

# Harran İlahiyat Dergisi | Harran İlahiyat Journal

Sayı/Issue: 45, Haziran/June 2021, 36-56

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/hij/issue/62823>

ISSN 2791-6812

## Dindar Şahsiyeti İnşa Eden Üç Kavram: İslâm, İman ve İhsan

Three Concepts That Constitute Religious Personality: Islam, Faith and Benevolence

### Yazar Bilgisi Author Information

#### Ruhullah ÖZ

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şırnak, Türkiye  
Asst. Prof., Şırnak University Faculty of Theology, Şırnak, Turkey  
ozruhullah@gmail.com, orcid.org/0000-0003-1408-4316

### Makale Bilgisi Article Information

<b>Makale Türü</b> Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
<b>Yayın Etiği</b> Publishing Ethics	Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. Makale, çift taraflı kör hakemlik yöntemiyle en az iki hakem tarafından incelenmiştir. This article has been scanned with iThenticate software and no plagiarism detected. It has been examined by at least two referees using double sided blind refereeing method.
<b>Finansman</b> Funding	Yazar, bu çalışma için herhangi bir dış fon almadığını beyan eder. Author declares that they get no any external funding for this study.
<b>Çıkar Çatışması</b> Conflict of Interest	Yazar bu çalışmayla ilintili herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder. Author declares that there is no any conflict of interest related to this study.
<b>DOI</b>	<a href="https://doi.org/10.30623/hij.952963">https://doi.org/10.30623/hij.952963</a>
<b>Geliş Tarihi / Received</b>	<b>Kabul Tarihi / Accepted</b>
1 Ekim/October 2020	27 Mart/March 2021

## Öz

Din, mensuplarının dini ameli ve ahlaki kimliğini şekillendiren en önemli unsurdur. Dindar ise dini, yaşamına uyarlayarak pratize eden kişidir. Tanrı kaynaklı dinin teorik çerçevesini Tanrı belirlerken dinin pratik tezahürü dindar olan peygamber ve ona tabi olan insanların yaşamlarında görülür. Tanrısal bir dinin ne olduğunu belirleyen en önemli araçlar ise dini kavramlardır. Din, kendisini kavramlar aracılığıyla tanıtırken dindar da kimliğini bu kavramlar üzerinden inşa eder. Bir semavi din olarak İslâm'ın teorik çerçevesini belirleyen en önemli kaynak hiç kuşkusuz Kur'an'dır. Peygamber ise nasıl yaşanacağını pratik hayatı ve söylemleriyle tescilleyen model şahsiyettir. İslâm peygamberinin dini tanımlayan en önemli referanslarından biri "Cibrîl Hadisi'dir. Peygamber (s.a.v.), "Cibrîl Hadisi'nde dini, dolaylı olarak da dindarlığı üç kavramla tanımlamıştır.

Dini ve dindar şahsiyeti inşa eden üç kavramın ilki İslâm, ikincisi iman üçüncüsü de ihsandır. İslâm peygamberi ile Cibrîl arasında geçen sorulu cevaplı diyalogda din, bu üç kavramla tanımlanmıştır. Bu üç kavramın din ve dindarlığı betimleyen kavramlar olduğunun kanıtı; hadiste geçen peygamberin "*O, Cebraîl'di, size dinini öğretmeye gelmişti*" sözüdür. Peygamber, "Cibrîl Hadisi'nde üç aşamalı bir din /dindar tanımı yapmıştır. İslâm, bu aşamaların ilkidir. Buna göre İslâm'a, belli başlı dini ritüelin öncelikli temsilidir, demek mümkündür. İslâm kavramının semantiğinde ön plana çıkan mana; 'bilerek, isteyerek ve samimiyetle teslim olmak şeklindedir. Bu yönüyle İslâm, gönül rızasıyla her türlü gönülden olana boyun eğmeyi ihtiva eder. Din tarafından belirlenen ilkelere teslim olmak, kişiye dinin resmi bir üyesi olma statüsünü kazandırır. Ayrıca kişinin dinsel özlük haklarını şahadet manifestosunun koruyucu kuvvetiyle garanti altına alır.

Cibrîl hadisindeki sıralamaya göre dindarlığın bir sonraki aşamasını oluşturan ikinci kavram ise imandır. Kelâm terminolojisinde iman, dil ikrârının kalbî tasdikidir. Bu yönüyle iman, tasdik ve ruhsal teslimiyetle birlikte iradeye dayalı kalbi bir yöneliş ve aynı zamanda mutlak teslimiyete dayalı bir eylem olduğunu demek mümkündür. Özgür iradeye dayalı bir iman varlığı, sorgusuz ve sualsiz teslimiyetin teminatıdır. İmanın etimolojik köken anlamlarından biri ihanetin zıddı emanet iken ikincisi de kalbî tasdik ve inançtır. Peygamberin iman tanımı, bu her iki kök anlamı da havidir. Bir başka deyişle bu tanım, iman öznesi, nesnesi, fiili içyapısı ve içsel inanın dışsal tezahürlerine tümünden işaret etmektedir.

Din ve dindarlığın inşasında kilit rol oynayan kavramlar hiyerarşisinin üçüncüsü ve en özeli ihsandır. İhsan, "Allah'ı görüyormuşçasına kulluk etme" anlamındadır. Peygamberin ihsan tanımı, bir yönüyle özel diğer bir yönüyle de özeldir. Özeldir, çünkü ihsanın bilinen etimolojik köken anlamından tamamen farklıdır. Özeldir, çünkü peygambere özgü bir tanımdır. İhsan, peygamberin tanımıyla birlikte dini bir form kazanmıştır. Bu yönüyle ihsan, kazanmış olduğu teolojik anlamla İslâm ve iman bünyesinde toplayan dinin projeksiyon kavramlarından olmuştur.

Cibrîl hadisi, dinin inşasına temel yaptığı bu üç kavramla insan denilen varlığın; fizyolojik, psikolojik ve sosyolojik yönlerine ışık tutar mahiyettedir. Buna göre İslâm, bireyin yaşayış biçimini şekillendirirken iman, içsel ve deruni boyutunu ihsan ise ideallerini ve ülkülerini şekillendirmiştir. Çalışmamızdaki birinci hedef, üç kavramın üç boyutlu bir varlık olan insanın dindar kişiliğinin şekillenmesinde birbiriyle olan karşılıklı etkileşiminin izahıdır. İkinci hedef İslâm, iman ve ihsan kavramlarının birbirleriyle olan teolojik münasebetini kelâmî perspektiften tahlil etmektir. İslâm ve iman kavramlarının kelâm disiplindeki spekülâtif ağırlıkları bilenen bir gerçektir. Çalışmamızı farklı kılan üçüncü hedef ise dindar kimliği ikili değil üçlü kavram

örgüsüyle tasvir etmektir. Nitekim Cibrîl hadisi de üç kavramı periyodik sıralı ve de birbiriyle iç içe içlemiştir. Bu yönüyle Cibrîl hadisi, dindar kimliğin kavramsal haritasının temel kodlarını belirleyen birer iz düşünüm mesabesinde dir demek mümkündür.

İnsan üç boyutlu bir varlık olduğu gibi din de üç yönlü bir inanç sistemidir. Bu sistemin bir yönü inanç, diğer iki yönünden biri ahkâm, diğeri ise ahlaktır. Yapıları itibariyle insan ve İslâm arasında bir bağlantı kurulacak olursa İslâm, insanın ahkâm ile sorumlu olduğu yönünü, iman inanç yönünü; ihsan ise ahlak boyutunu şekillendirir. Dolayısıyla üç kavramın birbiriyle olan teolojik münasebetinin temellendirilmesi hayati önem taşımaktadır. Netice itibariyle Cibrîl hadisi, üç kavramla bir nevi ideal dindar tipolojisinin prototipini betimlemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, İslâm, İman, İhsan, Dindarlık, Şahsiyet

### **Abstract**

Religion is the most significant element that shapes religious deeds and moral personality for its followers. A pious person is the one who practices his religion by adapting it to his life. While, in divine religions, God establishes theoretical framework of the religion, practical dimensions of the religion are displayed by the pious Prophet and his followers. Religious concepts are the most significant instruments that define a divine religion. As religion defines itself through concepts, a pious person builds his personality on these. Undoubtedly, the most significant source that establishes theoretical framework of Islam as a divine religion is the Qur'an. The Prophet is a role model that determines how to live via his practical life and words. One of the most significant references used by the Prophet of Islam while defining the religion is "Cibril (Gabriel) hadiths". In these hadiths, the Prophet (PBUH) defines the religion and implies piety through three concepts.

The three concepts that construct religion and religious personality are *Islam*, *faith* and *benevolence*, respectively. In a question-answer session between the Prophet of Islam and Gabriel, the religion was defined through these three concepts. The evidence that demonstrates that these three concepts define the religion is the hadith by the Prophet "*He was Gabriel, coming to teach you your religion*". The prophet identified the religion in the Cibril hadith in a three-dimension model. Islam is the first of these dimensions. Thus, it is possible to define Islam primary representation of certain religious rituals. The basic semantically meaning of Islam concept is 'an eager give-in'. In this respect, it involves volunteering by heart. An eager compliance with the principles designated by religion enables a person to become an official member of the religion. In addition, it ensures personal rights of him via protective force of testimonial manifesto.

According to the order in Cibril hadith, another dimension is the concept of faith. In Islamic scholastic theology, faith means spiritual confirmation of linguistic acknowledgement. Therefore, it is possible to define it as confirmation and spiritual give-in, a heartily orientation based on will, and an action with absolute devotion. The presence of faith basing on free-will ensures an unquestioned devotion. Etymologically, faith also means security, an antonym for betrayal, and heartily confirmation and belief. The Prophet's definition of faith involves these two etymological meanings. In other words, this definition entirely refers to the subject, object, verbal microstructure and outer reflection of internal belief.

The third and most exclusive of the hierarchy of concepts that play a key role in constructing religion and piety is benevolence. It means "worshipping God as if you

saw Him in person". Prophet's definition of benevolence is both unique and subjective. It is unique as it is totally different from familiar etymological meanings. It is subjective as it is peculiar to the Prophet. The concept gained a religious form after the prophet's definition. Therefore, through this theological meaning, it becomes one of the projective concepts of the religion which involves Islam and faith.

Via these three concepts that base the construction of religion, the Cibril hadith sheds light on physiological, psychological and sociological aspects of the human. In this context, Islam shapes an individual's lifestyle, faith forms his internal and spiritual dimensions, and eventually benevolence constructs his ideals and goals. The study's primary objective is to explore the reciprocal interaction of these three concepts with human, a three-dimensional creature, while constructing his religious personality. Secondly, it aims to examine theological relations of Islam, faith and benevolence concepts within the framework of Islamic scholastic theology. It is a well-known fact that the concepts of Islam and faith have a speculative weight in this discipline. The third purpose, which makes our study unique, is to define religious identity through a three-concept pattern rather than two. The Cibril hadith examines these three concepts in a one within the other row. Therefore, it can be argued that it is like a projection that determines basic codes of the conceptual map of religious identity.

As human is a three-dimensional creature, religion is a three-aspect belief system. One aspect of this system is faith, others are principles and morality. If a relation is established between human and Islam regarding their structures, Islam represents his responsibilities designated by the principles. Faith shapes his beliefs and benevolence forms his morality. Therefore, it is crucial to ground theological relations among these three concepts. In conclusion, the Cibril hadith defines the typology for an ideal religious person through these three concepts.

