikati benimseyip bağlanması kalp ile tasdik oluyorsa, dilin ikrar etmesi ve mükellefin namaz gibi emredilen eylemleri yerine getirmesi, dilin ve uzuvların iman doğrulaması (tasdik etmesi) anlamına gelmektedir.

Kelâm âlimleri arasında iman hakkında farklı tanımlar yapılmıştır. Cehmiyye’ye göre iman sadece marifettir. Hâlbuki ehli kitabın bir kısmı, Hz Muhammed’in ve getirdiği Kur’ân’ın hak olduğunu bildikleri halde tekzip ve inkâr etmiştir.⁴⁵ Kerrâmiyye’ye göre sadece dilin ikrarıdır. Hâlbuki münafıklar da Allah’a ve ahiret gününe iman ettiklerini söyledikleri halde Allah onların mü’min olmadığını ilan etmiştir.⁴⁶ İmam Eş’arî (v. 324/936), İmam Mâtürîdî (v. 333/944), Bâkîllânî (v. 403/1085), Cüveynî (v. 478/1085), Gazzâlî (v. 505/1111), Ebu'l-Mü’în en-Nesefî (v. 507/1115) ve Seyfeddin Âmidî gibi âlimlere göre iman, kalp ile tasdikten ibarettir.⁴⁷

⁴³ Bkz: el-Bakara 2/143. en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, Tahkik: Yusuf Ali, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998, 1/139. İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, 1/583.

⁴⁴ İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, 1/588. Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 5/16.

⁴⁵ Bkz: el-Bakara, 2/146; el-En'âm, 6/20.

⁴⁶ Bkz: el-Bakara, 2/8; el-Münâfikûn, 63/1.

⁴⁷ Abdulkâhir Bağdâdî, *Usulu'd-din*, thk. Ahmed Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002, s. 273-276; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiretü'l-Edille fi Usûli'd-dîn*, s. 1075-1086; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Matürîdî Akâidi*, Mütercim: Ramazan Biçer, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010, s. 64-73; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr* 5/7-9; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi)*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s. 224-230; Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 212; Kılavuz, A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 36-43.

Ehl-i Sünnetin Kelâm eserlerinde yaygın olarak kullanılan “tasdik”, imanın farklı boyutlarına işaret eden temel bir kavramdır. Allah’a ve resulüne iman etmek, verdikleri haberden dolayı Allah’ı ve Resulünü doğrulamaktır. Allah’ın mü’min olarak isimlendirilmesi, Allah’ın va’dini gerçekleştirerek doğrulamasıdır.⁴⁸ Tasdik, mantıkçıların kullandığı gibi bir önermenin doğruluğunu zihnî ve sözlü olarak onaylamak değil, kişinin ilâhî teklîfi bütün kalbiyle ve benliğiyle severek onaylaması ve bağlanmasıdır. Dolayısıyla kalbin bedendeki işlevinden dolayı kalp ile tasdik şeklindeki iman, zihnî kabul noktasında kalmayarak, duygu ve iradenin katılımıyla gerçekleşen, eyleme kadar uzanan yönleri bulunan, zirve noktasına ulaşmış bir tasdiktir.⁴⁹ Elbette imanın mekânı kalp olup en temel özelliği güvenmek, emin olmak, emniyette kılmak ve bunun gereğini yerine getirmektir.⁵⁰ Zira mü’min, insanların kanları ve malları konusunda güvendikleri, elinden ve dilinden emin oldukları kimsedir.⁵¹ Dolayısıyla imanı tanımlamak için kullanılan tasdik, sadece zihnî bir kabul veya bir hakikatin gerçekliğinin sözlü bir ifadesinden ibaret değil, insan üzerinde çok yönlü bir etkisi olan, *güven* unsurunu ağırlıklı olarak taşıyan derin bir tasdiktir. Bundan dolayı Kelâm eserlerinde tasdik “cezm ve iz’ân” mertebesine ulaşması gerektiği söylenmiştir. Zira cezm, bir konuda şüphe ve tereddüt unsurlarının bulunmaması haliyken, iz’ân ise boyun eğerek kabullenmeyi ifade eder.⁵²

⁴⁸ Abdulkâhir Bağdâdî, *Usulu’d-din*, s. 273; Ebü’l-Muîn en-Neseî, *Tebisiretü’l-Edille fi Usûli’d-dîn*, s. 1077.

⁴⁹ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 227.

⁵⁰ Ebü’l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 212. İmanın kalbe tahsis edildiğine delalet eden ayetler için bkz: Kalblerin iman etmemesi el-Mâide 5/41; göğsün İslam’a açılması en-En’âm 6/125; kalbin imanla mütmain olması en-Nahl 16/106; imanın kalbe girmemesi el-Hucurât 49/14; Allah’ın kalblere imanı yazması el-Mücâdele 58/22. Savaş sırasında “La ilahe illallah” diyen birini öldüren Usâme’ye Hz Peygamber’in “kalbini yarıp baktın mı?” demesi imanın kalbe özgü bir husus olduğuna delalet etmektedir. Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr*, 5/10, 11.

⁵¹ İbn Mâce, “Fiten”, 2.

⁵² Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 27.

Ebû Hanîfe ve Pezdevî (v. 482/1089) gibi âlimler imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrar olarak tarif etmektedirler. Dil ile ikrar imanın asıl rûknü değil, dünyada ahkâmın yürütülmesi içindir.⁵³ İmam Mâlik (179/795), İmam Şâfî (v. 204/819), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), İbn Teymiyye (v. 728/1328) gibi selef ve ehli hadis âlimlerine, bir de Hâriciyye, Mutezile ve Zeydiyye mezhebine göre iman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve İslâm'ın esası olan rükünlerle amel etmektir. Sef âlimleri ve ehli hadis, ameli imanın bir parçası saymakla beraber, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar eden kible ehlini tekfir etmemiş sadece günahkâr olarak kabul etmiştir. Hâricîler ameli terk edeni ve günah işleyeni tekfir ederken, Mutezile ve Zeydiyye ise iman ile küfür arasında bir mertebe olarak fâsık kabul etmişlerdir. Onlara göre fâsık, tövbe etmeden ölürse kâfirler gibi ebedi olarak cehenneme girecektir.⁵⁴ Fasığın ahiretteki akibeti hakkında inançları itibariyle Mutezile'nin Haricilerden farkı yoktur.

Sef-i Sâlihînin, imanı tasdik, ikrar ve amel ile tanımlanması, imanın tecelli mekânına ve etki alanına işaret etmesi açısından önemlidir. Kalp ile tasdik, imanın duygu boyutunu ve duygulara etkisini, dil ile ikrar imanın düşünce boyutunu ve düşünceye etkisini, cevârih ile amel etmek ise imanın davranış boyutunu ve davranışlara etkisini temsil etmektedir.⁵⁵ Amelin imandan bir rükün olmadığını savunanlara göre de imanın geçerli olabilmesi için duygu, düşünce ve davranış boyutunda dini emirlerin her hangi birini inkâr, tekzib, alay veya küçümseme gibi bir durumun bulunmaması gerekmektedir. Zira

⁵³ Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'dîn (Maturidiye Akâidi)*, Tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000, s. 171.

