

KELÂM-AKÂİD İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Yaşar ÜNAL*

Öz

İman ve inanç kelimelerinin günlük yaşantımızda çoğu kez birbirlerinin yerine kullanıldıkları görölmektedir. Ancak her iki kelimenin işaret ettikleri anlamlar birbirinden farklıdır. Bu iki kelime arasındaki anlam farklılığı Kelâm- Akâid ilişkisi içerisinde de kendisini göstermektedir. İnanç ile ilgili konular akâid ilmi içerisinde değerlendirilirken, iman meseleleri kelâm açısından ele alınmıştır. Bu anlamda kelâmın ilgi alanı ve uğraştığı problemler, akâid ilmi ile kıyaslandığında daha entelektüel ve üst düzey bir içeriğe sahiptir. Kelâmın bu entelektüel yapısının yanında, kullandığı metotlar ve uğraştığı sorunlar göz önüne alındığında, kelâm eğitimi verilecek insanların da bu gelişmişliği kaldıracabilecek aktüel birikime ve entelektüel gelişmişliğe sahip olması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: İman, İnanç, akaid, kalam, eğitim.

Abstract

On The Relationship Between Kalam and Akaid

It is highly observable that, most of the time, the words 'faith and belief' are used interchangeably in daily life. However, the meanings these words signify are quite different from each other. The difference in meaning between these two words shows itself in the relationship between kalam, Islamic theology, and akaid, religious precepts. While the topics related to belief are taken into account within the framework of religious precepts, the issues as to faith are studied in the field of Islamic theology. Within this context, the problems dealt with, and the issues worked on in the field of kalam are more scholarly and higher context-wise compared to the field of akaid. Along with the intellectual structure of Islamic theology, when the methodology it employs and the issues it deals with are taken into account, those who are aimed at being offered the education related to Islamic theology should have the intellectual background and development so as to cope with the intellectual capacity demanded.

Keywords: Faith, belief, kalam, akaid, Islamic theology, education.

* Dr. Öęretmen, MEB Ankara Sarar İlköęretim Okulu, yasarunal69@hotmail.com

İman Kavramı

İman kelimesi sözlükte, tasdik etmek, kabul etmek, kalbe emniyet, huzur ve sükûn vermek ya da kalbin huzur, sükûn ve emniyete kavuşması, korkusuz olmak gibi anlamlara gelmektedir. Bu kelimenin kökü “emn”dir (İbn Manzûr 1955, 13: 21; İbn Fâris 1366, 1: 133; Firûzâbâdî 1268/1272, 3: 593; Cevherî 1979, 5: 2071; Mustafa İbrahim vd 1986: 28). Doğrusu bu tasdik içerisinde nefsin onaylamasına bağlı olarak, güven ve emniyete dayalı, bilgi temelli bir kabul ile Hakk’a boyun eğmek söz konusudur (el-İsfahânî 2010: 144-145; el-Cuveynî 2010: 319; Ay 2011: 55). Buradan hareketle imanın terim anlamı “izanla tasdik”tir. Buna göre iman; herhangi bir sözü ve önermeyi gönülden benimseyerek tasdik etmek ya da onaylamaktır (Atay 1995: 68). Dolayısıyla iman, salt teorik tasdiki bir bilgi değil, onu da aşan içinde teslimiyeti, samimi bir benimsemeyi de içeren ve bu yönüyle de bilişsel ve varoluşsal boyutları olan bir gerçekliktir. Böylece iman zorunlu bir akıl yürütmeye, delile dayalı, çıkarımsal bir bilgiyi tasdik etmekle gerçekleşir. Herhangi bir bilgi ve delile dayanmaksızın bir haberi ya da bir önermeyi kabul etmek, imanda olması gereken tasdik olamaz (Esen 2008: 81). Kalben tasdik, iradi bir akıl yürütme, muhakeme ve araştırma faaliyeti sonucunda gerçekleşen bir kabul ve onaya işaret eder (Ay 2011: 55).

İmanın mahiyetini ve konusunu ilk kez tartışanlar Mürcîî âlimler olmuştur (Akbulut 2001: 224). İlk Mürcîî âlimler arasında yer alan Ebû Hanife, imanı, “dil ile ikrar, kalb ile tasdik” (Ebu Hanife 1982: 12) olarak tanımlamıştır. İmam Mâtürîdî’ye göre imanın oluşmasına en layık olan yer “kalbtir” (Mâtürîdî 2009: 487- 493). Bu görüşüne delil olarak da, Kur’an’da geçen “Ey Elçi! Kalbleri inanmamışken ağızlarıyla inandık diyenler ve yalana çok kulak verenler, sana gelmeyen topluluğa kulak kesilenler, kelimeleri yerlerinden kaydıran Yahudilerden inkâra koşanlar seni üzmesin...” (Mâide /41) ve “Ey Muhammed! Bedeviler inandık dediler. De ki: İnanmadınız ama İslâm olduk deyin; iman henüz gönlünüze yerleşmedi...” (Hucurât /14.) anlamındaki ayetleri vermiştir.¹ Mâtürîdî kelâm geleneğinin önde gelen temsilcisi Ebu’l-Muîn Nesefî de imanın ne olduğu konusundaki düşünceleri sıralayarak,² “İman küf-

1 İmam Mâtürîdî’nin konuyla ilgili örnek verdiği diğer ayetler şunlardır: Hucurât /17; Mümteherine /10; Tevbe /56; Nisâ /65. (Mâtürîdî 2009: 487-488). Sabunî de imanın tasdik olduğunu ifade ettikten sonra dil ile ikrârın sadece dünyada Müslüman ahkâmının yürütülmesi için şart olduğunu belirtmektedir. Bkz. (es-Sabuni 2005: 171-172). Nitekim imanın şer’an tanımında dil ile ikrar da anılmaktadır (Mustafa İbrahim vd 1986: 28).

2 Nesefî bu konuda Kerramiye’nin takındığı tavrın imanın dil ile mücerred ikrardan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Buna göre bir insanın kalbinde küfür de olsa diliyle mü’minim demesi Allah indinde mü’min olarak değerlendirilmesi için yeterlidir. Bu görüşler ve daha fazlası için (Bkz. en-Nesefî 2003: 404 vd).

rün zıddıdır. Küfür ise yalanlamadır. O halde iman kalb ile tasdik etmektir.” (en-Nesefî 2003: 406). demektir. Ehl-i Sünnet’in önde gelen imamlarından bir diğeri olan Ebu’l- Hasan el-Eş’arî ise, imanın lügat anlamının tasdik olduğunu ifade ederek, Kur’an’ın Arapça bir kitap olmasından hareketle “O halde, lügat ehlinin yanında olduğu gibi, imanın tasdik olması gerekmektedir.”³ (Eş’arî 1952 b: 75). diyerek görüşünü ortaya koymuştur. Eş’arî kelâm ekolünün temsilcilerinden Cüveynî’ye göre de imanın hakikatı Allah’ı tasdik etmektir. Arapçanın yapısı ve açıklığı, imanın tasdikten ibaret olmasının delilidir (Cuveynî 2010: 319-320).⁴

İmanın tasdik olduğu şeklindeki görüş genel olarak kabul görmekle birlikte, imanın sadece tasdikle açıklanamayacağını ileri sürenler de vardır. Bu çalışmaların Allah sevgisi, Allah korkusu, Allah’a güven gibi kalbin eylemlerinin varoluşsal temellerini oluşturan unsurları yeterince içermediği belirtilmektedir. Bu nedenle imanın sadece tasdikle açıklanamayacağı, (İbn Teymiye 1985: 111 vd). iman sözcüğünün anlamının “tasdik” ya da “inanmak” yerine güvenmek sözcüğü ile anlamlandırılmasının daha doğru olacağı ileri sürülmüştür (Erdem 2007: 53-54).

Sünnî kelâmcıların, imanı kalbin bir tasdiki olarak değerlendirmelerinin nedeni, onu sadece dilin bir onayı varsaymalarının, imanı tanımlamada yetersiz kaldığını; imanda asıl olanın kalbin tasdiki olduğunu, tasdikten bunu içerdiğini vurgulamak için olmalıdır (Esen 2008: 82). Kalbin tasdiki imanı oluşturduğuna göre, Kur’an’da geçen kalb kavramının içeriğini ve bu kavramın neleri ifade ettiğini irdelememiz gerekir.

“Kalb” kelimesi Kur’an’da müfred, tesniye ve cemi’ olmak üzere yüz otuz iki kez geçmektedir. Kalb kelimesinin geçtiği âyetleri incelediğimizde kalbin; akıl ve vicdanın her ikisini de içine alacak şekilde, (Cozo 1983: 17) insanın gerçek benliği, iç dünyasını oluşturan ince kavrayış, duyular üstü hakikati anlama, idrak etme, sezme yetisi anlamlarında kullanıldığını görmekteyiz (A’raf / 179; Kaf / 37; Muhammed / Hacc / 46.).

Kur’an-ı Kerim’e göre iman küfrün çelişigidir (Bakara /108,256,257; Âl-i İmran / 177). Allah Âl-i İmran sûresi 167. ayette şöyle buyurmakta-

3 Eş’arî’nin konu ile ilgili delil olarak getirdiği âyetler şunlardır: Şuara /195; İbrahim /4; Yusuf /17. Eş’arî kelâm okulunun önde gelen temsilcisi Fahreddin Râzi’ye göre de iman sözcüğünün tasdikten ibaret olduğunda tartışma yoktur (Râzi 2002: 268).