**Keywords:** Kalam, Islam, Faith, Benevolence, Piety, Personality

## Giriş

Din, dindarlığın şekillenmesini belirleyen en temel eksendir. Dinin mahiyeti ve muhtevası nedir? sorusuna verilen cevap, onun ne olduğunun beyanıdır. Her ne kadar dilciler dinin etimolojisine dair birbirinden farklı tanımlar yapmış olsalar da<sup>1</sup> klasik kelâmcılar dinin derli toplu bir tanımını yapmış değildirler. Kelâmcıların yaptıkları tanımlar, daha çok yaşadıkları çağın ihtiyaçları nispetinde tarihseldir. Modern çağda din üzerine yapılan tartışmalar, dinin çok yönlü bir şekilde tarif edilmesini zorunlu kılmıştır. Artık din ile birey, din ile devlet, din ile ahlak, din ile siyaset ve din ile bilim arasında sağlıklı bir ilişki kurmak ancak gerçekçi bir din tanımıyla mümkündür. Dine getirilen farklı tanım, beraberinde farklı bakış açısı getirdiği bir gerçektir. 'Din ve bilim asla bağdaşmaz ve bir arada bulunmaz' diyen ile 'din bilimle çatışmaz, aksine destekler' diyenin yaklaşım farkı, dinin bireysel ve apriori tanımlamasıyla alakalıdır. Kanaatimizce 'dinin halk için afyon'

<sup>1</sup> Örneğin dilci Cevherî'ye göre "din, âdet, durum; ceza, mükafat ve itaat anlamındadır." Cevherî Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-, *Şihâhu'l-luğa, eş-Şihâh fi'l-luğa*, thk. Ahmed Abdulğafur Attâr (Lübnan: Daru'l-ilm, 1978), 1/546.

olduğunu ileri süren ile 'toplumları dirilttiğini' savunanın zıt yaklaşımı da dinin farklı tanımlamasından kaynaklanmaktadır.<sup>2</sup>

Çalışmamıza konu ettiğimiz dinden kasıt, Tanrı tarafından vazedilen ve ilahi mesaj olarak peygamber vasıtasıyla insanlığa sunulmuş hakikattir.<sup>3</sup> Yoksa iş bu hakikatten neşet edip bireysel veya toplumsal bir realiteye dönüşen din anlayışı değildir. Zira din değişmez iken dini anlayış değişkendir. Bir başka deyişle dine yaklaşım kişiden kişiye değiştiği için ona olan yaklaşım da farklılaşmaktadır. Bu nedenle İslâm, din olma açısından bir iken dindarlık yansıması iki türdür. Birincisi, iman ve ikrar ile tescillenmiş teslimiyet, ikincisi de ikrar ile güvence altına alınan hukuki dindarlıktır. İslâm olarak din, dilin ikrarı, kalbin tasdiki ve ihsanın kuşatıcılığı iken hukuki dindarlık, ikrar ile Müslüman statüsünü kazanıp can, mal ve ırz dokunulmaz kılmaktır. Gerçek dindarlık, ikrarla beraber icapların ifasını da gerektirir. Oysa hukuki dindarlıkta böyle bir zorunluluk yoktur. Zira gerçek dindarlıkta İslâm ile teslim olmakla beraber bireyin her türlü irade ve tercihlî davranışlarına yön veren iman vardır. Artık iman, yüzeysel teslim olmayla yetinmez sınırsız ve sorgusuz teslimiyeti gerektirir. Böylece dil ile ikrar edilen, iman ile içselleşen teslimiyet, bireyin tüm varoluşsal alanlarına etki eder.

Din, Tanrı-insan ilişkisini belirleyen misakın adı olduğu gibi dindarın bireysel ve toplumsal yaşamını şekillendiren pratik ritüellerin adı olur.<sup>4</sup> Bir inanç sistemi<sup>5</sup> olarak din, bireyin inancını şekillendirmekle kalmaz aynı zamanda toplumsal yaşamın belli başlı pratiklerinin normlaşmasını da sağlar. Artık dine, inançla içselleşmiş, teslimiyetle tescillenmiş ritüel pratikler sisteminin adıdır demek mümkündür. Bir inanç sistemi olarak İslâm'ın ne olduğunu bilmek, ona ilişkin kapsamlı bir tanım yapmak ancak kaynağına müracaat etmekle olur. İlahi bir dinin en iyi tanıcısı, onu vazedendir. Bu nedenle İslâm dininin ne olduğunu bilmek ya vazedicisinden ya da tebliğcisinden öğrenilmelidir. Zira ilahi dinlerin teorik tanımını Tanrı yaparken, pratik ve yaşanılabilir tanımını da peygamberler yapmışlardır. Bu bakımdan peygamberlerin pratik yaşantısı, ilahi bir dinin teorik hakikatinin yansımasıdır demek mümkündür. Allah benim katımda "din İslâm'dır"<sup>6</sup> diye buyurmuş, İslâm peygamberi de o dinin ne olduğunu Cibrîl ile arasında geçen diyalogda üç kavram üzerinden tanımlamıştır. Bu açıdan Cibrîl Hadisi, akait, ahkâm ve ahlak ilkelerini içeren özet bir din/dindarlık tanımıdır demek mümkündür. Cibrîl Hadisi, dine getirdiği tanım üzerinden dindarın hem içsel hem yaşamsal hem de ahlaki kimliğini üç kavramla tanımlamıştır. O üç kavramdan biri İslâm, diğeri iman ötekisi ise ihsandır. Bu üç kavram hem dinin nebevî tanımı hem de din öğretisinin çekirdek kavramlarındadır. Nitekim din

<sup>2</sup> Ali Şirvanî, "Güncel Meselelerin Kelam Disiplini İçinde İncelenmesi (Yeni Kelam)", *Yeni Kelam ve Kapsamı*, çev. Kenan Çamurcu, ed. Yusuf Tazegün (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017), 43.

<sup>3</sup> Dinden maksat, dinin kendisi olduğu gibi bazen de dinin yaşam biçimi olan dindarlıktır. Günümüzde din üzerine yapılan araştırmaların ekseriyeti dinden çok dindarlık üzerinedir. Mesele fenomenolog, dinden çok dini tecrübe, dini ritüel gibi tezahürler üzerinden ortaya çıkan dindarlığı betimler. Oysa bu dinin değil dindarlığın fenomenolojisidir. Hakeza sosyolog ve psikolog da toplumsal ve psikolojik realite olan dindarlık adına din sosyolojisi ve din psikolojisi yaparlar.

<sup>4</sup> Toshihiko Izutsu, *Kuranda Allah ve İnsan İslam Düşüncesinde İslah*, çev. M. Kürşat Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012a), 332.

<sup>5</sup> Bu anlamdan dinin, inançla içselleşmiş, teslimiyetle tescillenmiş ritüel pratikler sisteminin temsili görünümü anlamını (el-Maide 5:3.) ayetinden çıkarmak mümkündür.

<sup>6</sup> Âl-i İmrân 3/19.

denilen olgu, zamanla itikat, ahkâm ve ahlak öğretisini bu üç kavram üzerine inşa etmiştir. Bir başka deyişle bu üçlü öğretisi, dinin eksenini oluşturmuştur.<sup>7</sup>

Çalışmamız, dinin tanımı ve dindar kimliğin inşasında önemli bir role sahip olduklarına inandığımız İslâm, iman ve ihsan kavramlarının tahliline dayalı bir tetkiktir. Kanaatimizce kavramların kimlik inşası üzerindeki etkinliğinin tespiti ancak nebevî tanım ve tarihi süreç bağlamında uğradıkları anlam değişimlerinin mukayesesini yapmakla mümkündür. Zira her üç kavram, anlamsal doğalarıyla bireysel kimliğin varoluşuna etki ettikleri gibi inancın içten dışa yansımaya da aracılık etmişlerdir. Bu nedenle kavramların dindar kimliğin inşasında oynadıkları rolü belirlemek, ancak birbirleriyle olan teolojik ilişkisinin analiziyle mümkündür. Bu gerekçeden dolayı kavramların hem dışsal yansımalarına hem de içsel/anlamsal özüne odaklandık. Neticede her bir kavramın bir diğeriyle olan ilişkisinin iç-dış münasebetine dayalı bir ilişki olduğu fark ettik. Bir başka deyişle üç kavramdan her biri bir diğeriyle içini dışa yansıtan ayna gibidir. Birbirinden bağımsız ele alınan bu kavramlar, zamanla iç huzursuzluğa, kutuplaştırmaya ve ötekileştirmeye aracı yapıldıkları tarihi bir realitedir. Özellikle ihsansız, İslâm ve iman üzerinden yürütülen iman-amel ilişkisi, kelâm düşüncesinin en tartışmalı spekülâtif konusu olmaya neden olmuştur.

Kanaatimizce problemin nirengi, kavramların tekel olarak ele alınıp birbiri ile olan sıkı teolojik münasebetinin işlenmeyişinden kaynaklanmaktadır. İslâm peygamberi din/dindarlık tanımında her üç kavramı birlikte zikrederken daha sonraki süreçte tartışmalar ihsansız, İslâm-iman münasebeti üzerinde yoğunlaşmıştır. Oysa her üç kavramın birlikte işlenmesi, bütüncül bir dindar profilin çizilmesine katkı sağlayacağı kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Cibrîl hadisi, üç kavramı dinin inanç, amel ve ahlaki tanımına aracı yapmıştır. Böylece Cibrîl hadisi, Tanrı-insan; insan-insan ilişkisini İslâm ile yaratıcı-yaratılan ilişkisini iman ile Tanrı-insan-kâinat ilişkisini de ihsan ile kavramsallaştırmıştır. Bu nedenle din/dindarlık, tanımlanacaksa bu üç kavramla tanımlanmalıdır. Zira her bir kavram, dinin üç eş kenar yapısının bir tezahürü, değer katmanlarının bir ifadesidir.

Cibrîl hadisi, din/dindarlığın üç boyutlu yapısını üç kavramla şu şekilde tanımlamıştır: "İslâm, Allah'tan başka ilah olmadığını Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu kabul etmek, namazı dosdoğru kılmak, zekâtı vermek, Ramazan orucunu tutmak ve imkân dâhilinde haccetmektir. İman; Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, kitaplarına, ahiret gününe, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna ve dirilişe inanmaktır. İhsan ise Allah'a görüyormuşçasına kulluk etmektir."<sup>8</sup> Görüldüğü üzere Cibrîl Hadisi, dinin/dindarlığın ne olduğunu üç kavramla tanımlamıştır. Tanımlamaya aracı kılınan kavramların belli bir sıralama dâhilinde zikredilmesi manidardır. Kavramlar arasındaki takdim ve tehirin teolojik münasebetine geçmeden evvel her üç kavramın dilsel ve kavramsal analizi önem arz etmektedir. Zira ilgili kavramların daha iyi anlaşılabilmesi,

<sup>7</sup> Mustafa Azadiyan, "İman: Dinin Cevheri", *Güncel Meselelerin Kelam Dsiplini İçinde İncelenmesi Yeni Kelam*, çev. Kenan Çamurcu, ed. Yusuf Tazegün (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017), 483.

<sup>8</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnut - Adil Murşid (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2001), 1/35. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şâhîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh şallallahü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ (Beyrut: Dar İbn Kesîr, 1987), "iman" 36. ; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki (Beyrut: Dar ihya turasu'l-Arabi, ts.), "iman", 5.

etimolojik anlam çerçevesinin belirlenmesini zorunlu kılmaktadır. Etimolojik sınırı bilinmeyen bir kavramın, geçirdiği teolojik anlamsal evrimi bilmek mümkün değildir. Kavramların anlamsal değişimini tespit etmek ise ancak semantik tahlilinin yapılmasıyla mümkündür.