⁵⁴ Abdulkâhir Bağdâdî, *Usulu'd-din*, s. 273-276; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebisiretü'l-Edille*, s. 1075-1086; en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm* s. 64-73; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* s. 224-230; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 5/7-9; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 212; Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 36-43; Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 23-24.

⁵⁵ Duygular daha çok kalple, düşünceler ise beyin ile ilişkilidir. Dil, kalbe doğan duyguları ve akla gelen düşünceleri ifadeye dökmek için bir alet olarak kabul edilebilirse de duygular hakiki anlamda dile dökülemez, hissedilir. Dil ile ifade edilen duygular, duyguların düşünce formundan ibarettir.

dil ile ikrar ve amel imanın rüknü olmasa da imanın kemâle ermesi için şarttır.⁵⁶ Dolayısıyla *iman, insanı bütünüyle kapsayan zihnî, duygusal ve iradî unsurlardan oluşan, davranışlarla da dışa yansıyan küllî psikolojik bir haldir.*⁵⁷

İman, insanda pasif değil, aktif bir etkiye sahiptir. İmanda düşünceden çok, duygu ön plandadır. Bundan dolayı bir insanın ruh dünyası ne kadar gelişmişse iman etme donanımı da o kadar gelişmiştir.⁵⁸ Ayrıca iman, bir insanın ruh dünyasının kalbî hastalıklardan emin ve sağlıklı bir şekilde büyümesini temin eden en temel faktördür. İmanın dilde kalmaması kalbe yerleşmesi gerekmektedir. Zira kalp, bedeni etkileyen ve yöneten en önemli organdır. İman, kalbe yerleşince kişinin duygu, düşünce ve davranışlarını yönetmeye ve yönlendirmeye başlar. İman, insanı dönüştürme gücü ve etkisi olan ilahî bir kuvvet ve kudrettir. Bundan dolayı iman henüz kalplerine girmediği için iman ettiklerini söyleyen bazı bedevilere, “iman ettik demeyin” denilmiştir.⁵⁹ Henüz kalbe yerleşmeyen, özde değil sözde bir imandan dolayı mü’min değil, Müslüman olarak kabul edilmişlerdir. Sorun imanın yokluğu değil, o imanın sözde kalıp öze yerleşmemesidir.

Cürcânî’ye göre beş tür iman bulunmaktadır. Birincisi meleklerin imanını ifade eden *tabiî imandır*. İkincisi nebilerin imanını ifade eden *masum imandır*. Üçüncüsü, mü’minlerin imanını kabul edilen *makbul imandır*. O’na göre şer’an iman, Kalbiyle tasdik edip diliyle ikrar etmesine rağmen, amel etmeyen fâsık bir mü’mindir. Dördüncüsü bid’at ehlinin imanını için kullanılan *mevkuf imandır*. Zira bid’at ehlinin bid’ati küfrü gerektiriyorsa imanları makbul değil, küfrü gerektirmiyorsa makbuldur. Beşincisi ise münafıkların imanını denilen

⁵⁶ Lekânî, Burhâneddin İbrahim Malikî el-Eş'arî (1041/1632), *Hidayetü'l-Mürîd*, Tahkik: Mervan Hüseyin Muhammed Abdussalihin, Dârul-Basair, 1430/2009, s. 279.

⁵⁷ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 231.

⁵⁸ Hasan Hayıklık, “Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe”, *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2005), sayı I, ss. 136.

⁵⁹ Bkz: Hucurat 49/14.

merdûd imandır. Zira münafık dili ile ikrar edip amel etmesine rağmen kalbiyle tasdik etmemektedir.⁶⁰

Zahiren dilleriyle “*Allah’a ve ahiret gününe iman ettik*” diyen münafıkların iman iddiaları reddedilmiştir. Çünkü münafıklar kalben iman etmemişlerdir. Allah’ı ve mü’minleri aldatmak için iman ettiklerini söylemişlerdir.⁶¹ Zâhiren ortada olan iman iddialarından dolayı dünyevî anlamda Müslüman muamelesi gören münafıklar; uhrevî açıdan Mü’min ve Müslüman değildir. Kalbine iman girmemiş olan bedeviler ise Mü’min seviyesine çıkmayan Müslümandırlar. Ayetin hemen akabinde Rabbimiz gerçek hakikî mü’minleri şöyle tanıtmaktadır: “*Mü’minler ancak Allah’a ve Resûlüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla gayret gösterenlerdir. İşte (sözüne) sadık olanlar ancak onlardır.*”⁶² İçlerinde bulunan şüphelerden ve sözlerine sadık olmadıklarından duygu ve davranış dönüşümünü gerçekleştirmemişlerdir. Zira imanları, henüz faal hale geçmemiştir. Cenâb-ı Hak bizden pasif bir iman değil, aktif ve faal/işlevsel bir iman istemektedir. Bir insanın güçlü ve kuvvetli olmasıyla gücü ve kuvveti kullanması farklıdır. Akılda olduğu gibi. Bazen kişide akıl bulunur fakat akıl henüz faal hale geçmemiştir. Bundan dolayı akıl sahibi olmakla akletmek/aklını kullanmak birbirinden farklıdır. Teorik olarak iman sahibi olmak ile iman etmek yani imanın aktif olarak kişiyi etkilemesi ve tezahürlerinin görülmesi aynı şey değildir.

Müslüman ve mü’min kavramları, aslen müşrik ve kâfir kavramları karşısında aynı anlama gelse de vasfen sahip oldukları özellikler bakımından farklı anlama gelmektedir. Müslüman ve mü’min kavramları azaptan ve helakten kurtulmak manası

⁶⁰ Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Ta’rifât*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983, s. 40.

⁶¹ Bkz: el-Bakara 2/8. Ayrıca bkz: “*Ey Peygamber! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla iman ettik diyen kimselerden ve Yahudilerden küfür içinde koşuşanlar sakın seni üzmesin.*” el-Maide 5/41.

⁶² el-Hucurât 49/15.

kastedilince aynı anlamda kullanılırken,⁶³ ortaya konulan çabadan bahsedilince farklı anlamda kullanılmıştır.⁶⁴ Bu durumda mü'min kavramı, müttakî ve muhsîn gibi vasfî bir dereceyi ifade etmektedir. İslâm toplumunda kişiler kendilerini genellikle ve öncelikle Müslüman olarak tanıtır. Müslüman olmak mü'min olmaktan önceki bir aşamadır. Kişi önce teslim olduğunu söyler. Daha sonra bir çaba ve samimiyet ortaya koyar. İman kalbine girince duygular, hastalıktan kurtulur ve güçlenir. İhlâs ve samimiyetle ortaya konulan salih ameller, mü'mini Rabbine yükseltir. “*Namaz, mü'minin miracıdır*”⁶⁵ ilkesi bunu temsil eder. Herkesin amellerine göre dereceleri vardır.⁶⁶ İman esaslarını kendisinde toplayan kelime-i tevhid yani *temiz kelime O'na yükselir. Salih amel onu yükseltir*.⁶⁷ Bazı âlimlere göre salih amel, iman eden kişiyi yükseltir. İzzet ve derecesinin artmasını isteyen, salih amel işlemelidir. Allah'ın birliğine iman edenler, salih amel işlerse bu onların şeref ve izzetini artırır.⁶⁸ İmam Mâtürîdî'ye göre Fâtır süresi 10. ayetin zahirî anlamı açısından tevhid kelimesini yükselten, salih ameldir. Ancak İmam Mâtürîdî, ayetin zahirinin kendi kelâm sistemindeki iman tanımıyla çelişmesi sebebiyle ayeti te'vil etmektedir. Bu te'vile göre kelime-i tevhid salih amel olmadan yükselir. Allah, kelime-i tevhide şahitlik edenin salih amellerini yükseltir ve kelime-i tevhid sebebiyle salih amellerini kabul eder.⁶⁹ Bu te'vilin dayandığı kıraate göre ayette geçen “amel-i sâlih” merfu' değil, mensup olarak okunmaktadır. Bu okuyuşa göre salih ameli yükselten kelime-i tevhid unsuru veya Allah'tır.⁷⁰

⁶³ Zariyat 51/36. Ayrıca bakınız: Yunus 10/84. Neml 27/81.