4 el- Cüveynî bu görüşlerine delil olarak Yusuf sûresinin 17. ayetindeki “Fakat biz doğru söyleyenler olsak da sen bize iman etmezsin.” şeklindeki ifadeleri göstermektedir (el-Cuveynî 2010: 320).

dır:“...Halbuki onlar o gün imandan çok inkâra yakındılar. Kalblerinde olmayı ağızlarıyla söylüyorlardı (Ayrıca bkz. Mâide / 41; Tevbe / 125; Nahl / 106; En’am / 125; Hucurât / 14; Mücâdele / 22). O halde imanda Kalb ile tasdik esastır.

Kalb ve akıl ayrı ayrı şeyler değil, bir bütündürler. Kalb kelimesi, bazen aklın yerine de kullanılır.⁵ Terim olarak kullanıldıklarında kalb ile akıl arasında içlem ve kaplam farkı vardır. Kalb teriminin içine aklın yanı sıra, insan bedeninin diğer sistemleri de girmektedir. Akıl ise daha soyut olup, onun içine yalnız düşünme organı olan beyin girmektedir. (Akbulut 2001: 227).⁶

Kur’an’da özellikle Hacc sûresinin 46. âyetinde kalb, düşünme organı olarak anlatılmaktadır: “Yeryüzünde dolaşmazlar mı ki düşünecek Kalbleri olsun!” Buna göre kalb, derinlemesine düşünmek, olayların önünü ve arkasını görmek, onların sebep ve hikmetini anlamaktır (Cozo 1983: 188; Akbulut 2001: 227).

İnsan, kendindeki psikolojik bir yetenek (İzutsu ty: 130) olarak vasıflandırılan kalb arcılığıyla Allah’ın ayetlerini anlayabilmekte, olaylardan dersler çıkarabilmektedir. Fakat insanın kendi iradesiyle yaptığı bazı olumsuz şeylerden dolayı bu yetenek körelmekte ve görevini yerine getiremez hale gelmektedir. Bu durum Kur’an’da şöyle ifade edilmektedir: “Geride kalanlarla beraber olmaya razı oldular, onların Kalblerine mühür vuruldu. Bu yüzden onlar anlamazlar” (Tevbe / 87).

Kur’anda kalb kelimesinin eşanlamlısı olarak “fuâd” mecaz olarak ise “sadr” (İnşirah / 1; En’am / 125; Zümer / 122; Tâhâ / 25). kelimesi kullanılmıştır. “Akıl” ise Kur’an’da fiil olarak kullanılmakla beraber, isim olarak kullanılmamıştır. Aklın yerine isim olarak “lüb” kelimesi kullanılmıştır (Bakara /179,197, 269; Âl-i İmran / 7,190,191; Maide / 100; Yusuf / 111; Râd / 19; İbrahim / 52; Zümer / 9,18,213; Sâd / 29).

5 Kalbi akıl anlamında kullanan bazı tefsir âlimleri için bkz. (el-Kurtubî 1372: 23; et-Taberî 1405: 177).

6 Akbulutbudurumuşu şekilde formüle etmiştir: Kalb=Akıl+duyu organları+bedenin diğer sistemleri. Kur’an’dan konuyla ilgili olarak Hz. İbrahim’in Yüce Allah’tan kalbinin tatmin olması için ölüyü diriden nasıl çıkaracağını göstermesini istemesi (Bakara/260) örnek olarak verilebilir. Allah’ın “İnanmıyor musun?” şeklindeki sorusuna Hz. İbrahim’in “İnanıyorum ama kalbimin tatmin olmasını istiyorum.” şeklinde cevap vermesi de bunu ortaya koymaktadır (Akbulut 2001: 227; Cozo 1983: 238).

7 Kelimenin çoğulu “ef’ide” şeklindedir. Mü’minûn / 78;. Secde / 9; Mülk / 23; Nahl / 78.

İmanın merkezi olan kalb, çoğunlukla düşünme, bilme, akıl yürütme gibi bilişsel fiillerin merkezi olarak algılanmaktadır (Esen 2008: 83). Nitekim çıkarım yani “istidlal” ile eş anlamlı olarak kullanılan ve bir bilgi elde etme ve akıl yürütme biçimi kabul edilen nazar kavramı, bazı kelâm bilginlerince kalbe ait bir hareket olarak görülmekte; kalbin delile dayalı çıkarımından, akıl yürütmesi ve düşünmesinden bahsedilmekte⁸ (Bkz. Bakillânî 1987: 34; Cüveynî 1979: 17) ve bilginin yerinin kalb olduğu belirtilmektedir (Gazâlî 1973: 16).

Tasdik merkezi kalb olmakla birlikte, iman, vücudun tüm organları, tüm dokuları tarafından benimsenen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Düşünme aklın bir fiili olmakla birlikte bilginin oluşumunda elbette duyu organlarının da katkısı göz ardı edilmemelidir. İnsan duyu organları yoluyla işitemez, göremez ve hissedemez ise düşünemez. Bu nedenle insanın doğru düşünebilmesi için beyninin yanı sıra diğer organlarının da sağlam olması gerekir. Buradan da anlaşılacağı üzere kalb kavramı; düşünmeyi, akıl yürütmeyi ve anlamayı kapsayan, bedenın diğer sistemlerini de içine alan insanın biyolojik, fizyolojik, psikolojik, ahlâkî ve entelektüel bütünlüğünü ifade eder (Şuarâ / 193). Bu nedenle imanın merkezinin kalb olması, aklın devre dışı bırakılması anlamına gelmez. Tam tersine imanın merkezini oluşturan kalbin, aklın yanı sıra, insanın tüm iç dünyasını kapsadığını ortaya koyar (Akbulut 2001: 228; Cozo 1983: 98; Esen 2008: 82). Bütün akıl yürütme biçimleri kalb ile ilişkilendirildiğine ve söz konusu bu faaliyetler, aynı zamanda aklın birer eylemi olduğuna göre, iman ile akıl arasında ayrılmaz, zorunlu bir ilişki vardır (Esen 2008: 83).

İman insana dışarıdan yüklenilen bilgilerin kabulünün ötesinde bir süreçtir. İnsan bu süreçte kalb diye ifade edilen sezgi ve kavrama güçlerini harekete geçirerek iman nesnesine yani Allah’a ulaşmaktadır. Buradan hareketle, imanın aklın ve duyuların ön planda olduğu bilgiden daha farklı özelliklerinin bulunduğu sonucuna varılabilir. İmanı bilgiden ayıran bu farklı özellik ise imanda kalbin devreye girmesidir. Kalbin devreye girdiği, yani kalbin etkin olduğu kavrama biçimi, bu kavrayışın öznesi için çok önemli ve sağlam olmakla beraber, diğer insanlar için o kadar önemli olmayabilir. Çünkü imanın bu yönü öznel bir nitelik taşımaktadır (Kayıklık 2005: 135). Dinsel tecrübenin çeşitliliği içinde farklı biçimlerde görülen imanın, bireysel bir boyutu vardır.

8 Bağdadîye göre İslâm düşünce ekolleri içerisinde akılcılığıyla ön plana çıkan Mu'tezile ekolünün ilk temsilcilerinden Nazzam, bilgiyi kalbin bir hareketi olarak görmektedir. (Bağdadî 1981: 6). Kadı Abdülcabbar ise düşünme, inceleme-araştırma, geniş, derin ve etraflıca düşünmeyi kalb ile yapılan akıl yürütmenin unsurlarından saymaktadır (Kadı Abdülcabbar 1996: 5,39-45).

İman bireyin duygularıyla beslenmektedir ve kişinin kendisi tarafından oluşturulmaktadır.

İmam Maturidî'ye göre de iman ve bilgi birbirinden farklı özelliktedir ve iman için marifetten öte kalble gerçekleştirilen bir tasdik olgusu vardır. Cehalet insanı yalanlamaya götürürken, bilgi insanı tasdike götürür. Şu halde “İman marifetten ibarettir.” diyenin sözü, “İman tasdike sevk eden marifetin bulunması halinde tasdikten ibarettir.” anlamına gelmektedir (Mâtürîdî 2009: 495-496). Gerek bilgi, gerekse tasdik bireysel farklılıkların ortaya çıkmasına uygun bir zemin oluşturur. Bir kimsenin bilgisi ya da bu bilgisine bağlı olarak ortaya çıkan tasdiki, başkalarınınkinden daha güçlü yahut daha zayıf olabilir. İzutsu 1984: 228; Akbulut 2001: 229). İmanın artmasını tasdik derecesine bağlamak gerekir. İlmin, tasdike istikamet ve şuur verdiğini de gözden kaçırmamak gerekir (Akbulut 2001: 229-230).

Bilgiye ve akıl yürütmeye dayalı tasdik olarak oluşan iman (Bakillânî 1987: 189) azalabilir veya artabilir. Eş'ari anlayışın imanın eksilip artabileceğine dair düşünceleri bu bakış açısıyla, yani imanın insanın bizzat kendisi tarafından oluşturulan bireysel bir kazanım olduğu gerçeği göz önünde tutularak değerlendirildiğinde daha anlamlı hale gelmektedir.⁹ Kur'an'da da bu anlamı destekleyen ayetler bulunmaktadır (Bakara / 260; Nisâ / 104; Mâide / 113; Tevbe / 124; Enfal / 2; Ahzab / 22; Fetih / 4; Müddesir / 31).