### 1. İslâm Kavramının Etimolojik ve Teolojik Çerçevesi

Cibrîl hadisinin son pasajında “O Cibrîl’di size dininizi öğretmeye gelmişti”<sup>9</sup> ifadesi, dinin farklı derecelerde teşekkül ettiğini ve bu teşekkülün üç farklı kavramla ifade edildiğini göstermektedir. Üç kavramın ilki İslâm’dır. İslâm, sözlükte ‘kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, barış yapmak’ anlamındaki *silim* kökünden türemiş bir kelimedir.<sup>10</sup> İslâm kavramının etimolojisini yapan İbni Kuteybe, İslâm’ı ‘boyun eğmek ve iradi olarak uymak suretiyle barış ortamına girmek’<sup>11</sup>; filolog İbni Manzûr ise ‘boyun eğmek ve itaat etmek’<sup>12</sup> şeklinde tanımlamışlardır. İslâm kavramı, genellikle ‘sulh ve selamet gayesiyle boyun eğmek, tabi ve teslim olmak’ manalarında kullanılmıştır. Yalnız İslâm kelimesinin kök anlamında var olan itaat, sadece doğru ve hak olana uymak anlamındadır. Bu nedenle din terminolojisinde hak olanın dışında her türlü boyun eğme ve itaat, isyan kapsamında değerlendirilmiştir.<sup>13</sup> Peygamber tarafından İslâm, “Allah’tan başka ilah olmadığına; Hz. Muhammed’in Allah’ın elçisi olduğuna iman etmek; namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucunu tutmak ve hac etmek” şeklinde tarif edilmiştir. İslâm’ın ne olduğuna dair verilen nebevî tanımdaki beş ilkenin beşi de İslâm’ın pratik koşullarından ibarettir. Her beş ilke, bireye Müslüman topluluğu üyesi olma statüsü kazandıran tezahürlerdir.

Dil bilimciler, İslâm düşüncesinin teşekkül döneminde İslâm kavramını Cahiliye dönemi kullanımına paralel bir şekilde tanımlamışlardır. İslâmî disiplinlerin sistematik bir yapıya kavuşması sonrasında “İslâm” kavramına daha kapsamlı tanımların getirildiği görülmektedir. Örneğin Rağib el-İsfehânî İslâm’ı ‘kalpteki inancı dille ikrar, fiillerle yerine getirmek suretiyle Allah’a takdir ve hükmettiği her hususta boyun eğip teslimiyet göstermek’<sup>14</sup> şeklinde tarif etmiştir. Bir diğer dilci Seyyid Şerif el-Cürçânî ise ‘Hz. Peygamberin haber verdiklerini samimiyetle benimseyip onlara uymak’<sup>15</sup> şeklinde tanımlamıştır. Kelâmcılar ise İslâm’ı daha çok imanla olan ilişkisi bakımından tanımlamışlardır. Örneğin Eş’arî’ye göre İslâm, ‘Allah’a tam teslimiyet, hükümlerine boyun eğme ve emirlerine uymaktır.’<sup>16</sup> Mâtürîdî’ye göre ise İslâm, ‘kişinin kendini her yönüyle Allah’a teslim etmesi ve bir tek O’na kulluk edip ortak koşmamasıdır.’<sup>17</sup> Görüldüğü üzere

<sup>9</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/35. Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, İman/36. Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*, "iman" 5.

<sup>10</sup> Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğib el- İsfehânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halil Aytanî (Beyrut: Daru'l-Marife, 2005), 423.

<sup>11</sup> Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1973), 479.

<sup>12</sup> Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Münzir, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts), 7/322.

<sup>13</sup> Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed -er Râzî, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, thk.

Abdusselam Harun (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979), 3/90.

<sup>14</sup> İsfehânî, *el-Müfredât*, 23.

<sup>15</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el- Cürçânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 21.

<sup>16</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el- Bâkılânî, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (by.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turas, 2000), 123.

<sup>17</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el- Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Ba Sallum (Lübnan Daru Kitab el-İlmi, 2005), 9/339.

Maturidî' İslâm'ı tanımlarken imanı göz önünde bulundurarak hareket etmiştir.<sup>18</sup> Mâtürîdî'ye göre iman ve İslâm birbirlerini gerektiren iki kavramdır. Buna göre birinin varlığı diğerrinin var oluşunu zorunlu kılmaktadır. Zira biri imanın açık diğeri gizli tarafının işaretidir. Buna göre iman inancın gizli, İslâm ise açık yönünün ifadesidir. Mâtürîdî düşüncesinde imanlı teslimiyet üç şekilde tahakkuk eder: Birincisi zihni teslimiyet, ikincisi kavli teslimiyet üçüncüsü de fiili teslimiyettir. Zihni teslimiyet, inanılan şeyi sadece zihnen kabul etmek; kavli teslimiyet, dil ile ikrar etmek fiili teslimiyet ise inanılan ve ikrar edileni fiile dönüştürmektir.<sup>19</sup> Mâtürîdîler, iman ve İslâm'ı mahiyet bakımından özdeş kabul ettiklerinden<sup>20</sup> iman ve İslâm'ın tahakkukunu amele değil imana taalluk eden bir mesele olarak görmüşlerdir.<sup>21</sup>

Görüldüğü üzere İslâm kavramının semantik tahlilinde ön plana çıkan mana; 'kişinin bilerek, isteyerek ve samimiyetle kendisini Allah'a teslim etmesidir.<sup>22</sup> Bu noktada Eş'ari kelâmcı Bakillânî'nin İslâm tanımı kayda değerdir. Bakillânî, İslâm'ı, iradeyi terk, inkıyat ve teslim olmak şeklinde tanımlamıştır. Buna göre İslâm, Allah'a teslimiyet ve emrine itaatten mütevellit bir eylemdir.<sup>23</sup> İslâm'a teslim olan Müslüman, Allah'a kayıtsız şartsız teslim olmak suretiyle atılım cesaretini gösteren kimsedir.<sup>24</sup>

## 2. İman Kavramının Etimolojik ve Teolojik Çerçevesi

İman kavramı, Cibrîl hadisinde dindar kimliğin unsurlarından sayılan ikinci kavramdır. Sözlükte 'güven içinde bulunmak, korkusuz olmak' anlamındaki *emn* kökünden türeyen iman, 'güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak' demektir. Ayrıca sağlamaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek' manasındaki *i'tikad* kelimesiyle aynı anlamda kullanımı da yaygındır.<sup>25</sup> İman kavramı, e-m-n kökünden türeyen iki anlama daha sahiptir. Kelimenin birinci anlamı, ihanetin zıddı olan emanet; ikincisi de kalbi tasdik ve inançtır.<sup>26</sup>

İman, peygamber tarafından "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayrıyla şerrıyla kaderin Allah'tan olduğuna ve ölümden sonra tekrar dirileceğine inanmak" şeklinde tarif edilmiştir. Peygamberin iman tanımında hem imanın öznesi hem nesnesi hem de içyapısına işaret vardır.<sup>27</sup> Bir kelâm terimi olarak iman, 'peygamberin Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği şeyleri tasdik etmek ve onlara

<sup>18</sup> Hanifi Özcan, "Maturidiye Göre İman-İslam-İhsan ve Küfür İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi* 29/3 (1993), 88.

<sup>19</sup> Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1/166.

<sup>20</sup> Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 9/338.

<sup>21</sup> Özcan, "Maturidiye Göre İman-İslam-İhsan ve Küfür İlişkisi", 90.

<sup>22</sup> Toshihiko Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012b), 76.

<sup>23</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el- Bâkllânî, *et-Temhîd fî'r-red 'ale'l-mülhideti'l-mu'a'ttîla ve'r-Râfi'za ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*, thk. McCarthy (Beyrut: el-Mektebetü's-Şerkiyye, 1957), 347.

<sup>24</sup> Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 77.

<sup>25</sup> İsfehanî, *el-Müfredât*, 23.

<sup>26</sup> Emn, emine kökünün sülasi mücerred babından huzur bulmak ve emin olmak anlamındadır. Âmine kökünün if'al babından sülasi mezid sığasıyla türeyen iman kelimesi ise daha çok güven vermek, huzur bahşetmek ve inanmak ile kalple tasdik etmek anlamındadır. İman kavramı Kur'an'da her iki anlamda da kullanılmıştır. Örneğin birincisine en-Nahl 16/45 ve el-Kureyş 106/4 ,kincisine de et-Tevbe 9/18 örnek gösterilebilir.

<sup>27</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el- Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak* (Kahire: Darü's-Selam, 2016), 320.



inanmaktır. İslâm kavramı gibi iman kavramı da çoğu kelâm ekolünün gündemini işgal eden bir kavramdır. İman kavramının etimolojik tanımında konsensüs sağlanmış olsa da teolojik tanımlanmasında her mezhebin sistematik paradigmasına uygun bir tanımı vardır. Örneğin Eş'ari mezhebinden Gazzâlî'ye göre iman, Allah elçisinin bildirmiş olduğu her şeyi tasdik etmektir.<sup>28</sup> Mâtürîdî'ye göre imanın hem etimolojik hem de teolojik anlamı tasdiktir. Mâtürîdî imanın Kur'anî kullanımını göz önünde bulundurarak etimolojik kökene uygun teolojik bir tanım yapmıştır. İmam Mâtürîdî'ye göre Kur'an'da geçen 'iman' sözü, 'tasdik' anlamındadır. Buna göre 'iman etmek' aynı zamanda 'tasdik etmek'tir. Mâtürîdî'ye göre tasdik anlamındaki imanın zıddı tekziptir.<sup>29</sup> Mâtürîdî, imanın zıddı olan tekzipten hareketle tasdik'in 'kabul etme', 'onaylama', 'doğrulama' anlamında olduğunu savunmuştur. Buna göre iman tasdik, tasdik de boyun eğme ve ruhsal teslimiyettir.<sup>30</sup> Neticede iman içsel bir teslimiyettir. Zira iman, bir yönüyle iradeye dayalı kalbi bir eylem iken diğer yönden kalbin mutlak teslimiyetine dayalı iradi bir fiildir. Kalbi eylemler zorlamaya dayalı olmadığından iman özgür iradeye dayalıdır. Yani özgür irade dayalı imanın varlığı, sorgusuz ve sualsiz teslimiyetin teminatıdır.