⁶⁴ Bkz: Ahzab 33/35. Kasas, 28/53. Zuhuruf 43/69. Fussilet 41/33. Zümer 39/12.

⁶⁵ Fahreddin Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, 1/226.

⁶⁶ En'âm, 6/132.

⁶⁷ Bkz: Fâtır, 35/10.

⁶⁸ Neseî, *Medâriku't-Tenzil*, 3/79.

⁶⁹ İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 8/473.

⁷⁰ Zemahşerî, Mahmud b. Amr, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407. 3/603. Beyzâvî, Nasiruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Tahkik: Muhammed Abdurrahmân, Beyrut: Daru İhya-i't-Türasi'l-Arabî, 1418, 4/255.

Tasdik, ikrar ve amelden hangisi daha kolay gerçekleşir? Bazıları kalp ile tasdik en kolay, amelin ise en zor olduğunu savunabilir. Bunun sebebi sıralamanın kolaydan zora doğru formüle edilmesi ve ikrah altında kalındığında zalimlerin tahakküm edemediği en sağlam mekânın kalp olmasının genel kabul görmesidir. Ancak bu durum, bakış açısına göre değişebilir. Mesela münafıklara en kolay gelen dil ile ikrar iken, en zoru kalp ile tasdik etmektir. Münafıklar, Allah'ı ve mü'minleri aldatmak için, üşenerek de olsa namaz kılar ve kelime-i şهادeti dilleri ile ikrar ederler.⁷¹ Ehl-i Sünnetin geneline göre amel, imanın aslî bir rüknü olmasa da imanın kemâle ermesini sağlayan bir şarttır. İmkânı olduğu halde ameli terk eden kâmil manada iman etmiş olamaz. Bu noktada şuna dikkat çekmemiz gerekmektedir: İmanı, ikrardan ve amelden tamamen soyutlamakla amelde kusur etmeyi bir tutmamak gerekir. Amelden tamamen soyutlanıp dil ile ikrar edilen iman, entelektüel düzeyde bir inanca taalluk eden itikattan ibarettir. Diğer bir deyişle kalbe girmeyen pasif bir imandır.

Nasıl ki kanın sürekli kalbe uğrayıp bütün vücuda yayılması ile insan hayat buluyorsa, imanın kalbe sürekli hâkim olmasıyla da insanın İslâmî yaşamı canlılık kazanmaktadır. Kalbe uğramayan ve vücutta deveran etmeyen kanın insana faydası olmadığı gibi, kalbe yerleşmeyen ve davranışları etkilemeyen imanın da insana faydası yoktur. Her ne zaman iman kalbe yerleşir ve işlevsel bir hale gelirse kişiye etki etmeye ve fayda vermeye başlar. Kişi, bir kötülük gördüğünde onu ıslah etmeye yönelir. Kişi gördüğü kötülüğe karşı sadece kalbi ile buğz ediyorsa bu imanın en zayıfı, kalbiyle bile buğz etmiyorsa kişinin zerre kadar imanı olmadığı anlaşılır. Ayrıca vicdanın kararması da bir imansızlık halidir. Hakiki ve fayda sağlayan iman, insanı dönüştürme gücü olan ilahî kudrettir. Kur'ân'da bu konuda Yüce Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: "*Onlar ancak kendilerine meleklere gelmesini veya Rabbinin gelmesini yahut*

⁷¹ Bkz. el-Bakara 2/9; en-Nisâ 4/142; et-Tevbe 9/54.

*Rabbinin bazı alâmetlerinin gelmesini bekliyorlar. Rabbinin bazı alâmetleri geldiği gün, önceden iman etmemiş ya da **imanında bir hayır kazanmamış olan** kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz.*"⁷² İmam Mâtürîdî'ye göre kıyamet alametlerinden biri olan güneş, batıdan doğduğunda iman etmek kişiye fayda sağlamaz. Çünkü bu durumdaki iman ihtiyarî değil, ıztırarîdir. Sırf azabı kendilerinden uzaklaştırmak için iman ettiklerini söylerler. "*Azabımızı gördüklerinde 'Allah'ın birliğine iman ettik' derler.*"⁷³ "*Şayet tekrar geri gönderilseler, nehyedildikleri şeylere geri dönerler. Onlar yalancılardır.*"⁷⁴ Dolayısıyla bu kimseler tekrar eski imkânlarına kavuşsalar, küfre ve tezkibe geri dönerler. Firavunun imanı gibi, son anda gerçekleşen iman insana fayda vermez.⁷⁵ Eş'arî âlimlerinden Beyzâvî'ye göre bu ayet amelden tamamen soyutlanmış imanın fayda vermeyeceğine delildir.⁷⁶

İmandan hayır elde etmemek üç yönden olabilir. 1. *Duygu boyutuyla*; kimi sevip kimi sevmeyeceğini, sevginin sınırlarını, sevileceklerin sırasını karıştırmış olduğu için imanından hayır kazanmamış olabilir. Bu sevgide şirk dediğimiz konudur. Böyle bir şirk ameli iptal ettiği için kişi imanından hayır kazanmamış olur.⁷⁷ İmam Mâtürîdî de bu ayetteki imandan hayır kazanmamanın sebebinin Allah'ı tazimden yoksunluk olabileceğini söylemiştir.⁷⁸ Zira cebr halinde meydana gelen iman, cebr halinde birine duyulan sevgi ve saygı gibidir. Cebr halinde sırf korkudan kaynaklanan sevgi gerçek bir sevgi değildir. Asıl sevgi, hayranlıktan kaynaklanan duygudur. 2. *Düşünce boyutuyla*; Allah hakkında kötü zanda bulunmuş, dini oyun ve eğlence konusu edinmiş ve bâtil felsefî akımlara kapılmış olduğu için imanından hayır elde edememiş olabilir. 3. *Davranış boyutuyla*;

⁷² el-En'âm 6/158.

⁷³ el-Mü'min 40/84.

⁷⁴ el-En'am 6/28.

⁷⁵ İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 4/329.

⁷⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/190.

⁷⁷ el-Bakara, 2/165.