İman ve İnanç Kavramları Arasındaki Farklılıklar

İman kavramıyla ilgili açıklamalardan sonra bu kavramla zaman zaman aynı anlamda kullanıldığı görülen inanç kavramı üzerinde de durmak ve iki kavram arasındaki anlam farklılıklarını ortaya koymak gerekir. Çünkü hem Türkçede hem de diğer dillerde bu iki kelime birbirinin tam karşılığı değildir. Sözelimi İngilizcede inanç kavramı için “belief”, iman kavramı için “faith” kelimesi kullanılmaktadır (Redhouse 2001: 431,434). Birçok araştırmacı da, aralarında anlam farkı olmasına rağmen, bu iki kavramın birbirlerinin yerine kullanıldıklarını ileri sürmektedir (Allport 1950: 140; Clark 1961: 224-225; Hökelekli 1993: 156-157; Vergote 1999: 175-176).

9 Eş'ari kelâm okulunun temsilcilerinden Cuveynî, “Şayet iman tasdike hamledersek, o takdirde bir bilginin başka bir bilgiye üstünlüğü olmadığı gibi, bir tasdik de tasdik olmak bakımından bir diğerine üstünlüğü yoktur.” şeklindeki düşünceden hareketle imanda eksilme ya da artmanın söz konusu olamayacağını ileri sürer. (Cuveynî 2010: 321). Fahreddin Razi ise imanın peygamberin getirdiği zorunlu olarak bilinen her nesneyi onaylamanın adı olmasından ötürü, merteleşmeyi kabul etmeyeceğini, bu yüzden de artıp eksilmeyeceğini savunur. (Râzi 2002: 269).

İman, bilgi ve akıl yürütme esasına uygun bir süreci içinde barındırmakla birlikte, olasılıklar üzerine temellendirilir. Bu yüzden bütün iman ifadelerinde, zihinsel yapıda fiilen etkin olmasa bile, şüphe kuramsal olarak olasıdır. İman konuları yüzde yüz kanıtlanamadığı için risk taşır. Ancak iman oluştuktan sonra, artık insanı emniyet huzur ve sükûnete kavuşturan, kesin ve içten gelen bir inanış ve doğrulama söz konusudur. Bu yönüyle iman insanın kişiliği üzerinde derin bir etki bırakır. Böylece iman; birey için bilgiden daha güçlü hale gelir (Allport 1950: 157; Aydın 1984: 149). Oysa inanç, iman kavramına göre daha yalın, daha net bir inanış biçimidir ve insanın kişiliği üzerindeki etkisi daha azdır (Allport 1950: 140; Kayıklık 2005: 134).

İnanç, içerisinde yaşanan toplumun kültürel mirasına bağlı olarak bireye yüklenen bazı değerleri barındırır. Daha çok taklit yoluyla kazanılan bu değerlerin birey tarafından içselleştirilerek geliştirilmesi, bireyin kendinden de bir şeyler katarak bunları yoğurması sonucunda iman oluşur. Buna göre iman bireysel ve özel bir kazanım olarak karşımıza çıkarken, inanç daha toplumsal, yani genel özellikler taşır (Hökelekli 1993: 156-157). İnanç bireyin kendisinin dışında oluşmuş bir yapının birey üzerinde çeşitli baskı unsurları oluşturması riskini içerisinde barındırırken, iman kişinin bizzat kendisinin özgürce oluşturduğu bir şeydir. İnanç öznel değil, nesnelir. Nesnel olduğu için de öğretilebilir bir nitelik taşımaktadır. İman ise nesnel değil, öznelir. Öznel olan şey ise doğası gereği öğretilemez. Bu yüzden de iman daha değerli, daha gelişmiş ve daha güzeldir. İnsanın doğuştan getirdiği inanma özelliğini hayatında gerçekleştirilmesi, kendisine olan güvenini arttırması anlamına gelir.

İnanç statik bir kavramdır ve inanılan nesneye karşı güçlü, pozitif bir duygusal tutum içermez. Buna karşın iman daha canlı bir terimdir ve insana heyecan verir. Tanrı'ya iman etmek O'na sadece sözel bir inancı ifade etmez. Aynı zamanda inanan kişide saygı uyandıran bir sadakati de ifade eder (Clark 1961: 224-225). İnançla ilgili değerler daha çok ifade edilirken, iman insanın bütün bedeniyle kabul ederek kendi iç dünyasında tecrübe ettiği şuurlu bir ilişkidir. İmanın içerisinde "güven" saklıdır. Bu şekilde inançtan farklıdır (Tolstoy 1998: 30; Vergote 1999: 175-176).

Psikolojik açıdan değerlendirildiğinde bazı insanlar inanç sahibi olmaya, bazıları ise iman etmeye daha uygun özelliklere sahip olabilirler. Donanımlarının sonucu olarak bir kısım insanlar genel, toplumsal, ifade edilebilir, bilişsel ve statik değerlere daha yatkın özellikler sergilerken, diğerleri özel, bireysel, riskli, tecrübeyle birlikte duygusallığın da işin içine girdiği değerleri daha rahat benimseyebilmektedir. O halde insanlar arasında görülen inanç ve iman

farklılaşmasının onların donanımlarıyla ve buna bağlı olarak ortaya çıkan gelişmişlik seviyeleriyle ilgili olduğu söylenebilir. ¹⁰ (Kayıklık 2005: 137-138).

İman ve inanç kavramlarıyla ilgili açıklamalardan sonra bu kavramların akâid ve kelâm açısından değerlendirilmesi önemlidir.

Akide-İnanç

Lügatte *a-k-d* kökünden türeyen bütün kelimeler: Kuvvet vermek, sabitleştirmek, katılaşmak, sertleşmek, samimi olmak, dondurmak, düğüm atmak, bağlanmak vb. gibi anlamlara gelir (el-İsfahâni 2010: 1029-1030; İbn Fâris 1366: 4, 86; Firûzâbâdî 1268-1272, 1: 647 vd).

Akâid, akide kelimesinin çoğuludur. Akîde, sözlükte “gönülden bağlanılan, benimsenen, düğüm atmışçasına sağlam bir şekilde inanılan şey” demektir (Mustafa İbrahim vd 1986: 614; *Dini Kavramlar Sözlüğü* 2005: 15). Akide kelimesinin türkçe karşılığı “inanç”tır (*Türkçe Sözlük* 1988: 37; *Ansiklopedik Türkçe Sözlük* 1970: 15). Akide bir inancın formül halinde özetlenmiş şeklidir ve bu inanç tartışma kabul etmez şekilde benimsenmiştir (Çağbayır 2007: 172; Uyanık 1997: 13). Dinî literatürde akîde, “inanılması zorunlu olan ilke”, çoğulu olan akâid kelimesi ise, “İslam dininde inanılması zorunlu olan hususlar, iman esasları, dinin temel kural ve hükümleri” anlamına gelmektedir. Buna göre, dinin temel kural ve hükümlerini oluşturan iman esaslarından bahseden ilme de akâid ilmi denir (*İslam Ansiklopedisi* 1989: 2, 212; Gölcük vd 1988: 15; *Dini Kavramlar Sözlüğü* 2005: 15; Hançerlioğlu 1984: 17). Akâid, dinde her şeyden önce şüphe ve tereddüte yer vermeyecek şekilde inanılması gereken hususları açıklar. İman edilmesi gereken konuları belirten akâid, dinin teorik boyutunu oluşturur. İslâm’ın asıllarını oluşturan noktaları açıkladığı için *Usûlü’-d-Dîn*, en önemli konusunu Allah’ın birliği ve sıfatları teşkil ettiği için *İlmu’t-Tevhid ve’s-Sıfat* adlarıyla da anılmıştır (Uyanık 1997: 13).

İnanç konuları bütün peygamberler tarafından aynen tebliğ edilerek kuvvet kazanmış, sabitleşmiş ve hiçbir devirde değişikliğe uğramamak üzere günümüze kadar gelmiş, kalbin samimiyetle bağlı olduğu hükümlerdir.¹¹ Onun

10 İnanç ve iman arasındaki farklılığı insanın psikolojik yapısında arayan araştırmalar da vardır. (Meadov 1984: 190-191).

11 Râzi iman;“Allah’ı, Rasûlünü ve Allah’tan gelenleri toptan kabul etmek” olarak tanımlamaktadır (Râzi 2002: 269). İmanın şartları arasında yok diye, Kur’an’da açık olarak belirtilen hususları inkâr etmek bizzat Kur’an tarafından küfür olarak nitelendirilmektedir. Bu cihetten bakıldığında imanda artama ya da eksilme söz konusu olmamaktadır (İbn Hazm 1320: 197-198; Akbulut 2001: 232). Konuyla ilgili ayetler: Bakara / 85; Nisâ / 150; Maide / 49.

için akâid'i tarif ederken, İslam'ın ibadetler, ahlak ve muamelelerle ilgili hükümlerini değil, yalnız inançla ilgili hükümlerini göz önünde tutmamız gerekmektedir. Akâid ilmi, kısa ve özlü olarak, tartışmaya girmeden inanç esaslarını inceleyen bir ilim dalıdır (*İslâm Ansiklopedisi* 1989, 2: 212; Hançerlioğlu 1984: 17; Çağbayır 2007: 185).