### 3. İhsan Kavramının Etimolojik ve Teolojik Çerçevesi

Cibrîl hadisinde dindar kimliğin inşasında kilit rol oynayan üç kavramın sonuncusu ihsandır. İhsan, sözlükte 'güzel olmak' manasına gelen hüsn kökünden türetilmiş if'al kalıbının mastarı olup genel olarak 'başkasına iyilik etmek' ve 'yaptığı işi güzel yapmak' gibi kısmen farklı iki anlamda kullanılmıştır.<sup>31</sup> İhsan, peygamber tarafından alışlagelmış etimolojik anlamdan bağımsız "Sen Allah'ı göremesen de O seni görüyormuşçasına kulluk etmektir." şeklinde tanımlanmıştır. Peygamberin ihsana getirdiği tanım, etimolojik köken anlamından farklı olduğu gibi kelâm terminolojisindeki ıstılahı kullanımından da ayrıdır. Bu bakımdan ihsan kavramını nebevî anlamda kullanan disiplin kelâmdan çok tasavvuf olmuştur. Tasavvufçular, ihsanı Allah-kul ilişkisinin ahlaki yönü açısından ele almışlardır. Bir ahlak terimi olarak ihsan, 'iyiliklerde farz olan asgari ölçünün ötesine geçip isteyerek ve severek daha fazlasını yapmak' manasındadır.<sup>32</sup> Hakeza tasavvuf terminolojisinde ihsan, 'kulun rabbine karşı hissettiği derin saygı, itaat ve bağlılık açısından davranışları en güzel şekilde yapmak' anlamındadır. Nitekim Cibrîl hadisinde de "*İhsan, Allah'ı görür gibi kulluk etmendir; çünkü sen onu görmeden de o seni görmektedir.*"<sup>33</sup> şeklinde tanımlanmıştır. Bu minvalde Fîrûzabâdî ihsanı, imanın özü, ruhu ve kemali, dolayısıyla kulluk mertebelerinin en üstün derecesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>34</sup>

İhsan kavramı kelâm literatüründe daha çok 'lütuf' kavramıyla ifade edilmiştir. Kelâmî bir kavram olarak lütuf, daha çok Allah-insan ilişkisiyle alakalıdır. Allah'ın kimlere, ne şekilde lütufta bulunacağı, insanlara farklı muamele edip-etmeyeceği meselesi tartışma konusudur. İhsan'ı (lütuf) bir kelâm problemine dönüştüren ekol hiç kuşkusuz Mutezile olmuştur. Kelâmcılar, Allah'ın itaatkâr kullarına lütufta bulunduğu hususunda ittifak

<sup>28</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el- Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad* (Kahire: Daru'n-Nasaair, 2009), 76.

<sup>29</sup> Mâtürîdî, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, 1/165.

<sup>30</sup> Azadiyan, "İman: Dinin Cevheri", 491.

<sup>31</sup> İsfahanî, *el-Müfredât*, 29.

<sup>32</sup> İsfahanî, *el-Müfredât*, 29.

<sup>33</sup> Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, "tefsir" 31/2.

<sup>34</sup> Ebû't-Tâhir Meccüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed el- Fîrûzâbâdî, *Besairu zevî't-temyiz fi letaifi'l-kitabi'l-aziz*, thk. Muhammed Ali en-Neccar (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1964), 1/31.

ederlerken lütfun sadece inananlara özgü olup olmadığı, inanmayanları kapsayıp kapsamadığı ayrıca Allah'ın kullarına lütufta bulunma zorunluluğunun olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>35</sup> Mutezile, ihsan anlamındaki lütfu Allah'a vacip kılarken,<sup>36</sup> Eş'ariye, Mâtürîdiye ve Selefiye ise Allah'ın kullarına lütufta bulunmasının vacip olmadığını savunmuşlardır.<sup>37</sup> Mutezile, lütfu/ihsanı adalet ilkesi üzerinden işlerken diğer ekoller ise ilahi iradenin sınırsızlığı ve hiçbir şeyle mukayyet olmadığı bağlamında değerlendirmişlerdir. Ayrıca Mutezile, lütfu mükellefin yükümlülüğün üstesinden gelmesini mümkün kılacak gücünü artırmak ve ileri sürebileceği mazereti ortadan kaldırmak noktasında Allah'a vacip görürken Ehl-i Sünnet ise Allah'ın kulunu güç yetiremeyeceği yükümlülüğe tabi tutmasını caiz görmüşlerdir. Sünni kelâmcılar, bu nedenle Mutezileyi lütuf nazariyesi üzerinden eleştirmişlerdir.<sup>38</sup> Lütuf-ihsan ilişkisine dair bir diğer yaklaşım da tasavvufi yaklaşımdır. Tasavvufçular konuyu daha çok Allah-kul münasebetinin ahlakî boyutu açısından ele almışlardır. Neticede farklı metodik yaklaşım, beraberinde birbirinden farklı lütuf/ihsan nazariyesi doğurmuştur.

#### 4. Üç Kavramın Birbiriyle Olan Teolojik Münasebeti

İnsan fizyolojik, psikolojik ve sosyolojik olmak üzere üç boyutlu bir varlıktır. İnsanın birinci boyutunu görüş ve düşünceleri ikincisini duygu, hissiyat ve eğilimleri üçüncüsünü de irade ve davranış yönelimleri oluşturur. Bahsi geçen üç boyutun birbiriyle olan karşılıklı etkileşimi diğer bir ifadeyle üç taraflı etki, etkilenme ve iletişimi söz konusudur. İnsanda görüş ve düşünce duygu ve hissiyatı; duygu ve hissiyat ise davranışın temelini oluşturur. Cibrîl hadisinde dile getirilen üç kavram, bir nevi dindar kimliğin şekillenmesinde itikat, amel ve ahlak temalı üç boyutlu bir yapıya<sup>39</sup> işaret ederler. Bu açıdan Cibrîl hadisi, dindar kimliğin kavramsal haritasının temel kodlarını belirleyen bir iz düşünüm gibidir. İnsan, üç boyutlu bir varlık olduğu gibi din de üç yönlü bir öğretilerdir. Dinin bir boyutu inanç iken diğer iki boyutundan biri ahkâm diğeri ise ahlakıdır.<sup>40</sup> Bu açıdan Cibrîl Hadisi, dindarlığın/dinin akait, ahkâm ve ahlak ilkelerini içeren bir din/dindarlık tanımı niteliğindedir. İslâm, dinin ahkâm şeklini belirlerken iman inanç yönünü; ihsan ise ahlak boyutunu oluşturur. Bir başka deyişle iman, dinin amentüsünü belirlerken, ahkâm ve ahlak boyutunu ise İslâm ve İhsan belirler. Hakeza iman, dinin içsel ve deruni boyutunu şekillendirirken İslâm, zahiri davranış ve amelleriyle alakalı olanları ihsan ise ahlak ve erdem bağlamındaki idealler ve ülküleri konu edinir. Kısacası İslâm yaşantıyı, iman inancı ihsan ise ahlakı şekillendirir. Buna göre İslâm, inancın zahiri, iman dâhili, ihsan ise zahir-batın ilişkisinin dışı vurumudur. Cibrîl hadisi bu yönüyle hem Tanrı-insan; hem insan-insan hem de insan kâinat ilişkisine ışık tutmuştur. Yani bir nevi varlık kuşakları arasındaki ilişki sınırlarını belirlemiştir. Buna göre İslâm, Allah-insan, insan-insan münasebetine; iman, Allah-insan ilişkisine ihsan ise Allah-insan-kâinat ilişkisine ışık tutar. Bu nedenle İslâm'a teslim olmuş bir birey, diğer teslim

<sup>35</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *Makâlât'ul-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2015), 1/132.

<sup>36</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Abdülkerîm Osman (ed.) (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 519.

<sup>37</sup> el-Eş'arî, *Makâlât'ul-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/232.

<sup>38</sup> Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tebisiretü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1990), 2/732-733.

<sup>39</sup> Şirvanî, "Güncel Meselelerin Kelam Disiplini İçinde İncelenmesi (Yeni Kelam)", 20-21.

<sup>40</sup> Ebu Nasr es-Serrâc'a göre Cibrîl hadisi, din ilimlerin aslını oluşturan asıl kaynaktır. Buna göre Cibrîl hadisinde geçen İslâm, dinin 'zahiri', iman 'batını', ihsan da 'zahiri ve batını hakikatini' özetler. ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc, *el-Lüma'fi't-tasavvuf*, thk. Abdulhalim Mahmud - Abdülbaki Surûr (Mısır: Daru kutubu'l-hadisiyye, 1960), 22.

olanların sahip oldukları tüm hukuki haklara sahip sayılmıştır. Bu nedenle ‘iman ettim’ iddiasında bulunan birey<sup>41</sup> imana ters düşen eyleminden dolayı İslâm dairesinin dışına itilmemiştir. Zira imanın yeri kalp, eylemin faili ise beden azalarıdır. Farklı mahallerde vuku bulanlar ise birbirlerini iptal edemezler.<sup>42</sup>

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu üç kavram, dini kimliğinin şekillenmesinde anahtar görevi gören dini terimlerdir. Her ne kadar dindarlığın nebevî tanımlamasında her üçüne yer verilmiş olsa da kelâm disiplininde İslâm ve iman ön plana çıkarılıp ihsan görmezden gelinmiştir. Oysa her üç kavramın birbirleriyle olan teolojik anlam ilişkisi, kimliğin hem içsel hem etik hem de pratik dengesini sağlamaya yöneliktir. Üç kavramın birbirinden bağımsız ele alınması, üç farklı kimliğin oluşmasına etki ettiği gibi her biri, dini bir disiplinin ilgi sahasını belirlemiştir. Buna göre İslâm, fıkıh ilminin omurgasını, iman kelâm disiplinin ilgi sahasını ihsan da tasavvufun mihverini oluşturmuştur. Cibrîl hadisi, bir yandan üç kavramı dindar kimliğin temel unsuru yaparken diğer yünden her üçünün birbirinden bağımsız düşünülmemeyeceği dahası birinin eksik kalması neticesinde yapının bozulacağını deklare etmiştir. Bu bakımdan her üç kavramın birbirleriyle olan teolojik doku ilişkisi, dindar kişiliğin teşekkülünü tamamlayan temel unsurlar olmuştur. Neticede birinin gözden çıkarılması ya da görmezden gelinmesi, dindarlığın bir yönünün eksik kalmasını beraberinde getirmiştir. Zira her üç kavramın birlikteliği, dindar kimliğin inanç, amel ve ahlak boyutunun işaretidir. Şayet kimlik bir bütünsel bu bütünlüğü sağlayan unsurların birbirleriyle olan teolojik münasebetleri iyi temellendirilmelidir. Eş bir deyişle her üç kavramın birbiriyle olan içsel ve teolojik bağlantısı iyi sağlanmalıdır.

Kanaatimizce hadiste dile getirilen üç kavramın birbirleriyle olan teolojik ilişkisi, kelâm disiplini açısından analiz edilmesi elzemdir. Zira İslâm’ın iman, İslâm ve iman ihsan ile olan münasebeti iman-amel ilişkisi açısından oldukça önemlidir. Bu bakımdan her üç kavramın din dilindeki teolojik anlamı, birbiriyle olan münasebetin nirengini oluşturmuştur. Cibrîl hadisinde geçen üç kavramın nebevî tanımlaması dikkat çekicidir. İslâm peygamberi, İslâm nedir? sorusunu beş pratik eylemle cevaplamıştır. İslâm, dini görevlerle birlikte imanla takviye edilen hiyerarşik bir terkiptir. Buna göre İslâm kavramının odak kelimesi iman, iman ve İslâm birlikteliğinin üst versiyonu da ihsandır. Bu bakımdan İslâm’ın ilk şartı imandır desek yeridir. Zira İslâm’ın ilk şartı olan şahadet, bir nevi içsel inancın dile yansıyan ikrarıdır. Bu yönüyle İslâm, inananın yeni bir hayata girdiğinin garantör sözüdür.

Peygamber tanımlamasında İslâm, imana doğru atılmış bir adım, inancın tam anlamıyla kalbe nüfuz etmediği hazırlık aşamasıdır. İslâm’ın bu tür anlamını Bedevi zihniyetin iman anlayışında fazlasıyla bulmak mümkündür. Kur’an’ın betimlediği imansız İslâm, inancın sadece sathi boyutudur. Oysa iman ile beslenen ve esleme fiilinden türetilen İslâm, tam olarak teslim olma ya da kişinin kendi benliğini tümüyle bir başkasının iradesine teslim etmesidir.<sup>43</sup> Bu nedenle Kuran, iki tür İslâm’dan söz etmiştir. Birincisi şekilsel ve

<sup>41</sup> Peygamberin “adamın kalbini açıp içine mi baktın” sözü nu prensibe iyi bir örnektir.