⁷⁸ İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 4/331.

namazı ikame etmek, zekâtı vermek, fakir ve yetim haklarını gözetmek gibi dinin temel vecibelerini tamamen terk ettiği için imanından hayır kazanmamış olabilir.⁷⁹

İman ettiğini söyleyen kişi, samimi olup olmadığı ortaya çıksın ve hem kişinin kendisi hem de başkaları durumuna şahit olsun diye imtihan edilmektedir. *"İnsanlar, imtihandan geçirilmeden, sadece «İman ettik» demeleriyle bırakılv ereceklerini mi sandılar? Andolsun ki, biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirdik. Elbette Allah, sâdıkları da bilmektedir, yalancılara da bilmektedir.*⁸⁰ Duygu, düşünce ve davranışıyla tutarlı bir durum sergileyip sergilemeyeceklerini ortaya çıkarmak ve sâdıkları yalancılardan ayırmak için Allah kullarını imtihandan geçirmektedir. Bir kişinin sözündeki iman, duygularına ve davranışlarına yansımadağında yalancı olduğı ortaya çıkacaktır. Bu durum savaş meydanında "teslim oldum" diyen kişinin durumuna benzer. İnsanlar onun bu sözünde sâdik mı yalancı mı olduğunu anlamak isterler. Bununla birlikte Kur'ân bize iman ettiğini ve Müslüman olduğunu söyleyen bir kişiye "sen Mü'min değilsin" demeyi nehyetmiştir. Müslümanlar zahire göre hüküm vermekle mükelleftirler. Sırları ve gaypları hakiki anlamda bilen yalnız Allah'tır. Kur'ân'da Yüce Rabbimiz şöyle buyuruyor:

*"Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın. Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, "Sen mü'min değilsin" demeyin. Allah katında pek çok ganimetler vardır. Daha önce siz de öyle idiniz de Allah size lütufta bulundu. Onun için iyice araştırın. Çünkü Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."*⁸¹ İmam Mâtûrîdî'ye göre bu ayet Mu'tezile'nin görüşünün fesadını ortaya koymaktadır. Çünkü ayet "Ben Müslümanım" diyen kimseye "Sen Müslüman değilsin" demeyi nehyetmiştir. Hâlbuki Mu'tezile, büyük

⁷⁹ Bkz. el-Ma'ûn Süresi; el-Müddessir 74/41-47.

⁸⁰ el-Ankebut 29/2, 3.

⁸¹ en-Nisâ 4/94.

günah sahibinin mü'min olmadığını söylemektedir.⁸² Eğer Müslüman toplumun güvenliğini tehlikeye atma riski varsa elbette bu kişiyi iyice tetkik etmek ve araştırmak gerekir. Ancak dünyevî kaygılarla yapılması gereken araştırmayı uhrevî durum ile karıştırmamak gerekir. Zira kimse ahiretteki halinin nasıl olacağından emin değildir. "*De ki: Ben peygamberlerin ilki değilim. Bana ve size nasıl davranılacağını da bilmem. Ben sadece bana vahyedilene uyarım. Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım.*"⁸³ Dolayısıyla imanın korku ile ümit arasında olması gerekmektedir. Mü'min, Allah'ın rahmetinden ümitsiz olmaması gerektiği gibi, rahmetinden de emin olmamalıdır.⁸⁴ "*Kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.*"⁸⁵ "*Allah'ın azabından emin mi oldular? Fakat ziyana uğrayan topluluktan başkası, Allah'ın böyle mühlet vermesinden emin olamaz.*"⁸⁶

İmanın ameli boyutunun önemini ortaya koyarken Müslümanların tekfir hastalığına yakalanmaması için şu kaideye dikkat etmesi gerekmektedir. *Kişinin imanında sadık olup olmadığına hükmedecek olan Müslümanlar değil, Allah'tır.* Bundan dolayı Allah, iman ettiğini söyleyen bedevilere "iman ettik demeyin" derken, selam verip Müslüman olduğunu söyleyen kişilere "sen mü'min değilsin" demeyi Müslümanlara nehyetmektedir. Özünün ve sözünün bir olmaması durumunda kişinin münafık olmaktan endişe duyması gerekir. Ancak hiçbir Müslüman münafıkları bulup ortaya çıkarmakla mesul değildir. Peygamber Efendimiz münafıkları bildiği halde teşhir etmemiştir. Herkes bu konuda kendi nefsinden mesuldür. Kişinin münafıklıktan emin olmak için yapması gereken şey, sözünde ortaya koyduğu iman iddiasını özüne kalbine yerleştirmek ve imanın gereği olan amelleri yapmaktır. Aynı zamanda duygu, düşünce ve davranışta birliği sağlayarak imanda samimiyeti muhafaza etmektir. Kur'ân-ı Kerim'de bu konuda şöyle buyrulmaktadır: "*İnsanlardan bazıları*

⁸² İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 3/331.

⁸³ el-Ahkâf 46/9.

⁸⁴ Kılavuz, *Ana Hatları ile İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, s. 57.

⁸⁵ Yusuf 12/87.

⁸⁶ el-A'râf 7/99.

«Allah'a ve ahiret gününe inandık» derler. Fakat onlar mü'min değildirlere. Allâh'ı ve mü'minleri aldatmağa çalışırlar. Hâlbuki yalnız kendilerini aldatırlar da farkında olmazlar. Onların kalblerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır. Hem onlara: «Yeryüzünde fesat çıkarmayın.» denildiğinde: «Biz ancak ıslah edicileriz.» derler.⁸⁷

C. Duygu, Düşünce ve Davranış Etkileşimi

Duygu, düşünce ve davranış arasında nasıl bir etkileşim olduğu ve öncelikli olarak hangisinin daha etkili olduğu konusunda farklı şeyler söylenebilir. Duygu, düşünce ve davranışın sürekli birbirini etkileyen dinamik bir yönü vardır. “Her insan kendi karakterine göre davranır”⁸⁸ ilkesinde işaret edildiği gibi insanlar farklı disiplinlere meyletmektedir. Duygusal yönü baskın olan kişiler bu konudaki eksikliği doldurmak için tasavvuf yoluna yönelirken, düşünsel yönü baskın olanlar ise kelâm ve felsefe yoluna meyletmektedirler. Davranışı önceleyen insanlar ise fıkıh yolunu tercih etmektedirler.

⁸⁷ el-Bakara 2/8-11. Ayrıca bkz: "Çevrenizdeki bedevî Araplardan ve Medine halkından birtakım münafıklar vardır ki, münafıklıkta maharet kazanmışlardır. Sen onları bilmezsin, biz biliriz onları. Onlara iki kez azap edeceğiz, sonra da onlar büyük bir azaba itileceklerdir. Diğerleri ise günahlarını itiraf ettiler, iyi bir ameli diğer kötü bir amelle karıştırdılar. (Tevbe ederlerse) umulur ki Allah onların tevbesini kabul eder. Çünkü Allah çok bağışlayan, pek esirgeyendir. Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin. Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır). Allah işitendir, bilendir. Allah'ın, kullarının tövbesini kabul edeceğini, sadakaları geri çevirmeyeceğini ve Allah'ın tövbeyi çok kabul eden ve pek esirgeyen olduğunu hâla bilmezler mi? De ki: “Çalışın, amel işleyin. Yaptıklarınızı Allah da, Resûlü de, mü'minler de göreceklerdir. Sonra gaybı da, görülen âlemi de bilen Allah'ın huzuruna döndürüleceksiniz. O, size bütün yapmakta olduğunuz şeyleri haber verecektir.” et-Tevbe 9/101-105. Bu ayet topluluğu, bir mü'minin münafıklıktan emin olmasının yolunun, nifaktan kaçınarak infak etmek, günaha ısrar etmekten sakınarak samimi bir şekilde amel etmek olduğuna işaret etmektedir.