Akide kavramı, melek akidesi, ahiret akidesi gibi belli bir inanç esası için kullanıldığı gibi, bir mezhebi ya da bir mezhebi temsil eden kişinin farklı iman esaslarıyla ilgili özel telakkilerini ve anlayışlarını ifade etmek için de kullanılır. Mesela Allah'ın sıfatları konusunda İmam Maturidî'nin akîdesi şu şekildedir, denildiğinde bu sözden Maturidî'nin Allah'ın sıfatları konusunu nasıl anladığı ve ne şekilde yorumlar yaptığı anlaşılır. Özellikle selef ulemasının akâid ile ilgili yazmış olduğu risâleleri, "akîde" kelimesi ile isimlendirilmiştir: *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, *el-Akîdetü'n-Nizâmîye* gibi (*İslâm Ansiklopedisi* 1989, 2: 212; Gölcük vd 1988: 11).

Genel olarak selef-i sâlih olarak adlandırılan ve Allah'ın Elçisinin arkadaşlarından oluşan insanların sahip olduğu inancın özeti şudur: İslâm akide ve seriatten oluşmaktadır. Akidenin bütün temellerini Allah Kurân-ı Kerim'inde belirtmiş, Peygamberin sözleri ve fiilleri bu esasları açıklamıştır. Bu yüzden ki selefte göre akidelerin takriri için vahiyden başka bir yol yoktur. Akıl ise din ve dinî konularda görüş ortaya koymaktan men edilmiştir. Akide alanında nakil ve haber yeterlidir (İrfan 2011: 136; Aydın 1979: 47-48; Ay 2011: 52).

Bu yapının oluşmasında selefın peygamber ile beraber bulunmalarının veya onun zamanına yakın olmalarının etkisi büyüktür. Problemleri güvenilir insanlarla çözmelerinin yanında özellikle bu dönemde ihtilaf meselelerinin daha az oluşu selef akidesinin saflığının gerekçesi olarak ileri sürülmektedir (Taftazani 1991: 94).

Genel olarak "*ehlü'l- hadis ve ehlü'l- eser*" nitelemesiyle bir zihniyet oluşturan ve giderek Şafii, Hanbelî ve Zahiri mezhepleri şeklinde teorik yapılarla dönüşen ve hepsini kaplayacak şekilde "*selefi yaklaşım*" diye adlandırılan nakilci eğilim, nassı insan aklına alternatif bir bilgi ve bilgi kaynağı olarak düşünmüştür. Bu düşüncenin temelinde yatan ana fikir nassın kaynağının yarılmaz Tanrı oluşudur. Bu durum, özellikle iman ve ahlaka ilişkin konularda, nassın mutlak ve değişmez bir otoriteye dönüşmesine sebep olmuştur (Ay 2011: 52).

Selefın çoğunluğuna hâkim olan düşünce akâid ile ilgili konularda "tevaküf" yani susmak ve dinde cedel hususunda ifrata kaçmamak, hatta mümkünse bu işe hiç bulaşmamaktır. Akâid konularında ayet ve hadislerin bildirmediği ile yetinmek, nasıl ve niçin gibi sorular sormaksızın bunları herhangi bir

yoruma gitmeden kabul etmektir. Çünkü bu tür sorular bid'attir (İrfan 2011: 136-137). Nass karşısında tam bir teslimiyete ve kusursuz bir taklide dayalı bu anlayış, Hadis'in kurumsallaşmasını tamamladığı dönemde halk nezdinde büyük bir itibar kazanmıştır (Ay 2011: 53 vd).¹²

Görüldüğü üzere akâid konuları, nesnel, öğretilbilir, kesin, yalın, net vb. özellikleri ile inanç kavramıyla ilgili yapılan tahlillere uygun bir gelişme göstermiştir. Bu gelişme günümüze dek genel karakteristiğini sürdürmüş, inanç konuları dini eğitim ve öğretimin temelini oluşturmuştur. İslam dininin inançla ilgili hususlarının ilmi olan akâid, bütün diğer İslamî ilimlerden önde gelir ve İslamî ilimlerin dayanağı ve temelidir.

İnsanın hayata bakışı, dünya görüşü ve davranışlarının tümü inancıyla ilgilidir. İnsan onunla kendini tanıır. Bu dünyadaki yeri ve önemini anlar. Hayatın sırlarını keşfeder. Diğer insanlarla olan ilişkilerini düzenler. Dünyadaki amaçlarını ve bu amaçlara uygun bir şekilde hayat programını belirler (en-Nedvi 1986: 57- 58). İşte bu ve benzeri nedenlerden dolayı Müslümanların ve Müslüman fert ve ailelerden meydana gelen İslâm toplumunun tutarlı bir akâidesi olmalıdır.

Mutluluk, başarıda önemli bir etkidir. Huzurlu, mutlu ve başarılı insanlardan oluşan bir toplum da aynı niteliklere sahip olur. Doğru inanç sahibi insan, faziletli, ahlaklı, yararlı ve verimli olur. Kaliteli mal ve hizmet üretir. İşte akâidin gayesi de insanları dünyada mutlu ve başarılı kılmaktır. Dünyası güzel olanın ahreti de güzel olur.

Kelâm İlminin Tanımı

Arapçada yaralamak, etkilemek, söz, konuşma¹³ gibi anlamlara gelen kelâm, (el-İsfahâni 2010: 1297 vd; Mustafa vd 1986: 796). bir disiplin olarak

12 İbn Haldun bu tarz görüşlerin yaygınlaşmasını sağlayan ana yaklaşımı şöyle açıklar: “Akıl doğru bir ölçüdür. Aklın hükümleri yakîn ifade eder, kat'îdir. Aklın hükmünde yalan ve yanlış yoktur. Ancak sen aklınla Tanrı'nın birliğini, ahiret, peygamberlik ve ilahi sıfatların mahiyetlerini ölçmek tamahına kapılma. Bu konuların her biri senin idrâkinin öte tarafındadır. Altın ölçmeye mahsus olan ölçekle dağları ölçmeye kalkan kimsenin hali buna örnek teşkil eder. Ölçeğin dağları ölçmemesinden ölçünün doğru olmaması lazım gelmez. Aklın ölçüsünün de bir sınırı var. Akıl ölçüsünde bu sınırın ötesine geçemez ki, o Tanrı'yı ve sıfatlarını ihata edebilsin. Çünkü akıl varlıklar arasında ancak bir toz hükmündendir. Sen bunu anladıktan sonra, aklı nakle takdim etmek isteyenlerin yanıldıklarını ve anlayışlarının eksik, fikirlerinin alt-üst olmuş bir halde olduğunu anlarsın.” (İbn Haldun 1991: 52).

13 Sözcük anlamına gelen *kelâm* İslâm Terminalojisinde Allah'ın sözünü dile getirir (Hançerlioğlu 1984: 239-240).

konusuna ve gayesine göre olmak üzere iki şekilde tanımlanmaktadır. Konusuna göre yapılan tanımların bir kısmı Allah'tan başka nübüvveti¹⁴, bir kısmı ise bunlara ek olarak ahireti de tanımın içine almıştır. Buna göre kelâm “Allah’ın zâtından ve sıfatlarından, nübüvvet ve risâlete dair meselelerden, mebde’ ve me’âd yani başlangıç ve sonuç itibariyle yaratılmışların hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir” (Bilmen 1972: 5; İzmirli 1981: 1; Danışman 1955: 2; Aydın 1979: 38; Uludağ 1982: 7). şeklinde tanımlanabilir. Kelâm’ın İslam kanunlarına bağlı kalması felsefe ile arasındaki temel ayrım noktasını oluşturmaktadır. Bu durum, konuları açısından benzerlikler taşısa da, metot ve amaç bakımından kelâm ve felsefeyi birbirinden ayırmaktadır.

Kelâm ilminin amacına göre tanımı ise şöyle yapılmaktadır: “Kelâm, deliller ortaya koymak ve şüpheleri yok etmek suretiyle dini akideleri ispat etme gücü kazandıran bir ilimdir” (Curcâni 1321: 23-26).¹⁵ Bu bakımdan da kelâm ilmi, akli ve nakli delillerle inanç esaslarını ispat etme gücü kazandırarak inanç esaslarıyla ilgili meydana gelebilecek şüpheleri ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Dini akideyi delillerle ispatın yanında, onu sürekli müdafaa ve muhafaza etmek de amaçları içerisinde yer alır. Burada kelâm ile akâid arasındaki en temel farklılık da ortaya çıkmaktadır. Buna göre kelâm ilmi, aklî ve naklî delillerin yanında sıklıkla da cedel ve münazara ismi verilen yöntemleri kullanarak muarızlarının delillerini çürütmeyi amaç edinirken, akâid ilminde bu türlü tartışmalara yer verilmez. İnanç esasları, olduğu gibi aktarılır ve öylece inanılması istenir. Akâid ilminde muarızların delillerine bakılmaksızın muarızlar reddedilir.

Akâidin tartışma olmaksızın inanç esaslarından özet olarak bahsetmesini göz önünde bulunduran bazı âlimler, akâidi Allah’ın zâtından, sıfatlarından, nübüvvet meseleleri ve ahiret hallerinden bahseden ilim diye tarif ederken, kelâmı ise “Hem bunlardan hem de bunlara kaynaklık teşkil etmesi bakımından bütün kâinattan bahseden bir ilimdir.” (Gölcük vd 1988: 12; *İslâm Ansiklopedisi* 1989, 2: 215). şeklinde tanımlamışlardır. Başka bir ifadeyle kelâm taklîdî imanın, tahkîkî iman oluşunun ilmidir. Kelâm hem kapsam, hem de metot açısından akâid ilminden farklılık gösterir. Kelâm entelektüel bir ilim olduğundan uğraştığı sorunlar da daha üst düzeydir.