<sup>42</sup> İzutsu, *Kuranda Allah ve İnsan İslam Düşüncesinde Islah*, 76.

<sup>43</sup> Kur’an, Cahiliye Araplarının İslâm’a teslim olmaya karşı gösterdikleri reaksiyona “hamiyyetü’l-cahiliyye” adını vermiştir. “Hani inkâr edenler kalplerine taassubu, cahiliye taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah ise, Peygamberine ve inananlara huzur ve güvenini indirmiş ve onların takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) sözünü tutmalarını sağlamıştı. Zaten onlar buna layık ve ehil idiler. Allah, her şeyi hakkıyla bilmektedir.” el-Fetih 48/26. İslâm ile Cahiliye zihniyetini taban tabana zıt kutuplarda yer almalarına neden olan temel etkenlerden biri İslâm, teslimiyet ve tevazu ilkesini bir yaşam tarzı olarak benimserken Arap cahiliyesi,

yüzeysel teslimiyettir. Bu türden teslimiyet dinsel olmayan bir dürtüden ibaret olup tamamıyla dünyevi endişe kaynaklıdır. İkincisi ise gerçek anlamda teslim olmaktır.<sup>44</sup> Bir başka deyişle teslimiyeti temsiliyetle tescillemeektir. Kur'an terminolojisinde ilkinin semantik yapısı, sonrakinden tamamen farklıdır. Ayrıca ikinci tür teslimiyetin Kur'anî düşüncedeki yeri apayrıdır.<sup>45</sup> Hucurât suresi birinci tür İslâm'ı şevksiz, yüzeysel ve imanın acemice bir ön adımı olarak takdim etmiştir.<sup>46</sup> Bu nedenle Hucurât,<sup>47</sup> dikkat çekici bir üslupla İslâm'ı kabul eden Bedevilere sadece bu kabulleri yüzünden gerçek anlamda iman sahibi (mümin) olmuş kişiler gözüyle bakılmaması gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Aynı şekilde Peygamberin tanımladığı İslâm, imanının resmen ikrarında kullanılan 'teslim oldum' ifadesinin bir itirafıdır. "Teslim oldum" ifadesi, modern filolojinin felsefi terminolojisinde edimsel bir sözdür. Bu açıdan "teslim oldum" sözü, sözün sahibini bağlar. Buna göre "teslim oldum" demek, teslimiyetin gerektireceği eylem ve davranışı yapma niyetini ima etmektir. Bütün edimsel ifadeler gibi 'teslim oldum' demek de samimiyetsiz bir beyan olabilir.<sup>48</sup> Bu nedenle imansız salt teslimiyetten nifak gibi iki yönlü bir inanç doğmuştur.

İsminden de anlaşıldığı gibi İslâm, öncelikle Allah'a tam teslimiyetin adı, teslim olan Müslüman ise kendini Allah'a teslim eden, aklını ve kalbini Allah'ın iradesine bağlayan

başına buyruk ve soya dayalı kibri esas alır. İslâm'ın bu öğretisi, Cahiliye Araplarının övündükleri asabiyet teorisine taban tabana zıttı. Bu nedenle teslimiyet, asabiyeti yaşam biçimi haline getiren bir Arap'tan beklenilebilecek en son şeydir desek yeridir. İman ile tescillenen İslâm, Allah'a teslim olmakla beraber onun haricinde hiçbir otoriteye boyun eğmemeyi gerektiriyordu. Nitekim Cahiliye Araplarını İslâm'a teslim olmaktan alıkoyan ruh hali de bu türden bir boyun eğmeye karşı olan direnmeleriydi. Zira Allah'a teslim olma/boyun eğme anlamındaki İslâm, Cahiliye zihniyetinin mağrur ruhuna vurulmuş ölümcül bir darbedir. Cahili Arap zihniyetinde teslim olmak, kişinin şerefının ayaklar altına alınması demektir. Cahiliye Arapları bu nedenle İslâm'a teslim olmayı reddediyorlardı. Onlara göre İslâm'a teslim olmamak, küçük düşürülmeye karşı kararlı bir reddiyeydi. Çünkü Cahiliye Arapları için bir üst otoriteye teslim olma ve ondan emir alma fikri katlanılmaz bir aşağılanma idi. İslâm, ilahi iradeye teslim olmayı zorunlu kılmakla Cahiliye zihniyetinin hassas noktasına dokunmuştu. Cahiliye zihniyeti, varlığını başkasının boyunduruğuna borçluken İslâm, bir tek Allah'a teslim olmaya çağırıyordu. Bir başka deyişle İslâm, kendilerini kölelerin efendileri addeden Arapları Allah'a köle (abd) olmaya davet ediyordu. Arapların bu türden bir teslimiyeti reddetme tavrı, beşeri had bilmezlik, küstahlık ve aşırı gururun tezahüründen başka bir şey değildi. Arap cahiliyesinin teslim olmaya karşı gösterdikleri reaksiyonun en önemli psikolojik yönü, mağrur bağımsızlık ruhu, belli bir otorite önünde eğilmeyi reddeden şeref duygusuydu. Bu tür psikolojik karakter, Cahiliye dönemi Arapların en tipik vasfıydı. Cahiliye Arapların bu mağrur tavrı, onları Allah'a teslim olmaktan alıkoyan en önemli etken olmuştu. Bu nedenden olsa gerek İslâm, onlara Cahiliye insanı demiştir. Cahiliye Arap'ın İslâm davetine karşı takındığı ret tavrı, onları neyin doğru neyin yanlış olduğunu araştırmaksızın, hakka teslim olmaya başkaldıran saldırgan bir kitle haline getirmiştir. Bu bakımdan teolojik bir kavram olarak İslâm, bilgi ile ilişkisi bakımından cehalete, eylemle ilişkisi bakımından bir üst makama itaat adı olmuştur.

Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 291. Izutsu, *Kuranda Allah ve İnsan İslam Düşüncesinde İslah*, 302.

<sup>44</sup> Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 292.

<sup>45</sup> "İbrahim, İsmail'le birlikte Evin (Ka'be'nin) sütunlarını yükselttiğinde (ikisi şöyle dua etmişti): 'Rabbimiz bizden (bunu) kabul et. Şüphesiz, Sen işiten ve bilensin'; 'Rabbimiz, ikimizi sana teslim olmuş (Müslümanlar) kıl ve soyumuzdan sana teslim olmuş (Müslüman) bir ümmet (ver). Bize ibadet yöntemlerini (yer veya ilkelerini) göster ve tövbemizi kabul et. Şüphesiz, Sen tövbeleri kabul eden ve esirgeyensin.' el-Bakara 2/127-128; " Rabbi ona: 'Teslim ol' dediğinde (O:) 'Âlemlerin Rabbine teslim oldum' demişti. Bunu İbrahim, oğullarına vasiyet etti, Yakup da: 'Oğullarım, şüphesiz Allah sizlere bu dini seçti, siz de ancak Müslüman olarak can verin' (diye benzer bir vasiyette bulundu.) el-Bakara 2/131-132.

<sup>46</sup> Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 293.

<sup>47</sup> "Bedeviler, 'İman ettik' dediler. De ki: 'Siz iman etmediniz; ancak 'İslâm (Müslüman veya teslim) olduk' deyin. İman henüz kalplerinize girmiş değildir. Eğer Allah'a ve Resul'üne itaat ederseniz, O, sizin amellerinizden hiç bir şeyi eksiltmez. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok esirgeyendir." el-Hucurât 49/14-15.

<sup>48</sup> Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 292.

kişidir. Buna göre dindarlığın temel vasfı ve ilk şartı kişinin benliğini bütünüyle ve gönülden Allah'a teslim etmesidir desek yeridir.<sup>49</sup> İman ve İslâm'ın anlamdaşlığında imanın semantik yapısında önemli bir teslimiyet ögesi barındırdığı bir gerçektir. Burada İslâm ile imanı birleştiren asıl öge teslimiyettir. Gerçek anlamda teslim olmak inanmayı gerektirdiğinden her iki kavram (İslâm-iman) birbirinin yerine kullanılmışlardır. Zira her iki kelimedenden de kastedilen; içten kendisine inanılan Allah'a dışsal itaattir. Daha teknik bir ifadeyle iki kelimedenden her biri, farklı bir yan anlam aracılığıyla aynı temel anlama göndermede bulunan iki farklı kavramdır. Yani her iki kelime aynı kişinin farklı kavramsal veçhelerinin tezahürüdür.<sup>50</sup> Bu nedenle teolojik açıdan İslâm ve iman arasında herhangi bir fark yoktur. Etimolojik açıdan iman tasdik iken İslâm ise tam teslimiyettir. Tasdikin özel bir mahalli vardır o da kalptir. Dil ise onun tercümanından başka bir şey değildir. Tersine teslimiyet belli bir mahal ile sınırlı değildir. Kalp, dil ve diğer vücut azalarını içine alır. İslâm'ın dilsel açıdan imandan daha geniş olduğunun kanıtı, mümin olmayan münafıkların Müslüman sınıfından sayılmış olmalarıdır. Oysa dilin olağan kullanımına göre Müslüman, ilahi hukuk bakımından mümin değildir. Çünkü iman, ilahi olana tabi olmak ve içten içe tasdikten ibarettir. Oysa İslâm, Allah'ın her emrine tevazu ile eğilmek olduğundan tasdik ve ikrar olmadan tahakkuku imkânsızdır.<sup>51</sup>

İslâm inancının teşekkül döneminde her üç kavram da semantik ve dinsel içerikli teknik anlamdan yoksundular. Daha sonraki süreçte her biri etimolojik köken anlamıyla birlikte yepyeni teolojik anlamlar kazanmışlardır. Zira bir din ve düşünceye aracı kılınan kavramların zamanla anlamsal değişime uğramaları gayet doğaldır. İslâm düşünce tarihinde semantik değişime uğrayan kavramlardan biri de İslâm'dır. İslâm, vahiy sürecinin iptidai noktasında küfür, şirk ve tanrı tanımazlığın zıddı olan tektanrıcılık anlamında kullanılan bir kavramdı. Zamanla din-siyaset ilişkisinden zuhur eden belli başlı düşünsel akımlar, İslâm kavramına yeni anlamlar yüklemişlerdir. Örneğin siyasi çıkışlı Harici hareket hem İslâm hem de iman kavramının anlamını bariz bir değişime uğratmıştır. Harici hareketle imanın zıddı olan küfür, İslâm'ın zıddı olmaktan çok büyük günah işleyen herkese teşmil edilen ötekileştirici bir kavrama dönüşmüştür. Harici zihniyette küfür, büyük günah işleme şeklinde formüle edilirken kâfir de büyük günahın mürtekbine itlak edilmiştir. Neticede küfür/kâfir kavramı, Harici zihniyette olmayan herkese teşmil edilebilen son derece değişken bir karaktere bürünmüştür.<sup>52</sup> Zamanla kâfir kavramının içeriği ve muhatap kitlesi esnetilip genişletilmiştir.<sup>53</sup> Ayrıca Harici zihniyetinin iman amel ilişkisinde gösterdiği politik reaksiyon, imanı önemli bir teolojik problem haline getirmiştir.