⁸⁸ Bkz: el-İsrâ 17/84.

Duygular mantıklı düşünmeyi nasıl etkiler? En belirgin duygulardan olan öfke ve sevgi mantıklı düşünmeye engel unsurlardır. Bundan dolayı hâkimin öfkeliyken karar vermesi nehyedilmiştir. Sevgi, hakikati görmeye ve söylemeye engel olabilmektedir. İnsanlardan kimisi edindikleri putları Allah'ı sever gibi sevdikleri için hakikati görmekten ve mantıklı düşünmekten mahrum olmaktadır.⁸⁹ Putlarına karşı besledikleri sevgiden dolayı Mekkeli müşrikler, tapındıkları putun kendisine bile fayda ve zarar vermeye kadir olmadığını düşünmeden, ondan fayda umuyor ve zarar vermesinden korkuyorlardı.⁹⁰ Dolayısıyla hakikate teslim olabilmek ve mantıklı düşünebilmek için, Allah'ı tüm dünyevî menfaatlerden daha çok sevmek gerekir.

Bilgi elde etmenin iki temel yolu olarak kabul edilen Meşşâî yöntem ile İşrâkî yöntem arasındaki farkta da bu problem öne çıkmaktadır. İslâm düşünce tarihinde bilginin kaynağı olarak akıl yürütmeyi (istidlâlî) temel alan rasyonalist meşşâî felsefeye karşı, mistik tecrübe ve sezgiye (keşf, zevk, hads) dayanan teosofik düşünce sisteminin adı İşrâkîlik'tir.⁹¹ Meşşâî yöntem akli esas olarak mantık kuralları ile bilgiye ulaşmaya çalışırken, İşrâkî yöntem ise kalbi esas olarak sezgi ile bilgiye ulaşmaya çalışmaktadır. Kadim felsefe tarihinde Meşşâî gelenek istidlale dayalı araştırmayı (el-hikmeti'l-bahsiyye) esas alan Aristo'ya, İşrâkî gelenek ise mistik tecrübe ve sezgiyi (el-hikmetü'z-zevkiyye) temel alan Eflâtun'a dayanmaktadır. Sühreverdi'ye göre sufiler sezgiyi esas alıp akli araştırmaya önem vermezken, Aristo'yu takip eden Fârâbî ve İbn Sînâ akli araştırmayı

⁸⁹ Bkz: Bakara, 2/165.

⁹⁰ Bkz: Yunus, 10/18; "Ey insanlar! (Size) bir misal verildi; şimdi onu dinleyin: Allah'ı bırakıp da yalvardıklarınız (taptıklarınız) bunun için bir araya gelseler bile bir sineği dahi yaratamazlar. Sinek onlardan bir şey kapsa, bunu ondan geri de alamazlar. İsteyen de âciz, kendinden istenen de!" Hac, 22/73.

⁹¹ Mahmut Kaya, "İşrakiyye", *DİA*, 2001, c. 23, s. 435.

esas alıp sezgiyi önemsememişlerdir. Hakikate en yakın olanlar ikisini birlikte kullananlardır.⁹²

Yaratıldığında hiçbir şey bilmeyen insan önce sevgi, güven, korku gibi temel bazı duygulara sahip olur. Bu duygular bedihi bilgilerin temelidir. Anne ve bebeği arasındaki en etkili bağ duygulardır. Bu duyguların yönlendirmesiyle güçlü bir etkileşim meydana gelir. Gece yarısı kalkmakta zorlanan bir kadın annelik duygusu ile birçok defa bebeğiyle ilgilenmek için uykusundan feragat eder. Aşırı derecede sevdiği birisi için bazı insanlar yaşam tarzlarını ve düşüncelerini değiştirebilmekte, bir çok fedakarlıklarda bulunabilmekte, hatta ölümü bile göze alabilmektedirler. Bundan dolayı *duyguların daha etkili olduğunu* söyleyebiliriz. Duygular düşünceleri etkilemekte kullanılan en etkili yöntemdir. Sevdiğimiz bir insanla nefret ettiğimiz bir insanın düşüncelerine karşı takındığımız tavır elbette aynı değildir. Eleştirilen düşüncelerin aynısı sevilen ve sevilmeyen kişilere nispet edildiğinde ortaya konulan tavır genellikle birbirinden farklıdır. Bu tür insanların duygusal ve tasavvufi yönü ağırlıklı olduğu için sözü söyleyene göre farklı değerlendirirler. Ancak kelâm, felsefe ve düşünce yönü ağırlıklı olanlarda ise sözü söyleyenden bağımsız sözün mantıklı, tutarlı ve hakikate uygun olup olmamasına göre değerlendirme özelliği daha baskındır. Psiko-sosyal açıdan bir inceleme yapıldığında bu özellikler kolaylıkla müşâhede edilebilir.

Duygusal yönü ağırlıklı olan kimselere göre ahlak eğitimi, öncelikli bir sıraya sahiptir. Mekanikleşen, bağılıkların ve insanlar arası ilişkilerin zayıfladığı bir yaşam tarzında bu görüş oldukça haklıdır. Sevmeden inanmak, hele bir de nefret ederken inanmak imkânsızdır. İslâm dininin Hz Peygamber döneminde hızlı bir şekilde yayılmasında hatta Hz. Muhammed'in Peygamber olarak seçilmesinde ve seçkin kılınmasında en önemli etkenlerden birisi güzel ahlakıdır.

⁹² Şihâbüddin Sühreverdî, *İşrâk Felsefesi (Hikmetü'l-İşrâk)*, trc: Tahir Ulaş, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009, s. 26-28; Mahmut Kaya, "İşrakiyye", *DİA*, 2001, c. 23, s. 435.

Kendisine karşı kötü muamele edenlere bile Allah'ın rahmeti sayesinde yumuşak davranan Hz Peygamber, kaba ve katı yürekli olsaydı tebliğ ettiği hakikatlere rağmen insanlar onun etrafından dağılıp giderlerdi.⁹³

Müslümanlar ahlakî erdemlere gereken önemi verdiklerinde onlara karşı duyulan sevgi ve merhamet duygusu, insanların İslâm dinine karşı önyargılarını kırmakta ve İslâm dinini benimsemelerini kolaylaştırmaktadır. Bu sebeple İslâm düşmanlığı yapanların kullandığı en etkili ve en çok kullandığı yol *İslâma fobyadır*. Batı, "*dünyada gelişmekte olan İslâm korkusu*"nu ileri sürerek, bu kalkan ile hem çatışma ortamı yaratmakta hem de kendi halklarını "psikolojik olarak" eğitmekte⁹⁴ ve İslâm'dan uzak tutmaya çalışmaktadır.