Kelâm, İslam dininin bütününe yönelik eleştirileri cevaplamaya çalışan bir disiplin olduğuna göre, sadece inanç esaslarını savunmayı hedef almamalıdır. Zamanımızda küresel seviyede İslâm’a yöneltilen eleştiriler karşısında

14 Topaloğlu’nun Cürcani’nin et-Ta’rifat isimli kitabının “el-Kelâm” isimli maddesinden aktardığı tanım bu şekildedir (Topaloğlu 1981: 48).

15 Karşılaştırınız (Farâbî 1931: 71-72; İzmirli 1981: 2; Aydın 1979: 40; Uludağ 1982: 8).

da savunma görevini sürdürmelidir. Bu bakış açısıyla kelâmın yeniden tanımlanması gerekmektedir. Buna göre kelâm, İslâm dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan hareketle belirleyen; bu ilkeleri aklî yöntemlerle temellendirip destekleyen ve karşıt fikirlere yönelik olarak savunan bir ilim şeklinde tarif edilebilir (*İslâm Ansiklopedisi* 1989, 25: 196; *Sistemik Kelâm* 2006: 5). Kelâmın sadece savunmacı bir boyutu olduğunu söylemek doğru değildir. Kelâm sadece kendisini İslâm dairesi içerisinde sayan sapık fırkaların ya da İslâm dairesi içerisinde olmayan dini ve fikri oluşumların iddialarıyla uğraşmaz. Aynı zamanda İslami ilkelerin doğruluğunu hem aklî yöntemlere dayanarak hem de diğer müspet ilimlerden faydalanarak kanıtlamak ve açıklamak da onun amacıdır. Bu, kelâmın daha çok Müslümanlara dönük tarafıdır. Unutulmamalıdır ki dini-ahlâkî anlamda düzelme bireyden başlamaktadır. Bu düzelmelerin temel şartı olan geçmişin özeleştirisini yapacak ve akıl yürütmeyi sağlayacak İslâmî ilimlerin başında ise kelâm gelmektedir. Kelâm insanlara doğru inanç ve isabetli davranışlardan oluşan hidayeti açıklamak, dünyada ve âhirette insanların mutluluğa ulaşmalarına yardımcı olmak gibi yüce bir misyonu üstlenmiştir. Ortaya koyduğu kanıtlar sayesinde Müslümanları taklit seviyesinden kurtarıp, bilerek inanma ve yaşama dercesine yükseltmek istemektedir. Bu yüzden kelâmın ilk ve en önemli muhatabı bizzat Müslümanlardır. Kelâm ilminin amaçları göz önüne alındığında, bu ilimle uğraşanların sorumluluk açısından da en ağır yüke sahip oldukları, toplumun kalitesinin ve standartlarının yükseltilmesinin en başta kelâmcılarla ilgili olduğu açıktır.

Kelâmın ilk dönemlerde dinin esaslarını ortaya koymaya çalışmasından dolayı Usûlü'd- Dîn, İslâm Dini'ni doğru anlama yorumlama faaliyetlerinin zirvesini temsil etmesi anlamında da Fıkhu'l- Ekber olarak isimlendirildiği bilinen bir durumdur. Kendisine verili kaynak olarak Kur'an'ı temel alması, kelâmı din bilimleri sınıfına, iman ilkeleri sonucunda insanları eyleme yönlendirecek bir şekilde yorumlanması, başka bir ifadeyle iman- amel ilişkisi tutumundan dolayı sosyal bilimler sınıfına, verili kaynağın insanın derûnî yapısını dikkate alan rasyonel bir tutumla yorumlanıp yeniden üretilmesi sebebiyle kültür bilimleri sınıfına yerleştirmektedir. Ayrıca kelâmın dış gerçeklik yani doğa vurgusu yönü de onun tabiat bilimleriyle ortak bir alanda buluşmasını sağlamaktadır. Bu anlamda kelâm, İslâm toplumuyla ilgili çok daha yapısal ve hayati öneme sahip problemlerle ilgilenmesi sebebiyle, diğer İslâmî disiplinlerden çok daha önce doğmuştur (*Sistemik Kelâm* 2006: 5-6).

Kelâm Adının Menşei

Sadeddin Taftazani, bu ilme kelâm adının verilmesinin sebeplerini şöyle sıralamaktadır:

1) Kelâmcılar inançla ilgili konuları tartışırken söze “*el- kelâm fî keza ve keza...*” yani, “şu konudaki kelâm şöyledir.” şeklinde başlarlardı.

2) İlk devirlerde bu ilmin en önemli ve meşhur konusu Allah’ın kelâm sıfatı ve Kur’an-ı Kerim’in mahlûk olup olmaması meselesi olduğundan bu adı almıştır.

3) Kelâm ilmi, sapık inançlılarla daha ziyade sözlü olarak mücadele eden bir ilim olduğundan bu adı almıştır.

4) Mantık ilmi, akli ve felsefi ilimlerde insana konuşma gücü kazandırdığı gibi, kelâm ilmi de dini ilimlerin gerçekliğini ortaya koymada insana konuşma gücü kazandırdığından bu adı almıştır.

5) Öğretilmesi ve öğrenilmesi farz olan ilimlerin ilki sadece kelâmı, yani sözle öğrenilir. Bunun için bu ilme kelâm denilmiştir.

6) Kelâmın mahiyeti ve hakikati, iki tarafın ortaya atacakları sözler ve tartışmalarla anlaşılır.

7) Kelâmdaki delillerin kuvveti sayesinde sanki “söz bu sözdür, bilinen diğer sözler değil” denilmiş olmaktadır. Nitekim iki sözden daha kuvvetli olanı için, “işte kelâm budur!” denir.

8) Kelâm, çoğu naklî deliller tarafından da desteklenen kesin delillere dayanmaktadır. Onun için Kalbte en fazla tesir yapan ve oraya nüfûz eden ilim budur. Bundan dolayı “yaralamak” manasına gelen “kelm” kökünden türetilen “kelâm” sözü bu ilme isim olarak verilmiştir (Taftazani 1991: 97-98).¹⁶

Kelâm İlminin Konusu

Kelâm ilmînin konusu, öncelikle Allah’ın zatı ve sıfatlarıdır. Aynı zamanda bütün iman esasları kelâm ilminin konusunu teşkil etmektedir. Geçmişten günümüze her dönemde kelâmın değişmeyen temel konuları iman esasları olmakla beraber, zamanla “varlık” ve “bilgi” konuları da kelâm ilminin konularına dâhil edilmiştir (İzmirli 1981: 3; Aydın 1979: 41; Gölcük vd 1988: 7). Bunların kelâmda konu edinilmesi, inanç esaslarının ispatına dönük olarak sağladıkları yararlılardan ötürüdür. Kelâm, varlığı, hâdis olması açısından ele alır. Buradan yaratıcının varlığını, teklîğini, eşsizliğini, öncesizliğini ve sonsuzluğunu ispatlar. Yine kelâmcı akıl yürütme ve mantık kanunları ve ilkelerinden yararlanarak akide esaslarını ispata yönelir. Böylece bilgi alanına giren her şey yani “malûm” kelâmın konusudur.¹⁷

16 Taftazani’ye göre bu sebeplerden bir yada birkaçı bu isimlendirmenin mantığını oluşturmaktadır.

17 Gazâlî’nin İslâm felsefesi ile ilgilenmesi ve mantık ilmini İslâmî ilimler arasına almasıyla birlikte kelâmın konusu, bu doğrultuda gelişmeye başlamış, hem dış

İslâm dünyasının fetihler sonucu genişlemesi ve Müslüman toplumun çeşitli inanç, felsefe ve kültürlerle sahip milletlerle karşılaşması, diğer din ve kültürlerle karşı İslâm esaslarının savunulmasını gerekli kılmıştır. Selefin uzak kaldığı bu savunmacı hareket, daha sonra Sünnî kelâmcılar tarafından sürdürülmüştür. Ancak bu hareketin Mu'tezilî düşünceye bir tepki olarak doğduğu unutulmamalı ve Mu'tezile'yi ehl-i bid'at olarak değerlendirdiği hatırlanmalıdır. Nitekim Gazâlî ve İbn Haldun gibi şahsiyetlerin, kelâmî Ehl-i Sünnet inancını koruyan ve ehl-i bid'atın eleştirileri karşısında onu savunan bir ilim olarak görmeleri bu yaklaşımın eseridir (Gazâlî 1990: 23; İbn Haldun, 1991: 515).¹⁸ Gazâlî, Haşviyye ve Mutezile'nin dinin temel esasları ile aklın ilkele-

dünyada hem de zihinde mevcut varlıkları kapsayacak şekilde İslâm'ın ana ilkelerini doğrudan veya dolaylı olarak ilgilendiren bütün bilgileri bünyesine almıştır. Böylece kelâmın konusu bilginin alanına giren herşey yani mâlûm olarak belirlenmiştir (Aydın 1979: 41; *İslâm Ansiklopedisi* 1989, 25: 197).