Dini disiplinlerin sistematik bir yapıya kavuşmasıyla beraber her ekolün kendine özgü bir iman-İslâm tanımlaması olmuştur. Örneğin İmam Şafii imanı, 'kalben tasdik, dil ile ikrar ve de dini görevleri yerine getirmek' şeklinde tanımlamıştır. İslâm-iman ve ihsan mefhumunu aynı tanımda birleştiren Şafii, Harici zihniyetle başlayan sorunun kavramsal

<sup>49</sup> Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 133.

<sup>50</sup> Kur'an'ın mümine dair yan anlamı, şu şekildedir. "Allah'a ve onun elçisine sarsılmaz bir inancı (imanı) olan, asla şüpheye düşmeyen ve Allah yolunda malını ve canını ortaya koymaya hazır olan kişidir." el-Hucurât 49/15 ile karşılaştırınız. Müslim kavramının yan anlamı ise şu şekildedir: "bütün varlığını malını, canını, her şeyini mutlak surette Allah'a ve sadece ona teslim etmiş kişidir." el-Bakara 2/128 ve 131 ile karşılaştırınız.

<sup>51</sup> Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 85.

<sup>52</sup> W. Montgomery Watt, *Islam And The Integration Of Society* (London: Routledge Kegan Paul, 1966), 99-102.

<sup>53</sup> Örneğin peygambere isnat edilen "kim Kur'an'ı bir ilme dayanmadan kendi kişisel görüşüne göre tefsir ederse kâfir olur." (Tirmizî, "Sahih" 2/157.) hadiste küfür kavramının anlam sahasının ne kadar genişletildiğinin bir başka delilidir.

boyutuna getirilen en net cevaplardan biridir. Şafii'nin kelâmdaki muadili Eş'ari imanı 'söz' (kavl) ve 'amel' (eylem) olarak tanımlarken,<sup>54</sup> bir diğer kelâm ekolü Râfizîler Allah'ı, elçisini ve tebliğ edilen dini hususları bilmek ve ikrar etmek şeklinde tanımlamıştır. Etki-tepki esasına dayalı ihtilaflar zamanla dindar olmanın şartını marifet ve ikrara indirgemıştır. Buna göre marifetsiz her ikrar sahibi Müslümandır ama aynı zamanda mümin değildir.<sup>55</sup> Siyasi kaos ortamında taraf olmak istemeyen Mürcie'ye göre iman 'bilgi' iken, ekonomik sıkıntılardan zuhur eden Keramite'ye göre 'dil ile ikrar'dan ibarettir. İmana getirilen her bir tanım, beraberinde birbirinden farklı teorik tartışma ve pratik kutuplaşma getirmiştir. Örneğin imanı 'dil ile ikrardan ibaret' sayanlara göre 'kalben kâfir, dil ile Müslüman olan ebedi cehennemlik olsa da görünürde mümindir. Buna karşın kalben mümin olsa da dilsel ikrarı olmayan cennetlik olsa da görünürde mümin değildir.

İman kavramı üzerinde yürütülen teknik tartışmalar, beraberinde İman-İslâm arasındaki ilişkinin ne olduğu problemini doğurmuştur. Kimi ekol İslâm ile imanın özdeşliğini savunurken diğer bir kesim de imanın İslâm'dan daha özel, İslâm'ın imandan daha yüzeysel olduğunu savunmuştur. Kanaatimizce kelâm ekollerini iman ve İslâm özdeşliği ya da farklılığına sevk eden en büyük endişe, imanın amel ile olan münasebetidir. Ameli imanın yansıması olarak görenler, iman tanımına ameli eklerken nifakın kamufleji olarak görenler ise dâhil etmemişlerdir.<sup>56</sup> Ameli iman tanımına dâhil etmeyenlere göre nifak, hem küfre hem imana dönüşebilen esnek ve bir o kadar da dinamik bir durumdur. Nitekim nice münafıklar, kalben iman etmemiş olmalarına rağmen küfrünü izhar etmediğinden Müslüman statüsünde değerlendirilmişlerdir.<sup>57</sup> Bir vakia olarak zuhur eden bu paradoksal durumun bir nedeni de kanaatimizce üç kavramın birbirinden bağımsız ele alınmasıdır.

İman ve İslâm kavramlarının anlamdaşlığını kabul eden düşünürlerden biri Zahirî mezhebin teorisyonu İbn Hazm (ö. 456/1064)'dir. İbn Hazm, her iki kavrama semantik bir zaviyeden bakarak İslâm ve imanın etimolojik ve teolojik anlamlarının birbirinden farklı olduğunu savunmuştur. Ona göre her iki kavram vahiyle beraber farklı anlamlar kazanmıştır. İman etimolojik açıdan salt kalbi bir tasdik iken teolojik açıdan tasdik ile birlikte iradi itaattir. Hakeza İslâm, etimolojik açıdan sorumluluktan kurtulmak ve onu başkalarına devretmek anlamında iken, vahiyle birlikte Allah'a itaati zorunlu kılan dini bir terim olmuştur.<sup>58</sup> Görüldüğü üzere İbn Hazm'ın İslâm-iman özdeşliği, her haliyle zahiri anlayışın bir yansıması olduğu aşikârdır. Oysa din dilinde İslâm ve imanın birbirlerinin yerine kullanılmış olması, bu ayırımın çok da tutarlı olmadığını göstermektedir.

İman ve İslâm kavramlarının anlamdaşlığını savunan kelâmcılardan biri de İmam Mâtürîdî'dir. Her ne kadar İbn Hazm ve Mâtürîdî<sup>59</sup> İslâm ve imanın anlamdaşlığı hususunda

<sup>54</sup> İzutsu, *Kuranda Allah ve İnsan İslam Düşüncesinde İslah*, 97.

<sup>55</sup> el-Eş'arî, *Makâlât'ul-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, 1/123.

<sup>56</sup> İslâm inancına göre bir mümin inancına uygun hareket etmediği zaman nifak yolunda ilk adımı atmış olmaktadır. "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz. Yapmayacağınız şeyi söylemeniz Allah katında büyük bir gazaba neden olan bir iştir." es-Saf 61/2-3.

<sup>57</sup> İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, 281.

<sup>58</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2014), 270.

<sup>59</sup> İmam Mâtürîdî'ye göre İslâm ve iman kavramları dilsel açıdan kastedilen mana bakımından farklılık arz etseler de kendileriyle hedeflenen amaç birdir. Zira her iki kavramdan da kast edilen nihai mana birdir. Mâtürîdî'ye göre Hucurât süresindeki İslâm ve iman kavramlarının kullanımı hususi bir kullanımdır. Bu tür özel bir kullanımdan yola çıkarak iman ve İslâm kavramlarının farklı kavramlar olduklarını iddia etmek doğru

hemfikir olsalar da anlamın muhtevası ve kapsamı konusunda muhtelifirler. Zira İbn Hazm, iman ve İslâm'ın tanımına amelleri dâhil ederken Maturidî tanımında amellere yer yoktur. Bu da gösteriyor ki problemin esası kavramsal tanımlamadan ziyade iman-amel ilişkisiyle alakalıdır.<sup>60</sup> Peygamber, her üç kavramı aynı kişiliğin farklı inanç katmanları olarak tanımlarken daha sonraki süreçte kavramların teolojik ilişkisi gittikçe gevşemiştir. İslâm ve iman kavramlarının özdeşliğini farklı bir açıdan değerlendiren bir diğer düşünür Fazlur Rahman'dır. Ona göre İslâm ve iman terimlerinin muhtevasını belirleyen en önemli etken vahyin inzal sürecidir. Buna göre Mekke ve Medine ayetlere konu olan İslâm ve iman kavramlarının anlamı farklılık arz eder. Mekke döneminde İslâm ve iman aynı anlama gelirken Medine döneminde kavramların muhtevası anlam genişlemesine uğramıştır. Buna göre Mekke'de İslâm, Allah'ın kanununa teslim olma, Medine'de ise imanı kapsamakla birlikte ümmetin dininin adı olmuştur.<sup>61</sup> Görüldüğü üzere İslâm-iman kavramlarının özdeşliğini savunanların bu özdeşlikten kastettikleri, söz konusu kavramların etimolojik anlamlarından ziyade kendileriyle hedeflenen teolojik gayenin örtüşmesidir.

İslâm ve iman kavramlarının özdeşliği karşısından farklılığını savunanların başında Eş'ariler gelmektedir. Eş'ariler'e göre İslâm ve iman hem etimolojik hem de teolojik bakımından birbirinden farklıdır. Zira her iki kavram, birçok ayet ve hadiste farklı bağlam ve anlamda kullanılmıştır. Bu farklılık, düşünce sisteminde vahye öncelik veren itikadî mezhepleri kavramların özdeş olmadığı fikrine götürmüştür. İman ve İslâm'ın farklılığı, daha çok amel ile olan ilişkisine bağlıdır. İman-amel ilişkisinin mahiyeti, yapılan tanımın muhtevasını belirlemiştir. Ameli imana dâhil edenler önceliği imana vererek imanı amel; İslâm'ı ise kalbi tasdikle beraber ikrar olarak tanımışlardır.<sup>62</sup> Buna göre "İslâm zahîrî, İman ise kalbî inançtır."<sup>63</sup> Bu yaklaşımdan olsa gerek imanda istisna, artma ve eksilme söz konusu iken İslâm'da böyle bir şey söz konusu değildir. İmanı kalbi bir tasdikten ibaret sayanlara göre öncelik İslâm'da olup iman, İslâm'ın en önemli esaslarından birisidir. Nitekim İslâm'ın üzerine kurulduğu beş esası açıklayan Cibrîl hadisinde iman, ibadetlerle birlikte İslâm'ın esaslarından biri olarak kabul edilmiştir.<sup>64</sup> Bu açıdan iman ve İslâm'ı tanımlayan Cibrîl hadisi, her iki kavramın farklılığını savunanların en önemli delili olmuştur. Bahsi geçen hadiste her iki kavram farklı şekilde tanımlanmıştır. Bu da her iki kavramın birbirinden farklı olduğu anlamına gelmektedir. Eş'ari, imanı kalbin tasdiki, İslâm'ı ise Allah'ın hükmüne boyun eğmek, emirlerine teslim olmak şeklinde tanımlarken İslâm ve imanın farklılığına dikkat çekmiştir. Buna göre İslâm, imandan daha kapsayıcıdır.<sup>65</sup> Bu durumda her mümin aynı zamanda Müslümandır ama her Müslüman mümin değildir.<sup>66</sup>

değildir. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el- Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruci (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2003), 492-494.

<sup>60</sup> Hilmi Karaağaç, "İtikadî Mezheplerde İman-İslam İlişkisi", Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/2 (2012), 108.

<sup>61</sup> Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler-1*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 7-8.

<sup>62</sup> Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el- Ferrâ', *Mesâ'ilü'l-îmân*, thk. Mes'ud b. Abdulaziz Halef (Riyad: Daru'l-'asime, 1990), 421.

<sup>63</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/134.

<sup>64</sup> Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, 1/45. "İman", 8.

<sup>65</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el- Eş'arî, *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*, thk. Salih b. Mukbil b. Abdullah el-Useyimî (Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 1430), 10.

<sup>66</sup> Bâkîllânî, *et-Tevhîd*, 392.