Kişileri, dinî değerleri inkâra ve ateizme iten bir takım psiko-sosyal faktörler vardır. Bu faktörleri genel olarak iç ve dış faktörler olarak iki gruba ayırmak mümkündür. İç faktörler psikolojik olup duygu ve düşünce faktörleridir. İnkâra sebep olan duygusal motivlerin başında hevâ, şehvet, kibir, kıskançlık, kin, inat, nankörlük, ümitsizlik, sevgi ve korku gelmektedir. İnkâra sebep olan düşünsel/bilişsel motivlerin başında ise cehalet, zan, aklî bilginin sınırı, yetersizliği ve önyargılar bulunmaktadır.⁹⁵ Dış faktörler ise sosyolojik olup doğal işlevini yitiren aile, amacından uzaklaşan eğitim kurumları, merhametten, haktan, hakikatten ve adaletten uzaklaşan toplumlar, bağlı olunan gruplar ve dünyada var olan kötülükler gibi çevresel faktörlerdir.⁹⁶ Dini inkâr etmenin psiko-sosyal nedenlerinden en önemlisi dünyada meydana gelen kötülüklerin (şerrin) kendisine izafe

⁹³ Bkz: el-Kalem 68/4; Al-i İmran 3/159.

⁹⁴ Akgönenç, Oya, "İslâma Fobyaya ile Mücadele (Sempozyum Tebliği)", *İslâmofobi Sempozyumu (Kollektif bir Korkunun Anatomisi)*, 30 Nisan-1 Mayıs 2010, s. 34, 35.

⁹⁵ İbrahim Coşkun, *İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi (İman-Küfür Karşılaştırması)*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 75-130.

⁹⁶ İbrahim Coşkun, *İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi*, s. 135-163. Ali Rıza Aydın, *Dini İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 19 Mayıs Mayıs Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 1995, s. 27-52.

edilmekten münezzeh olduğu Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın varlığı arasındaki ilişkiyi izah etmedeki yetersizliktir. Dünyada var olan kötülüklerin dinî değerlere karşı tutumlarını hangi yönde etkilediği konusunda yapılan bir çalışmada olumsuz yönde etkilenenlerin oranı yüzde 43'tür. Dünyada meydana gelen kötülüklerden etkilenen ateistler genellikle “şayet Allah gerçekten varsa, masum insanların öldürülmesine, acı çekmesine, işkence çekmesine neden izin veriyor?” diye sormaktadırlar.⁹⁷

Bir teist ile ateist arasındaki temel fark duygular etrafında şekillenir. Bir teist yaratılışın ve yaşatılmasının büyük bir lütuf olduğunu kabul ederek, yaratıcıya sevgi ve minnet duyguları ile iman etmeyi tercih ederken, bir ateist ise yaratılıştaki ve yaşamdaki yaratıcıya fatura ettiği eksiklik ve zulümler sebebiyle hissettiği kızgınlık ve küskünlük duygularıyla inkâr etmeyi tercih etmektedir. Bir teistin Tanrı inancı hayran olunan güçlü ve daima kollayan bir baba figürüne benziyorken, ateistin Tanrı figürü de her şeye müdahil olan, varlığından ve buyruklarından rahatsız olunan bir babaya benzemektedir.⁹⁸

Ateizmin ortaya çıkmasına yol açan psiko-sosyal sebeplerden birisi din adamlarının Allah adına kendi hevâ ve heveslerini insanlara dikte etmeleridir. Hıristiyan âleminde ortaya çıkan ateistlerin kilise otoritesi karşısı söylemleri buna örnek verilebilir.⁹⁹ Allah'ın gönderdiği İslam dini kolaylık dini iken, bu dini zorlaştıran din adamları veya ebeveynler ya deizme ya da ateizme sebep olmaktadır. Zira din adamlarının ve ebeveynlerin baskıcı ve kaba yapıları kişiyi Tanrı aracılığıyla onlardan intikam almaya sevk etmektedir. Ayrıca

⁹⁷ Ali Rıza Aydın, *Dini İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*, s. 90-92.

⁹⁸ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Fakültesi Yayınları, 1999, s. 183-185.

⁹⁹ Kerim Yavuz, “Psikanaliz Açısından Ateizm”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Karahan Kitabevi, Adana, 2006, s. 61.

ateistlere Tanrı, merhametsiz ve adil olmayan, ceza vermek için fırsat kollayan ve kötülüğe göz yuman biri olarak tanıtılmıştır.¹⁰⁰

Ateistin alt yapısına bakıldığında bir inancı barındırmakla beraber izah edemediği veya yanlış öğrendiği konular sebebiyle reddetmeyi tercih ettiği söylenebilir. Bu inanç, Allah'a mükemmelliği layık gören bir inançtır. Eğer Allah varsa en mükemmeldir. Her işi ve insan yaşamı en güzel bir şekilde olmalıdır. David Hume “*Tabii Din Üzerine Diyalog*” adlı yazısında teizmin kötülük probleminde ilişkin çelişmesini şu sözlerle dile getirmiştir: “*Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde O güçsüzdür.*” “*Tanrı gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor? O halde O kötü niyetlidir.*” “*Eğer Tanrı hem güçlü hem de kötülüğü ortadan kaldırmak niyetinde ise, bunca kötülük nasıl oldu da var oldu?*”¹⁰¹

Bu özünde dünyada cennet özlemini içinde barındıran bir inançtır. Zira cennette kötülük olmadığı gibi hastalık, ölüm ve insanı rahatsız edecek hiçbir sıkıntı da yoktur. Ancak dünya hayatı içinde meydana gelen kötülükler, bu mantığı terse doğru ve inancı yok eden bir şekilde işletmeye sebep olmaktadır. Yaratılış ile ilgili kişinin bu yanlış algısı düzeltilir ve kişi Mükemmel bir Yaratıcı olan Allah'la barışırsa sorun çözülmüş olacaktır. Allah'ın buyruklarına teslimiyeti esas alan, İslâm'ın bir anlamı "silm" kökünden "barış"tır. Savaş ortamında güven ve emniyetten söz edilemez. Güvenmeden barışılmaz ve teslim olunamaz.

Bu sorunu çözmek için bazı teistler kötülüğün reel varlığını inkâr edip arizî bir durum olduğunu savunmuş; bazıları onu insanın olgunlaşması için bir araç şeklinde yorumlamış; bazıları kötülüğü işlenen zulümlere ve masiyetlere karşı Allah'ın öfke ve uyarısına bağlamış; bazıları da kötülüğün insanlar tarafından yaratıldığını

¹⁰⁰ Kerim Yavuz, “Psikanaliz Açısından Ateizm”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, s. 63, 64.