- 18 Selef'e göre kelâm, yetkili olmadığı sahalarda fikir yürütmek ve söz söylemek için insana cüret kazandıran, böylece akideyi sarsıntıya uğratan bir cereyandır. Selef her konuda olduğu gibi, özellikle itikâdî konularda da nakle bağlı kalmak konusunda azami titizliği göstermiş, akılcı bir tutum sergileyen kelâmcıları çok şiddetli bir şekilde kötölemişlerdir. İmam Mâlik, İmam Şafii, Ahmed b. Hanbel, ve Ebu Yusuf gibi selef âlimlerinin bu tarz sözleri, onların yaşadıkları dönemde Ehl-i Sünnet kelâmî henüz oluşmadığı için Ehl-i Bid'at olarak isimlendirdikleri Mu'tezile'yi hedef almaktadır. Ancak selefin sahip olduğu bu anlayış Ehl-i Sünnet kelâmî oluştuktan sonra da devam etmiştir. Selefi anlayışı savunan birçok kişi, kelâmî ve kelâmcıları tenkit etmiş, onları inancı sarsıntıya uğrattıkları, yetkili olmadıkları sahada konuşmak ve akılı nakle tercih etmekle suçlamışlardır (Gölcük vd 1988: 9). Ayrıca bkz (İrfan 2011: 138 vd.). Bu durum insanın en temel ve ayırıcı özelliği olan aklın devreden çıkarılmasının çok erken dönemlerde gerçekleştiğinin, Müslümanların zihni donukluğunun temellerinin çok önceleri atıldığı net bir göstergesidir. Selefin böyle bir tutum takınmasının izahı yapılırken, iman meselelerinin aklın ötesinde bir boyutunun olmasının gerekçe gösterilmesi, bu tarz düşüncelere haklılık zemini oluşturmaktan uzaktır. Unutulmamalıdır ki, İnsan Allah'ı ve O'nun gönderdiklerini de akılla anlamakta ve kabul etmektedir. Kelâmın, akâidin daha ileri ve entelektüel boyutu olup, zamanın gereklerine ve şartlarına uygun olarak ortaya çıkıp, geliştiği hatırdan çıkarılmamalıdır. Selefin inanç konularında kendisini yeterli, kelâmcıları yetersiz görmesi de garip bir durumdur. Eş'arî bu tarz düşünen insanların, kelâmcıları Usûlü'd- Dîn konusunda konuşmaktan men ederken, kendilerinin istedikleri konular hakkında konuştuklarını, âciz kalınca da konuşmaktan men olunduk dediklerini söyler. Eş'arî'ye göre işlerine gelince kendilerinden öncekileri delilsiz ve izahsız taklit eden bu insanların yaptıkları, bir nefis arzusundan, başkasına tahakküm etmekten başka bir şey değildir. (el-Eş'arî 1952a: 87-89). İslâm âlimlerinin çoğunluğu ise kelâmı çok önemli bir ilim olarak değerlendirmiş, onu öğrenip geliştirmenin farz-ı kifâye seviyesinde bir sorumluluk olduğunu iddia etmişlerdir (Gazâlî 1973: 239; Gazâlî 1971: 9; İbn Asâkir 1347: 359).

rini uzlaştırmayı başaracak yöntemlerden yoksun olduğunu, bunu ancak Ehl-i Sünnet'in başarabileceğini iddia etmiştir (Gazâlî 1971: 7-8).¹⁹ Ancak daha sonraki dönem kelâmcıları bu yaklaşımı doğru olarak görmemişler, Sünnî yönteme bağlı olsun olmasın dinin doğrudan doğruya itikâdî, dolaylı olarak da amelî hükümlerini aklî delillerle temellendirmeye yönelik bütün faaliyetlerin, kelâm kapsamına dâhil edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Diğer taraftan günümüz araştırmacıları kelâmın sınırlarını iman esaslarının dışına çıkarıp her dinin doğruluğu adına yapılan bütün çalışmaların kelâm kapsamına alınması gerektiğini iddia etmektedir. Bununla da yetinmeyerek kelâmın sadece dinin esaslarını naklî ve aklî delillerle kanıtlayan bir ilim olmayıp siyasî ve içtimai bütün problemleri çözmeye yönelik bir disiplin olduğu tezini ileri sürmüşlerdir (Hanefî 1988: 67-69; *İslâm Ansiklopedisi* 1989, 25: 196).²⁰

Kelâm ekollerinin ortaya çıkmasından sonra Ehl-i Sünnet çatısı altında iki farklı oluşumdan söz edilebilir. Çoğunluğunu hadisçilerin meydana getirdiği muhafazakâr Selefiyye âlimleri oluşumu ki, bunlar kelâm ilmine tepki göstererek Kur'an ve Sünnet'e bağlı kalmak gerektiğini savunmuş, dinin ana ilkelerinin akılla yorumlanamayacağını iddia etmişlerdir. Bu oluşum *ehlü'l-hadis* olarak da isimlendirilmektedir.

Ehl-i Sünnetin diğer ana oluşumu ise Eş'ariyye ve Matüridiyye olarak anılan kelâm ekolleri tarafından meydana getirilmiştir. Bunlar Selef'ten farklı şekilde nasları hareket noktası olarak benimsemenin yanında, dinî ilkeleri aklî yorumlarla temellendirme yöntemini benimsemişlerdir. Bu oluşum *ehlü'r-rey* olarak da bilinmektedir.

Bu iki oluşum içerik ve metot açısından birbirine alternatifmiş gibi görünse de aslında biri diğerinden sonra gelerek öncekini tamamlamak şeklindeki bir sürecin farklı aşamalarını oluşturmaktadırlar. Bu sürecin birinci aşamasında akâid, ikinci aşamasında ise kelâm için içine girmektedir. Daha çok taklit yoluyla ya da çevre baskısıyla öğrenilerek benimsenen inanç meseleleri, entelektüel bir zeminde tartışılarak içselleştirilmekte, kişinin kendisinden de bir şeyler katması suretiyle birer iman konusuna dönüşmektedir. İmanın olu-

19 Mu'tezile'yi aşağılayarak eleştiren bu anlayışı şiddetle reddeden, onların ihlâs sahibi bir güç şeklinde düelloya çıkarak ve İslâm düşmanlarının tuzaklarını bozan, inanmış ve cesaret sahibi neferler olduğunu iddia eden araştırmacılar da vardır (İrfan 2011:144).

20 Aynı tarz yaklaşımlara geçmişte de rastlanmaktadır. Örneğin İbn Haldun, imamet meselesinde Şia'nın imamın nasla ta'yin olmasına dair olan görüşlerinin kabul görmediğini, imametın umûmun maslahatı ve menfaati ile ilgili olduğu şeklindeki görüşün ispatlanarak kelâm ilmi meselelerine eklendiğini, bu meselelerden bahseden ilme de kelâm ilmi dendiğini söylemektedir (İbn Haldun 1991: 535).

şumunda ne tek başına akfî ölçütlerin ne de sadece duygusal yönelişlerin yeterli olamayacağı açıktır. Bu ikisinin bir arada biri diğerini tamamlayacak ve geliştirecek şekilde rol almaları gerekmektedir.

Unutulmamalıdır ki, kelâm akâidin hem içerik hem de metot açısından rekabet gücünün yetersiz kaldığı bir sürecin sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu süreçte ortaya çıkan sorunlar karşısında da iman gücüyle değil, akıl gücüyle hareket etmek gerekmektedir. Çünkü iman nesnel değil, öznel. Öznel olan şeyler ise herkesi bağlamaz ve ikna edici olmaz. Bu çerçevede İslâm'a yönelik eleştirilerin nesnel bir ölçüt olan akılla cevaplanması gerekir. Kelâm ilmi, bütün ilimlerden faydalanarak başta akıl yürütme ve cedel olmak üzere tüm teknikleri de kullanarak cevaplar üretebilecek kapasiteye sahip ilk ve en önemli ilimdir. Bu anlamada kelâm ilmiyle uğraşan insanların sıradan kişiler olması düşünülemez.²¹ Kelâmcının ana kaynağı Kur'an'ı doğru anlayan, topluma yakın, aktüel yaşamı takip eden, entelektüel birisi olması gerekmektedir. O halde kelâm üst düzey özelliklere sahip, donanımlı kişilerin uğraşması gereken bir ilim olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnanç insanda çocuksu ve irrasyonel olarak başlayan, sorgulanarak gelişen ve yaratıcı düşünceyle olgunlaşan bir seyir izlemektedir. Bu süreç, bireyin psikososyal gelişim aşamalarıyla uyumlu bir görünüm sunar. Diğer taraftan bilinçli aileler, örnek kişiler, kurumlar, bireysel deneyimler, çevrede meydana gelen çeşitli olaylar, yaşanan buhranlar, bilinçli davranışlar, seçimler, bireyin duygu ve düşünce dünyasında ortaya çıkan değişim ve gelişmeler, inancın imana evrimini sağlayan etkenler olarak sıralanabilir (Kayıklık 2005: 145; Clark 1961: 227-232).