Cibrîl hadisi, İslâm ve imanın özdeşliğini savunanların referansı olduğu gibi iki kavramın farklılığını<sup>67</sup> savunanların da en önemli delilleri arasında yer almıştır.<sup>68</sup> Oysa iki kavramın farklılığı veya özdeşliğini savunmak bütüncül olmaktan çok parçacı bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, akabinde birbirinden farklı dindar kimlikleri doğurmuştur. Kanaatimizce Cibrîl Hadisi, üç kavramla üç farklı kimliği değil tek bir kimliğin tedrici oluşum ve tekâmül evrelerini betimlemiştir. Oysa her bir kavramın bağımsız ve ötekisiyle bağlantısız ele alınması, zamanla farklı dini kimliklerin zuhur etmesine neden olmuştur. Ayrıca üç kavramların birbiriyle olan teolojik ilişkisinin göz ardı edilmesi, her kavramın kendi başına iş görmesini berberinde getirmiştir. Neticede her teslim olma, inanmış olmayı garantilemediğinden Müslüman, Müminden ayrı bir kategorik sınıfın adı oldu. Eş bir deyişle teslim olma ikrarı, içsel bağlılığın somut göstergesi olmadığından Müslüman aynı zamanda Mümin olamayan kişi olabilmıştır. Oysa Hadisin tanımladığı İslâm, ilahi iradeye kayıtsız şartsız boyun eğmedir. Bu anlamda bir boyun eğme ikrarı, bireyin içsel ve varoluşsal olarak nefisini iradi bir şekilde Tanrısına teslim etmesidir.<sup>69</sup> Buna göre İslâm'dan yoksun bir imandan söz etmek güçtür. Hakeza gerçek anlamda bir İslâm, teslim olunanı temsil etmeyi gerektirir. Bu da ancak ihsan bilinciyle mümkündür. Buna göre şayet İslâm'ın içsel hali iman ise temsil hali de ihsandır. Birey, ancak ihsan bilinciyle yaratıcısının gözetimi altında olduğunu içselleştirebilir. Neticede diyebiliriz ki ihsansız dindarlık, inancın ahlakiliğini görmezden gelen salt bir ikrar-inanç ilişkisidir. Ahlaki hassasiyetten yoksun eylem ve inanç ise marjinalleşmeye mahkûmdur.

Cibrîl hadisi, dindar kimliğin ya da şahsiyetin inşası bağlamında üç kavramı tedrici bir sıralama dâhilinde tanımlamıştır. Hadisin sonunda da dolaylı olarak “işte din budur” kaydını düşmüştür. Ana gayesi inanç olan Kelâm disiplininin İslâm ve iman kavramına gösterdiği ehemmiyeti ihsana göstermemesi manidardır. Oysa her üç kavramın sıralama dizilişi bile dindar kimliğin inşa süreciyle yakından alakalıdır. Zira teslim olmayan birinden müşahede alanı dışında kalan bir varlığa inanmasını beklemek zor olduğu gibi etik hassasiyetten yoksun bir inançtan sorunsuz bir dini yaşam beklemek daha da zordur. Nitekim ihsan kavramına getirilen teolojik tanım,<sup>70</sup> da ahlakın din için ne kadar önemli olduğunun açık bir göstergesidir. Cibrîl hadisi, üç kavramı birbirinden bağımsız değil iç içe ve sıralı bir şekilde din/dindar tanımına aracı kılmıştır. Bir başka deyişle Cibrîl hadisi, din denilen yapıyı bir bütün olarak ele alıp pratik boyutuna İslâm; deruni, psikolojik ve inanç boyutuna iman; ahlaki ve etik yönüne de ihsan demiştir. Bu bakımdan İslâm-iman ilişkisi üzerine yapılan kelâmî spekülasyonların bir benzeri, İslâm ve imanın ihsan ile olan teolojik ilişkisi üzerinde de yapılmalıdır.

İhsan kavramı, İslâm öncesi tıpkı İslâm ve iman kavramları gibi Cahiliye terminolojisinde kullanılan bir kelimeydi. İhsanın dini form kazanmadan önceki yerleşik anlamı, başkasına iyilik etmek ve yaptığı işi güzel yapmak şeklinde kısmen farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kur'an terminolojisinde ise ihsan, yeri geldiğinde başkalarına

<sup>67</sup> İman ile İslâm'ın aynı şey olmadığını savunanların en güçlü delillerinden biri şu ayettir. “Ey resul kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla ‘inandık’ deyip küfür içinde çaba harcayanlar seni üzmesin.” el-Maide 5/41.

<sup>68</sup> Neseî, *Tebşiretü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, 2/430.

<sup>69</sup> İzutsu, *Kuranda Allah ve İnsan İslam Düşüncesinde İslah*, 297.

<sup>70</sup> İslâm peygamberinin ihsana getirmiş olduğu tanım, tamamıyla dini ve orijinal bir tanımdır. Zira Peygamber öncesi ihsanın “sen Allah'ı görmeden de o her an seni görüyormuşçasına kulluk bilinci ile yaşama” şeklinde tanımlandığına rastlamış değiliz.



karşı yumuşak ve sevecen davranmak;<sup>71</sup> fakire yardım etmek, çabuk öfkelenmemek, misilleme yapmaktan uzak durmak ve bağışlamak;<sup>72</sup> yeri geldiğinde de evladın anasına karşı gösterdiği saygı;<sup>73</sup> anlamında bazen de cömertlik anlamında<sup>74</sup> kullanılmıştır. İhsan'ın nebevi tanımı ise hem yerleşik hem de Kur'anî kullanımdan farklıdır. Bir başka deyişle peygamber tasavvurunda dindar kimliğin bir inşa unsuru olarak ihsan, hem yerleşik hem de Kur'anî anlamdan öte bir anlamdadır.

Her dilde olduğu gibi Arapça kelimelerin de yerleşik ve bilindik manaları vardır. Bazı kavramların dini bir mesaja aracı kılınırken muhteva değişimine uğradıkları bir gerçektir. Bu bakımdan peygamberin ihsana getirdiği teknik tanım, tamamıyla dinsel bir formdur demek mümkündür. İslâm peygamberi, ihsanı dinin etik davranış biçiminin dışavurumuna aracı kılmakla ona tamamıyla dini bir hüviyet kazandırmıştır. Peygamberin tanımıyla İhsan'a giydirilen dini anlam, tamamıyla Tanrı-insan ilişkisine dayalı etik imajlıdır. İslâm peygamberi İhsana getirmiş olduğu tanımla, Arap toplumunun beşeri ilişkilere dayalı kadim geleneğine müdahale ederek kavramın anlamsal rotasını Allah-insan; insan-insan ve inan kâinat münasebeti eksenine döndürmüştü. İslâm bu türden kavramları mesajına aracı kılarken ya da teolojik paradigmasına malzeme yaparken kendi ahlaki öğretiler sistemi içinde özümsemiş, onları şirkin ve cahiliyenin her türlü tortusundan arındırarak etimolojik kökenlerinde yer alan saf anlamsal enerjilerinin belli başlı kanallara akmasını sağlamıştır. Bu bakımdan ihsana getirilen nebevi tanım, anlamsal bir devrim niteliğindedir.

Bilindiği gibi kelâm tarihinde İslâm-iman kavramlarının etimolojik münasebeti üzerine yapılan teolojik spekülasyonların haddi hesabı yoktur. Yalnız İslâm ve iman kavramları üzerine yapılan cehdin asgarisi bile ihsan kavramı üzerine yapılmamıştır. Dindar kimliğin en yüksek ögesi olan ihsan kavramı, yeterince kelâmcıların teorik düşünce dünyasında yer edinmemiştir. Görünürde İslâm ve iman kavramları kelâm disiplininin vazgeçilmez iki kavramı olarak kabul edilirken ihsan ise tasavvuf disiplinin patentli bir terimi olmuştur. İhsanı, İslâm ve iman kavramlarıyla kelâmî bir perspektifle ele alan ender kelâmcıların biri Eş'ari mütekellim Bağdadi'dir. Bağdadi'nin ihsanı teorik imanın bir işleniş olarak görmesi, onun kelâm literatürünün olmazsa olmaz kavramlarından olmasına yetmemiştir.<sup>75</sup>

İhsan kavramına kelâm sistematiğinde yer veren bir diğer kelâmcı da Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî et-Te'vilat adlı eserinde ihsan kavramının kelâmî boyutunu değerlendirirken, İslâm, iman ve ihsan arasındaki ilişkiyi adalet kavramı üzerinden temellendirmiştir. Bir mütekellim olarak Mâtürîdî, ihsanı ahlaki bir kavram olarak ele almıştır. Nebevî tanıma yakın bir görüş belirten Mâtürîdî, ihsanın pratiğini ilgilendiren yönü üzerindeki vurgusu, teorik yönünü gölgede bırakacak ölçüde manidardır. Mâtürîdî, ihsanı biri pratik diğeri teorik olmak üzere iki açıdan tanımlamıştır.<sup>76</sup> Buna göre ihsanın teorik tanımı, Allah-insan ilişkisine dayalıdır. Böylece ihsan, insanın Allah'tan başkasına tapmaması, onun yerine başkasını koymaması anlamındadır. İhsanın pratik tanımı ise insanın Allah'ı görüyormuşçasına kulluk etmesidir. Kendisine şah damarından daha yakın olduğunu

<sup>71</sup> Âl-i İmran 3/133-134.

<sup>72</sup> el-Maide 5/13.

<sup>73</sup> el-İsrâ 17/23-24.

<sup>74</sup> en-Nisâ 4/36-37.

<sup>75</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el- Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1967), 269.

<sup>76</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 108.

hissederek, her an O'nun müşahedesi altında olduğunun bilincinde olmasıdır. Bu anlamıyla ihsan, kulluğun teslimiyet ve temsiliyet bilinciyle yaşanmasıdır. Bu açıdan ihsan, amelî imanın pratik birer tezahürüdür<sup>77</sup> dememiz mümkündür.

Dindar kimliği üç kavramla resmeden Cibrîl hadisine göre iman, içten içe neye inanmak gerektiğinin kıtası İslâm, pratik olarak nasıl hareket etmek gerektiğinin ifadesi ihsan ise her ikisinin harmanlanmış mücessem halidir. Şayet kelâm ekolleri İslâm ile imanı ihsan ile birlikte işleselerdi, dindar kimliğin gizli küfrü olan nifakın oluşmasına mahal vermez ya da en azından minimize ederlerdi. Zira nifak sahibi Müslüman görünümlü kişi kalben inanmadığı halde teslim olduğunu beyan eder. Oysa nifakın tipik vasfı olan söylem, ya da teorik-pratik uyumsuzluğunu ortadan kaldıracak en kilit kavram ihsandır. Zira ihsan ahlakıdır ve İslâm'da ahlakın temeli dindir. Dinin temeli de Allah'a dayanmaktadır. Bu nedenden olsa gerek Peygamber İhsanı Allah'ın daimî gözetimine bağlamıştır. Bir başka deyişle kişinin kendisini Allah yokmuş gibi davranma lüksünden alıkoyması ancak ihsanla mümkündür. Bu türden bir davranış biçimi insanın nihai kaderini belirleyen en önemli muharrik güç olur. Neticede bireyde inanç-teslimiyet ya da teslimiyet ile temsiliyet paradoksunun yaşanılması asgari düzeye iner.