¹⁰¹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 215.

söylerek Allah'ın irade ve kudretini sınırlamaya çalışmıştır.¹⁰² Burhânî geleneğin en önemli temsilcisi olan İbn Sînâ rasyonel bir ilim temelli izahlarla muhatabın düşüncesini değiştirerek Allah'a imanı tesis etmeye çalışmıştır. Ona göre iyilik bizatihi ve aslî iken, kötülük ise nispî ve arizîdir. Ancak hepsi de bir ölçüyledir. İnsanın melekten ayrı bir varlık olması için iyilik ve kötülük yapabilme iradesine sahip olması gerekmektedir. İnsanda kötülük yapabilme iradesi olmazsa insan türü olmaz, melek olur. İbn Sinâ, müşâhede edilen âlem üzerinden rasyonel açıklamalarla insanın düşüncesine ilişkin duygusal zafiyetleri tedavi etmektedir.¹⁰³

Dünya hayatının bir imtihan mekânı olduğunu ve imtihanın gereği olan şeylerle düzenlendiği unutulmamalıdır. Kur'ân'da bu soruna verilen cevaplardan biri şu şekildedir: “*Şayet Allah dileseydi, sizi bir tek ümmet kılardı. Ancak verdiği nimetler hususunda sizi imtihan etmek istiyor.*”¹⁰⁴ Kur'ân'ın ifadesiyle dünyada iyilik ve kötülük yapabilme iradesi, bir emanet olarak göklerdeki, yerdeki ve dağlardaki varlıklara teklif edilmiş, ancak hepsi bu emaneti taşımaktan ve yüklenmekten korkup kaçınmışlar. İnsan türü bu teklifi kabul etmiştir.¹⁰⁵ Bundan sonra da Âdemoğullarından Allah'ın Rububiyetine bağlı kalacaklarına dair bir söz alınmıştır.¹⁰⁶ Verilen bu söz, imtihanın bir gereği olarak düşünce boyutuyla bilgi şeklinde hatırlanmasa da insanda duygu boyutuyla vicdan şeklinde muhafaza edilmiştir. Bu emanet, yaratılıştaki nefse fücûr ve takva şeklinde ilham edilmiştir. Ancak insan, nefsindeki fücür yönünü, iman ve ibadet ile tezkiye edilebildiği gibi, nefsindeki takvayı küfür, fîsk ve isyan ile gömebilmektedir.¹⁰⁷

¹⁰² Aydın, *Din Felsefesi*, s. 215.

¹⁰³ İbn-i Sina, *en-Necat (Felsefenin Temel Konuları)*, Tercüme: Kübra Şenel, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013, s. 263-265.

¹⁰⁴ Bkz. el-Maide 5/48. Ayrıca bkz. en-Nahl 16/93; eş-Şûrâ 42/8.

¹⁰⁵ Bkz: el-Ahzâb 33/72.

¹⁰⁶ Bkz: el-A'raf 7/172, 173.

¹⁰⁷ Bkz: eş-Şems 91/7-9

Bazı durumlarda inançların ve düşüncelerin davranışlardan daha etkili olduğu söylenebilir. Hayatımızda bir davranışı ortaya koymadan önce o davranışa dair sahip olduğumuz bir inancımız ve düşüncemiz bulunur. Kimi zaman namaz kılmayan bir Müslümanın, namaz kılan Müslümandan daha çok infak ettiğini görmüşüzdür. Bunun sebebi genelde kişilerin sahip oldukları inançlarıdır. Namaz kılan Müslüman, kıldığı namaza güvenerek malının kırkta birinin zekâtını vermenin yeterli olduğuna inanırken, namaz kılmayan Müslüman ise günahının büyüklüğü karşısında Rabbine karşı mahcubiyet hissi ile daha fazla infak ederek açığını kapatacağına inanır. Her ikisinin sahip olduğu düşünce, davranışlarını tetikleyen önemli bir etkidir. Bid'at ve hurafe olarak insanların hayatına yerleşen bâtil inançlar için de bu geçerlidir. Bâtil davranışlar genellikle bâtil bir inanç veya kabulün sonrasında gerçekleşir. Örneğin tahtaya vurarak muhtemel bir zarardan kurtulacağını düşünen insan bu düşünceye bağlı olarak tahtaya vurur. Bir başka deyişle bâtil davranış bâtil bir inancın sonucunda gerçekleşir. Bâtil davranışları bir bütün olarak değerlendirdiğimizde bunların duygusal, bilişsel ve davranışsal unsurların bir karışımı olduğunu görürüz.¹⁰⁸

Bazı durumlarda davranışların daha etkili olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle yaşam tarzına dönüştürülen davranışlar, düşünceleri etkileyen bir özelliğe sahiptir. Zira bütün pratikler teori yüklü olup pratiği önceleyen zihinsel bir kabullenmeyi içermektedir. Bu teorinin ve pratiğin birlikteliği, "hakikat" kavramının içeriğini oluşturmaktadır. İçinde yaşadıkları şartları dönüştürme iradesine sahip olmayanlar, çok geçmeden bu şartları rasyonelleştirme ve rahatsız olmayacakları bir içeriğe kavuşturma eğilimine girerler.¹⁰⁹ Müslüman toplumda yaygın olarak ifade edilen "*insan, inandığı gibi yaşamazsa yaşadığı gibi inanmaya başlar*" sözü davranışların insanların duygu ve

¹⁰⁸ Ali Köse; Ali Ayten, "Batıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psiko-sosyolojik bir Analiz", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, cilt: IX, sayı: 3, s. 50.

¹⁰⁹ Şaban Ali Düzgün, "İnsanın Yetkinliği Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, 2005, s. 19.

düşüncelerine etkisini açıkça ifade etmektedir. Faizin haram olduğuna inanan bir insan faizi terk etmezse bir süre sonra faizin alış veriş gibi olduğunu söyleyerek veya faizin adını değiştirerek helal olduğunu iddia etmeye başlayabilir.¹¹⁰ Aynı şekilde zinanın haram olduğuna inanan bir insan, zinaya devam ederse, zinanın adını değiştirerek helal olduğunu iddia edebilir. Bundan dolayı Kur'ân'da mü'minlerin özellikleri zikredilirken günahta ısrar etmedikleri belirtilmiştir.¹¹¹ Zira günahta ısrar etmek, psikolojik olarak günahı meşrulaştırma eğilimine yol açabileceği için masiyetin küfre dönüştürülmesine sebep olabilir. Bir toplum kendisinde olan özellikleri değiştirmedikçe Allah onları değiştirmez.¹¹² Allah, kendisine yönelenlerin ve iman edenlerin kalplerini hidayete erdirirken, davranış olarak dosdoğru yoldan sapanların kalplerini saptırır.¹¹³

Sonuç:

Kelâm ilminde ele alınan iman kavramı Kur'ân-ı Kerim'de iki farklı harfî cerle kullanılmaktadır. İman, Allah'a taalluk ettiği durumlarda (ﻻ) harfiyle kullanılırken küllî, mutlak, icmalî, kat'î bir bağlılığı ifade etmektedir. Mü'minlere taalluk ettiği durumlarda ise (ﻻ) harfiyle kullanılırken cüz'î, mukayyed, tafsilî ve subjektif bir tercihi ve itikâdı temsil etmektedir. Kat'î delillere dayanıp hakkında icma meydana gelen ve inkârı küfür olan konular iman esasları olarak değerlendirilirken, zannî delillere dayanıp inkârı küfür olmayan ve ihtilaf edilen meselelerde yapılan tercihler ise Müslümanların itikâdını oluşturmaktadır. Bu ayırımın doğru yapılması psikolojik ve sosyolojik açıdan birçok sorunun çözülmesine katkıda bulunmaktadır. Zira bu ayırımın bilincinde olmak, kişinin zanna dayanarak tercih ettiği itikâdî görüşünü, başkalarına bir iman esası olarak dayatmasına engel olup farklı itikâda sahip Müslümanlara müsamaha ile davranmasına yardımcı olan psiko-sosyal bir ıslah kaidesi olmaktadır.