Bireyin inancının gelişim evresini açıklamaya çalışan Fowler'a göre, imanın oluşumunda birbirinden farklı özellik gösteren yedi aşama vardır (Fowler 1986: 15-40). Beşinci aşama bireysel-düşünsel imanın oluşumunun gerçekleştiği evredir. Bu iman türü genç yetişkinlik dönemi ve sonrasında gö-

21 İmam Gazâlî, kelâmcıları tehlikeli bir ilacı zamanında yerine ve derecesine göre kullanmayı bilen, ihtisas sahibi doktorlara benzetmektedir ve bu düşüncesinin izahını şöyle yapmaktadır: “Sanat ve ziraatla uğraşan avam takımını mücadele ilmi katılmaksızın sâde olarak öğrendikleri ve edindikleri saf ifitkatları ile başa bırakmak lazımdır. Zira şüphe vermesi, akîdelerini sarsması ve düzelme imkânının tehlikeli olması bakımından kelâm ilmi onların hakkında sadece zararlıdır.” (Gazâlî 1973: 247). Görülüyor ki Gazâlî, sıradan insanların kelâm ilmi ile uğraşmalarını hoş karşılamamakta, entelektüel, aktüel ve ilmi ve benzeri yönlerden belirli bir seviyenin altındaki insanların kelâm ilmi ile uğraşmalarının onlara getirebileceği ciddi riskler konusunda uyarıda bulunmaktadır. Ayrıca kelâmın hayâtî öneme sahip rolüne de vurgu yapmaktadır. Buna göre sıradan insanlara akâid bilgisi yeterlidir.

rülür. Bu aşamada birbirini izleyen ya da aynı anda ortaya çıkan iki durum belirlir. Birincisi daha önce kazanılan inançlar, değerler ve bağlılıkların eleştirel bir bakışla gözden geçirilmesi zorunluluğudur. Burada, dışsal otoriteye olan güvende bir eksilme görülür ve otoritenin yeni yeri benliktir. İnanç ve ideoloji nesnel bir şekilde yeniden gözden geçirilir. İkincisi ise, daha önceki roller ve ilişkiler tarafından oluşturulan benliğin, kimlik sorunu ile mücadeleye girmesi zorunluluğudur. Bu, şu anlama gelir: birey yetişkinlik dönemine girmeden önce sahip olduğu çevre, roller ve sorumluluklara göre bir benlik oluşturur. Yetişkinlik dönemine girince, yeni dönemin getirdiği yeni çevre, rol ve sorumluluklara göre, yeni bir benlik geliştirir (Kayıklık 2005: 143).

Bireyin olgun bir inanca sahip olmasının üç aşama sonucunda gerçekleştiğini ileri süren Allport'a göre, çocukluk döneminin sözel ve irrasyonel inancı, daha sonra oluşan şüphelerle sarsılıp, şüphelerin birey tarafından ortadan kaldırılmasıyla olgulaşmaya başlar. Üçüncü ve son aşamada ise, şüpheden ayrı yaratıcı düşünceye paralel olarak gelişen inanç, olgun bir imana dönüşür (Allport 1950: 139-140; Kayıklık 2005: 139-140).

Bu anlamda İmam- Hatip Liseleri müfredatı içerisindeki kelâm ve akâid dersleri için de bir değerlendirme yapılabilir. Akâid ve kelâm ile ilgili anılan özellikler dikkate alındığında, bu liselerde kelâm yerine akâid okutulması daha isabetli görünmektedir. Akâid İmam-Hatip liselerinde okuyan öğrencilerin entelektüel ve aktüel gerçeklerine uyum sağlamak konusunda çok daha uygundur. Bu seviyedeki öğrencilerin inanç esaslarını öğrenmekle yetinerek, işin felsefesini daha ileride üniversite seviyesinde yapmaları gelişimleriyle de paralellik göstermektedir.²² Söz konusu öğrenciler akâid ve kelâm arasındaki

22 Bu konuda benzer görüşler için (Bozyel 2005: 321). İbn Haldun öğrenim sürecinde seviyenin önemini şöyle vurgulamaktadır: “Bil ki, bilgiler öğretilirken ancak derece derece ve az az öğretmek usûlü takip edildiği takdirde o öğretim öğrenciler için faydalı olur. İlk önce öğretilecek olan bilgi ve fennin her bölümünün esasını teşkil edecek meseleler öğretilmeli, öğrencinin aklının öğretilecek meseleleri kavrayabilme kabiliyeti, derecesi göz önünde tutularak bu meseleler kısa bir şekilde açıklanmalıdır. Öğretilmekte olan bilginin sonuna kadar bu metod takip edilmelidir. Bu sistemi takip etmenin bir sonucu olarak öğrenci bu alanda bilgi ve yetenek kazanır...” (İbn Haldun 1991: 144-145). Zamanımız psikologları da öğrenilen şeylerin önce yerleştiğine, daha sonra olgunlaştığına işaret etmektedir. Bu yüzden öğrenilen şeylerin yerleştikten sonra olgunlaşabilmesi için zamana ihtiyaç vardır. Aşamalara dikkat edilmez ise bilgiler karışabilir. Bu şekilde bir öğretim sakıncalıdır. (Tunç 1950: 84-85). Buna göre öğretimde esas alınacak hususları şu şekilde sıralayabiliriz:

- a) Öğrencinin zihni kabiliyeti göz önünde bulundurulmalı,
- b) Önce öğretilcek ilmin ana çizgileri verilmeli,
- c) Bilgiler belli süreler takip edilerek aşama aşama öğretilmelidir (Yüksel 1991: 183).

farkı kavrayamamaktadır. Birbirinden farklı olan bu iki ders, öğretmenin de yetersiz olduğu durumlarda iyice birbirine karışmaktadır. O halde bu liselerde kelâm derslerinin kaldırılarak akâid derslerinin okutulmasına devam edilmesi daha uygun olacaktır.

İmam- Hatip liselerinde kelâm okutmak ne kadar hatalı bir iş ise, üniversitelerde akâid okutmak da en az onun kadar hatalıdır. Güçlü akâid bilgisini lise seviyesinde alan kişiler, üniversite sıralarında gerekli aklı olgunluğa ulaşmanın yanı sıra, aktüel ve kültürel birikimleriyle kelâm ilminin metotlarını kullanabilecek, konularını da tartışıp kavrayabilecek bir altyapıya sahip olmaktadır. Üniversiteler inanç konularının enine boyuna tartışılarak, nasıl birer iman meselesine dönüştüğünün anlaşılacağı ortamlardır.²³

Sonuç

Kelâm ve akâid gerek konu ve kapsam, gerekse metot açısından birbirinden farklı iki alandır. Bu ayrışma işin en başında iman ve inanç olguları arasındaki farklılıklardan kaynaklanmakta, kelâm iman konularını incelerken, akâid inanç meseleleriyle uğraşmaktadır. İman bilişsel bir sürecin sonucunda, inançtan farklı olarak, çevreden ezberden öğrenilen bir şey olmanın ötesinde, bireyin kendisine has, öznel olarak ortaya çıkardığı bir olgudur. Bu yönüyle iman, inançtan daha gelişmiş, daha değerli ve daha güzeldir. İman vücudun bütün hücreleriyle, bütün benliğiyle kabul ettiği bir şeydir. İçerisinde devamlı olarak barındırdığı şüphe ile de inanç meselelerinden ayrılmakta, inanç meselelerinde görülmeyen tartışarak kabul edilmiş, iman konularının en temel karakteristiğini oluşturmaktadır. Ancak buradaki şüphe, insanın imanını sürekli canlı ve zinde tutmasını sağlayacak ve bu yönüyle kişinin imanını geliştirip, güçlendirmesine katkı sağlayacak bir özellik taşımaktadır. Bu “pozitif şüphe” olarak isimlendirilebilir ve doğal olarak insanı inkâra götüren şüpheden farklıdır.

23 Ünlü Türk Bilgin Katip Çelebi bundan yaklaşık üç yüzyıl önce, aklı ilimlerin ve özellikle de Kelâm ilminin medrese programlarında ihmal edilerek önemsizleştirilmesini üzülerken şu şekilde ifade etmektedir:”Lakin nice boş kafalı kimseler İslâm’ın başlangıcında bir maslahat için ortaya konan rivayetleri görüp cansız taş gibi akıllarını kullanmadan salt taklit ile donup kaldılar. Aslımı sorup düşünmeden ret ve inkâr eylediler. Felsefe ilimleri diye kötüleyip, yeri göğü bilmez cahil iken bilgin geçindiler. Onlar Allah’ın göklerde ve yerlerdeki o muazzam mülk ü saltanatına, Allah’ın yarattığı herhangi bir şeye, belki ecellerinin yaklaşmış olduğuna da bakmadılar. Kuran’ın tehdidi kulaklarına girmedi. Yere ve göklere bakmayı öküzü gibi göz ile bakmak sandılar.” (Katip Çelebi 1972: 9).

İslâm düşünce geleneğinde, inkâra götürecek şüphe korkusundan olsa gerek, ilk dönem âlimlerinin çoğu kez inanç konularını tartışmaktan kaçındıkları, aklın bu türlü konularda yeterli olamayacağını düşündükleri görülmektedir. Bu anlayış etkisini günümüze kadar da sürdürmüştür. Böylece inanç konularını akla dayalı olarak yorumlamanın ve temellendirmenin hoş karşılanmadığı bir zihniyet, Müslüman geleneği içerisinde ilk dönemlerden beri var olmuştur. Ancak gerek Allah'ın varlığını, gerekse O'nun emirlerini doğru olarak anlayıp, buna uygun bir hayat felsefesi oluşturmanın temel şartı aklımızı kullanmaktır. Ayrıca inanç ilkeleri üzerinden İslâm Dini'ne yapılacak her türlü saldırı ve eleştiri de ancak akılla cevaplanabilecektir. Çünkü Müslüman olmayan birinin Kur'an ayetlerini delil olarak kabul etmesi mümkün değildir. İmam Maturidî'ye göre ilahi bir mesaja gerek kalmadan insanın Allah'ın varlığını ve birliğini anlamasının vacip hükmünde oluşu, düşünce geleneğimiz de akla verilen değeri göstermesi açısından önemlidir.