Üç kavramın birbiriyle olan teolojik münasebetini bir başka zaviyeden temellendirecek olursak buna göre İslâm, teslimiyeti yani beş temel görevin ifasını, iman kalbin inanış ve tasdikini, ihsan ise teslimiyet ve inanışı temsil eder. Buna göre iman iç inanış, İslâm dış yaşayış, ihsan ise iç ile dışın iç içe geçmiş ve hayat bulmuş halidir. İslâm, dış inanıştan ibaret olduğu için kişi sırf hayat korkusundan dolayı teslim olmuş olması muhtemeldir. Bundan dolayı içten inanışın olmadığı teslimiyette İslâm asla iman anlamdaşı olarak kabul edilmemiştir. Bu nedenle imanın içyapısı, altı dini ilkeye bağlanmıştır. Buna göre İslâm'ın imanla tescillenebilmesi için kalbin derinliklerinde yatan içsel inanış ve ruhsal yapının derinliklerinde cereyan eden deruni hadisenin ihsanla hayat bulması gerekir. Nitekim imanın altı ilkesinin altısı da inancın psikolojik yani müminin iç haliyle alakalıdır.<sup>78</sup> Akd denilen zihinsel ve akılcı teorem, bilgi sahibinin ruhuyla akdedilmedikçe iman vasfı kazanmaz.<sup>79</sup> Zira iman, kör bir teslimiyetten öte bilgiye dayalı iradi bir eylemdir. Bir başka açıdan iman, bilgiye dayalı akidenin kalbe yerleşmesi<sup>80</sup> ve bilgi ve bilincin ardında hâsıl olan içsel bir eylemdir. Kalbî olan eylemi anlamlı kılan ise bilinçli kulluk nişanesi olan ihsandır.

Üç kavramdan İslâm ile iman arasındaki teolojik ilişkinden anlaşılan o ki Allah'ın emirlerine tam bir itaatle boyun eğme olan teslimiyet, iman denilen halet-i ruhiyesin pratik yansımasıdır.<sup>81</sup> Buna göre iman, bütün İslâmî erdemlerin asıl kaynağı ve mutlak itaattir. Ayrıca iman, İslâm'dan daha ulvi ve daha kapsamlı bir kavramdır. Bu nedenle İslâm olmadan iman olmaz. Bir başka deyişle gerçek anlamda teslimiyet gerçekleşmeden iman tahakkuk etmez. Nitekim İslâm peygamberi de önce İslâm'ı sonra imanı dindar kimliğin nişanesi olarak göstermiştir. Üç kavramın birbiriyle olan teolojik ilişkisinde ihsan, bir uzanım meselesi olarak en dar ama mana bakımından en geniş olanıdır. İhsanın uzanım açısından dar oluşu, az kişide bulunuyor olmasındandır. İhsan kavramı bu yönüyle imanı,

<sup>77</sup> Özcan, "Maturidiye Göre İman-İslam-Ihsan ve Küfür İlişkisi", 41.

<sup>78</sup> Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 93.

<sup>79</sup> Abdullah Cevadî Âmilî, *Tesnîm fi Tefsiri'l-Kur'an* (Beyrut: Daru'l-İsra, 2011), 2:156.

<sup>80</sup> Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin et- Tabâtabâî, *el-Mîzan fi tefsiri'l-Ku'rân* (Beyrut: Müessetü'l-A'la, 1997), 1/45.

<sup>81</sup> Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, 134.

iman da İslâm'ı içerir. İslâm ve imanın üst mertebesi olan ihsan, hem İslâm'ı hem imanı kapsar. Bu yönüyle ihsan, İslâm ve imanın mükemmel halinin ifadesidir. Neticede ihsan sahibi muhsin iman sahibi müminden; iman sahibi mümin de teslim olmuş Müslümandan daha özeldir.<sup>82</sup> Dindar kimliğinin inşasında İslâm dış, iman iç, ihsan ise hem dış hem de için sentezinin tezahürüdür. Eş bir deyişle İslâm, inancın görünen, iman görünmeyen ama hissedilen ihsan ise her iki yönünü ihata eden mücessem yansımasıdır.

### Sonuç

Hadis literatüründe Cibrîl hadisi olarak meşhur olmuş nebevi söylem, din ve dindarlığı tanımlayan en özlü ifadedir. Cibrîl hadisi, din denilen olguyu hiyerarşik bir yapıda üç ana kategoriye ayırmış ve her bir kategoriye bir kavram ile ifade etmiştir. Bu kavramla da din/dindarlık oluşumunu tedrici bir sürece bağlamıştır. Din/dindarlık kimliğini oluşturan birinci kavram İslâm'dır. Cibrîl hadisi'ne göre İslâm, ilahi iradeye kayıtsız şartsız boyun eğme öğretisiyle dindar kimliğinin başlangıç aşamasını oluşturmaktadır. Buna göre din/dindarlık için tam teslimiyet olmazsa olmazdır. İslâm, teslimiyet öğretisiyle tevhit karşılığı her türlü düşünce ve inanca karşı sıfır toleranslı olduğunu deklare etmiştir. Bu anlamdan teslim olma, dine doğru atılmış kararlı bir adımın orijinal ifadesidir.

Üç kavramın ikincisi imandır. İman, peygamber terminolojisinde bilgi ve marifet aracılığıyla bireyin eylemine etki eden içsel muharrik güç, duygu ve hissiyatı etkileyen psikolojik inanışın ifadesidir. Dindarın derununda yer edinen iman, her türlü iradeli davranışın ölçüldüğü temel kıstastır. Bu türden iman, bireyin mahiyet ve cevherini hem oluşturur hem de dönüştürür. Dindar kişiliği şekillendiren üç kavramın sonuncusu ise ihsandır. İhsan, inanan ve teslim olan bireyin hayatında etkinliği silikleşen Tanrı inancını aktifleştiren, yaratıcısından bağımsız olmadığı bilincini aşıl原因an, kalben inanılan dil ile ikrar edilen inancın ahlaken bedenlenmiş halidir.

İslâm peygamberi, bu üç kavramı din ve dindarlığın vazgeçilmez unsurları olarak vâzetmiştir. Nebevî tanımlamada her üç kavramın sıralanışı ve birlikte tanımlanması, birbirinden bağımsız düşünülemediğinin ipuçlarını vermektedir. Zira İslâm, dinin pratik yönünü belirlediği gibi iman teorik ihsan ise etik yönünü oluşturur. Ayrıca iman, teslim olunacak inancın kalbî altyapısını oluştururken İslâm ve ihsan, dinde yapılması ve yapılmaması gerekenleri, ideal ve ülküleri belirler. Buna göre dinin usulünü oluşturan iman, fûru' olan İslâm'ın ortaya çıkmasını sağlar. Bir başka deyişle içsel olarak var olan iman, İslâm'ın pratikte hayat bulmasını sağlayan muharrik güç olur. Dinin fûru olan İslâm da dinin usulünü koruma altına alır. Neticede İslâm ile imanın birlikte oluşturdukları kolektif bütünlük, dindarın ahlaki kimliğinin şekillenmesini beraberinde getirir. Bu nedenle Cibril hadisine konu olan her üç kavram, gerçek dindarlığın tanıtıcı kavramları olmuştur. İslâm amentüsünün omurgasını oluşturan Cibrîl hadisi, hem dinin usulü asliyesi olan itikada hem dinin fûru olan ibadete hem de adabı muaşeretin kıstası olan ahlaka havi ve camidir. Bütün bir dindarlık inancını üç ana bölgeye ayıracak olursak İslâm pratik, İman teorik, ihsan ise etik bölgesini ifade eder. Hadisin betimlediği dindarlık profili bir yönüyle teolojik iken diğer iki yönünden biriyle hukuksal ötekiyle de ahlakidir. İslâm ikrarı ya da teslimiyeti, bireye hukuki ve dini dokunulmazlık vasfı kazandırır. İkrarın dilden kalbe uzanması olan iman ise daha çok dindarlığın psikolojik boyutu olan belli başlı kutsallara

<sup>82</sup> İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 78-80.

bağlanarak kuşatıcı bir içsel huzuru temin eder. İkrar ve tasdik birlikteliğinden mütevellit ihсан ise bireyi kuşatan tüm varoluşsal alanları etki altına alır.

### Kaynakça

- Abdulcebbar, Kadı. *Şerhu Usûli'l-Hamse*. ed. Abdulkarîm Osman, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnut - Adil Murşid. 9 Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1. Basım, 2001.
- Âmilî, Abdullah Cevadî. *Tesnîm fi Tefsir'i-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-İsra, 2011.
- Azadiyan, Mustafa. "İman: Dinin Cevheri". çev. Kenan Çamurcu. *Güncel Meselelerin Kelam Dsiplini İçinde İncelenmesi Yeni Kelam*. ed. Yusuf Tazegün. 483-528. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-. *Uşûlü'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1. Basım, 1967.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-. *el-Fark beyne'l-Fırak*. Kahire: Darü's-Selam, 2016.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-. *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-mülhîdeti'l-mu'atţıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*. thk. McCarthy. Beyrut: el-Mektebetü's-Şerkiyye, 1957.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-. *el-İnsâf*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. by.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turas, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. 6 Beyrut: Dar İbn Kesîr, 1987.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Cevherî Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *Şihâhu'l-luğa, eş-Şihâh fi'l-luğa*. thk. Ahmed Abdulğafur Attâr. 6 Lübnan: Daru'l-ilm, 1978.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Makâlât'ul-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*. 2 Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2015.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-. *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*. thk. Salih b. Mukbil b. Abdullah el-Useymî. Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 1. Basım, 1430.
- Ferrâ', ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-. *Mesâ'ilü'l-îmân*. thk. Mes'ud b. Abdulaziz Halef. Riyad: Daru'l-'asime, 1990.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-. *Besairu zevi't-temyiz fi letaifi'l-kitabi'l-aziz*. thk. Muhammed Ali en-Neccar. 6 Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1964.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *el-İktisad fi'l-İ'tikad*. Kahire: Daru'n-Nasaair, 2009.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal*. 2 Beyrut: Daru'l-Fikr, 2014.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1973.
- İbn Münzir, Ebu'l-Fazl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- İsfahanî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-. *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Halil Aytanî. Beyrut: Daru'l-Marife, 2005.
- Izutsu, Toshihiko. *Kuranda Allah ve İnsan İslam Düşüncesinde Islah*. çev. M. Kürşat Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012a.
- Izutsu, Toshihiko. *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012b.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.

- Karaağaç, Hilmi. "İtikadi Mezheplerde İman-İslam İlişkisi". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2012), 103-120.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-. *el-Câmi'u's-şâhîh*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. 5 Beyrut: Dar ihya turasu'l-Arabi, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Kitâbu't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruci. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el- *Te'vilatü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdi Ba Sallum. Lübnan Daru Kitab el-İlmi, 2005.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-. *Tebisiretü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*. thk. Hüseyin Atay. 2 cilt Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1990.
- Özcan, Hanifi. "Maturidiye Göre İman-İslam-İhsan ve Küfür İlişkisi". *Diyanet İlmi Dergi* 29/3 (1993), 85-100.
- Rahman, Fazlur. *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler-1*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Râzî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed -er. *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*. thk. Abdusselam Harun. 6 cilt Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979.
- Serrâc, ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-. *el-Lüma'fi't-tasavvuf*. thk. Abdulhalim Mahmud - Abdalbaki Surûr. Mısır: Daru kutubu'l-hadisiyye, 1960.
- Şirvanî, Ali. "Güncel Meselelerin Kelam Disiplini İçinde İncelenmesi (Yeni Kelam)". çev. Kenan Çamurcu. *Yeni Kelam ve Kapsamı*. ed. Yusuf Tazegün. 5-37. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin et- *el-Mîzan fi tefsiri'l-Ku'rân*. 20 cilt Beyrut: Müessetü'l-A'la, 1997.
- Watt, W. Montgomery. *Islam And The Integration Of Society*. London: Routledge Kegan Paul, 1966.