¹¹⁰ Bkz: el-Bakara 2/275.

¹¹¹ Bkz: Al-i İmrân 3/135.

¹¹² Bkz: el-Enfâl 8/53. Er-Rad 13/11.

¹¹³ Bkz: er-Rad 13/27; et-Teğâbun 64/11; es-Sâf 61/5.

Kelâm ilminde ele alınan iman, insanın duygu, düşünce ve davranışlarını etkileme özelliği olan bir kuvvettir. Kişinin imanının güçlü veya zayıf olması imanın etki alanıyla bağlantılıdır. İman, salt duygusal bir temenni veya zihnî bir bilgiden ibaret bir şey değil, insanı bireysel ve toplumsal yönden yönlendiren küllî bir değerdir. Bundan dolayı imanın mekânı kalp olarak kabul edilmiştir. Zira vücudun hayatiyetini devam ettiren kalp, psikolojik ve sosyolojik tavır alışlarda aktif bir görev üstlenmekte ve insanı yönetmektedir. İman cennete girmenin, salih amel ise cennetteki derecelerin sebebidir. Küfür ise cehennemde ebedi kalmanın, masiyet ise cehennemdeki derekelerin sebebidir. Bir amelin küfür olması ile kişinin tekfir edilmesinin arasının ayrılması önemlidir. Zira kişinin amelinin küfür olması her zaman kişinin kâfir olmasını gerektirmez. Kişinin küfürden bir alamet taşıdığını gösterir. Nifak ve şirk konusunda da durum bu şekildedir.

Kelâm ilminde imanın tarifinde ön plana çıkan kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amel etmek şeklindeki üç unsur, psiko-sosyal Kelâm açısından duygu, düşünce ve davranış ile ilişkili kavramlardır. İnsan hayatında bu üç unsurun birbirinden tamamen bağımsız olması mümkün değildir. Bundan dolayı kendini gerçekleştiren olgun bir insan duygu, düşünce ve davranış şeklinde üç yönden dengeli bir şekilde gelişmesi gerekirken, kâmil bir mü'min de kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden hiç birini ihmal etmeden olgunlaşması gerekmektedir.

Kaynakça

Akdemir, Hikmet, *Belağat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir: Nil Yayınları, 1999.

Akgönenç, Oya, "İslâma Fobya ile Mücadele (Sempozyum Tebliği)", *İslâmofobi Sempozyumu (Kollektif bir Korkunun Anatomisi)*, 30 Nisan – 1 Mayıs 2010.

Aliyyul-Kârî, *Şerhu Fıkhul-Ekber*, Tercüme: Hüseyin S. Erdoğan, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2013.

- Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- Âlûsî, Ebu's-Sena Şihabuddin Mahmud, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1997.
- Altıntaş, Ramazan, “İnsanın Zihin Halleri”, *İslâm İnanç Esasları*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Âmidî, Ali b. Ebi Ali Seyfuddin, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Din*, Tahkîk: Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kâhire, 1424/2004.
- Aydın, Ali Rıza, *Dini İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 1995.
- Aydın, Mehmet Sarı, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Fakültesi Yayınları, 1999.
- Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usulu'd-din*, thk. Ahmed Şemsuddin, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002.
-, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, Tercüme: Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: DİA, 2005.
- Beyzâvî, Nasiruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Tahkik: Muhammed Abdurrahmân, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1418.
- Coşkun, İbrahim, *İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi (İman-Küfür Karşılaştırması)*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2014.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 1996.

Düzgün, Şaban Ali, “İnsanın Yetkinliği Teolojik Olarak Temellendirilmenin İmkânı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, 2005, s. 13-42.

Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa Hanefî (v. 1094/1683), *el-Külliyât Mü'cemun fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, Tahkik: Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısırî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, trs.

Ebu'l-Fedâ, İsmail Hakkı İstanbulî Hanefî (v. 1127/1707), *Ruhu'l-Beyân*, Beyrut: Darul-Fikr, trs.

Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-Ekber*, Ammân: Mektebetu'l-Furkân, 1419/1999.

Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, İstanbul: Asitâne Es'ad Efendi Matbaası, 1307.

Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-Akli's-Selim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Trs.

Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika*, Tahkik: Mahmud Beycu, Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1430/2009.

....., *el-Munkiz Mine'd-Dalâl*, trc. Hilmi Güngör, Ankara: Maarif Yayınevi, 1960.

....., *İhyâ-u Ulûmi'd-din*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife Trs.

Gürses, İbrahim – Kılavuz, M. Akif, ”Erikson’un Psiko-Sosyal Gelişim Dönemleri Teorisi Açısından Kuşaklararası Din Eğitimi ve İletişiminin Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, sayı: 2, 2011.

İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu't-Tahâviyye*, nşr. Abdullah b. Muhsîn et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997.

İbn-i Sina, *en-Necat (Felsefenin Temel Konuları)*, Tercüme: Kübra Şenel, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.

- İmam Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Tahkik: Mecdi Baslûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Karacoşkun, M. Doğan, “Dinî İnanç-Dinî Davranış İlişkisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV, sy. 2 (2004), s. 23-36.
- Kaya, Mahmut, “İşrakîyye”, *DİA*, İstanbul, 2001.
- Kayıklık, Hasan, “Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe”, *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2005), sayı I, ss. 134-136.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Köse, Ali; Ayten, Ali, *Bâtıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psiko-sosyolojik bir Analiz*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2009, cilt: IX, sayı: 3.
- Lekânî, Burhâneddin İbrahim Malikî el-Eş'arî (v. 1041/1632), *Hidayetü'l-Mürîd*, Tahkîk: Mervan Hüseyin Muhammed Abdussalihin, Beyrut: Dâru'l-Basâir, 1430/2009.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Tahkik: Yusuf Ali, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tebşiretu'l-Edille fi Usuli'd-din*, thk. Mahmud el-Envâr Hamid İsa, Kahire: Mektebetul-Ezheriyye li't-Turas, 2011.
-, *Bahru'l-Kelâm (Matürîdi Akâidi)*, Mütercim: Ramazan Biçer, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât (Kuran Kavramları Sözlüğü)*, Tercüme: Abdulbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.

- Râzî, Fahreddin, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefatihü'l-Ğayb*, Beyrut: Daru İhya-i Turasi'l-Arabî, 1420.
- Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidâye fî Usûli'dîn (Maturidiye Akâidi)*, Tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000.
- Sühreverdî, Şihâbüddin, *İşrâk Felsefesi (Hikmetü'l-İşrâk)*, Çeviri: Tahir Ulaş, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi)*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- Tahânevî, Muhammed A'la b. Ali ibnü'l-Kâdî, *Keşşâfu İstilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, Tahkik: Ali Derhûc, Beyrut: Mektebetu Lübnân, 1996.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmine Giriş*, Ankara: Damla Yayınevi, 2014.
- Yavuz, Kerim, “Psikanaliz Açısından Ateizm”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Karahan Kitabevi, Adana, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Akâid İlminde Vahyin ve Aklın Yeri”, *Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı 20-21 Ekim 2012*, İstanbul, 2013, s. 29-46.
- Zemahşerî, Mahmud b. Amr, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.