Kelâm, inanç meselelerini yorumlamak ve temellendirmek konusunda akla ilk sırada yer verir. Kelâm, toplumda her türlü gelişmeye kaynak oluşturacak bir işleve sahiptir. Bu açıdan bakıldığında kelâm yaşamsal öneme haiz bir bilim, kelâmcı ise toplumsal yaşamın kalitesinin yükselmesinin, kaliteli mal ve hizmet üretilmesinin en öncelikli sorumlusudur. Dolayısıyla kelâm, zaman zaman kendisiyle karıştırılan akâide göre çok geniş bir kapsama sahiptir. İnanç meselerinin tamamı ve bunlara kaynaklık eden her şey kelâm ilminin ilgi alanına girmektedir. Bu yüzden kelâm, tüm ilimlerden ayırt etmeksizin faydalanır.

Uğraştığı konuların aktüel ve entelektüel boyutları dikkate alındığında eğitim alanında, ilk öncelikle sağlam bir akâid eğitiminden sonra, kelâm eğitimi verilmesi daha uygundur. Bilgi, birikim ve akılsal olgunluk açısından yeterli bir altyapıya ve gelişmişliğe sahip olmayan insanların kelâm eğitimi alması, zararlı sonuçlar ortaya çıkarabilir. Şüphe, pozitif olarak değil, negatif etkide bulunarak, bireyin inandığı tüm dinî değerlerden uzaklaşmasını sağlayabilir. Lise seviyesindeki bir öğrenciden inanç konularının felsefesini yapmasını istemek, konu ile ilgili yapılan tüm tartışmaları kavramasını beklemek kanaatimizce yanlıştır. Bu yüzden lise seviyesindeki derslerin akâid eksenli, üniversite seviyesindeki derslerin ise kelâm odaklı olması gerekir. Lise seviyesinde kelâm okutmak ne kadar yanlıştır ise, üniversite seviyesinde akâid okutmak da o kadar yanlıştır.

Kaynaklar

- Akbulut, Ahmet (2001). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Pozitif Matb.
- Allport, G.W (1950). *The Individual and His Religion: A Psychological Interpretation*. London: Collier-Macmillan Ltd.
- Hazırlayanlar: Kemal Demiray- Ruşen Alayhoğlu (1970). *Ansiklopedik Türkçe Sözlük*. İstanbul: İnkılap ve Aka Yay.
- Atay, Hüseyin (1995). *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*. Ankara: Semih Ofset.
- Ay, Mahmut (2011). “Kelâm’da Akıl İman İlişkisi: Temel Teolojik Yaklaşımlar”. *AÜİFD*, 52 (1), Ankara.
- Aydın, Ali Arslan (1984). *İslâm İnançları: Tevhid ve İlm-i Kelâm*. 1, İstanbul: Gonca Yay.
- (1979). *İslâm İnançları ve Felsefesi*. Ankara: DİB Yay.
- Bağdadî, Ebu Mansûr, Abdulkâhir b. Tahrîr et- Temîmi, (1981). *Usûlü’-d-Dîn*. Beyrut: Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde.
- Bakıllânî, Ebubekir Muhammed b. Tayyib, (1987). *Temhîdu’l-Evâil ve Telhîsu’-d-Delâil*. nşr: İmâmuddîn Ahmed Haydar, Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1972). *Muvazzaf İlm-i Kelâm*. İstanbul: Bilmen Yay.
- Bozyel, Resul (2005). “Müzakereler”, *İmam Hatip Liselerinde Eğitim ve Öğretim* içinde. Yayına Hazırlayan: Mahmut Zengin, İstanbul: Dem Yay.
- Cevherî, İsmail b. Hammad (1979). *es-Sıhah*. 5, Beyrut: Dâru’l-İlim.
- Clark, W.H. (1961). *The Pyschology of Religion:An Introduction to Religious Experience and Behaviour*. New York: The Macmillan Co.
- Curcâni, es-Seyid eş- Şerif, Ali b. Muhammed (1321). *Şerhu’l- Mevâkıf*. 1, İstanbul: Daru’t-Tıbaati’l-Âmire.
- Cüveynî, Ebu’l Maâli Abdülmelik b. Abdillâh (1979). *el-Kâfiye fi’l-Cedel*. Nşr: Fevkiye H. Mahmud, Kahire: Matbaatu’l-Halebî.
- el-Cuveynî, İmâmü’l- Harameyn (2010). *Kitâbü’l-İrşâd*. Tercüme: Adnan Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sancar. Ankara: TDV Yay.
- Cozo, Muhammed Ali (1983). *Mefhûmu’l-Akl ve’l-Kalb fi’l-Kur’ân ve’s-Sünne*. Beyrut: Daru’l-ilm.
- Çağbayır, Yaşar (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*, 1. İstanbul: Ötüken Yay.
- Danışman, Nafiz (1955). *Kelâm İlmine Giriş*. Ankara: AÜİF Yay, Son Havadis Mat.
- *Dini Kavramlar Sözlüğü* (2005). Haz. İsmail Karagöz. Ankara: DİB Yay.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit (1982). *Fıkh-ı Ekber*, Çev. H.Basri Çantay, Ankara: DİB Yay.
- Erdem, Sabri (2007).“Anlambilim Açısından İman Sözcüğü”. *AÜİFD*, 48 (1), Ankara.
- Esen, Muammer (2008). “İman Kavramı Üzerine”, *AÜİFD*. 49 (1), Ankara.
- el-Eş’arî, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail (1952 a). *fi İstihsâni’l- Havz fi İlmi’l-Kelâm*. Beyrut: Matbaatü’l-Katolikiyye.
- (1952 b). *Kitâb’l-Lum’a fi’r-Reddi alâ Ehl’i-Ziyağ ve’l-Bid’a*. Neşreden: Richard Mc Carthy, Beyrut: Matbaatü’l-Katolikiyye.
- Fahreddin Râzi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, (2002). *Kelâm’a Giriş(el-Muhassal)*. Çev.: Hüseyin Atay, Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yay.
- Farâbî (1931). *İhsâu’l-Ulûm*. Neşreden: Osman M. Emin. Kahire: Matbaatu’s-Saade.

- Firûzâbâdî (1268/1272). *Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l- Muhît*. Trc. Ahmed Asım, 1-3, İstanbul: Daru't-Tıbaaati'l-Âmire.
- Fowler, J. W. (1986). "Faith and the Structuring of Meaning". *Faith Development and Fowler* içinde, ed. by C. Dykstra & S. Parks, Birmingham: Religious Education Press.
- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman (1988). *Kelâm*. No: 47, Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.
- Hançerlioğlu, Orhan (1984). *İslam İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hanefî, Hasan (1988). *Mine'l-Akide ila's-Sevra*. 1, Beyrut: Dâru't-Tenvîr.
- Hökelekli, Hayati (1993). *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yay.
- el-İsfahâni, Rağıb (2010). *Müfredât*. Çev. ve notlandıran: Yusuf Türker, İstanbul: Pınar Yay.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. El-Hasan b. Hibetullah (1347). *Tebyînu Kizbi'l- Müfterî fimâ Ünsibe ilâ'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Şam: Matbaatü't-Tevfik.
- İbn Fâris (1366). *Mu'cemu Mekâyısu'l- Lüğa*. 1-4, Mısır: Daru'l-İhyâi'l-Kütibi'l-Arabi.
- İbn Haldun (1991). *Mukaddime*. Çev. Zeki Kadiri Ugan, 2, Ankara: MEB Yay.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed (1320). *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l- Ehvau ve'n-Nihal*, 3. Mısır: Matbaatu'l-Edebiyye.
- İbn Manzûr (1955). *Lisânu'l-Arab*, 13. Beyrut: Daru Beyrut.
- İbn Teymiye (1985). *İman Üzerine*. Çev. Salih Uçan, İstanbul: Pınar Yay.
- İmam Gazâlî (1973). *İhyâu Ulûmü'd-Dîn*. Çev. Ahmed Serdaroğlu, 1, İstanbul: Bedir Yay.
-(1971). *İtikatta Orta Yol*. Çev. Kemal Işık, Ankara: AÜİF Yay.
-(1990). *el-Munkızu min ed-Dalâl*. Çev. Hilmi Güngör, Ankara: MEB Yay.
- İrfan, Abdulhamid,- (2011). *İslâm'da İtikâdî Mezhebler ve Akâid Esasları*. Tercüme. M. Saim Yeprem, Ankara: TDV Yay.
- *İslam Ansiklopedisi* (1989). 2-25, İstanbul: TDV Yay.
- İzmirli, İsmail Hakkı (1981). *Yeni İlm-i Kelâm*. Ankara: Umran Yay.
- İzutsu, Toshihiko (1984). *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*. Çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul: Pınar Yay.
- , *Kur'an'da Allah ve İnsan*. Çev. Süleyman Ateş, Ankara: Kevser Yay.
- Kadı Abdulcabbar (1996). *Şerhu Usûli'l-Hamse*. nşr: Abdulkерim Osman, Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Katip Çelebi (1972). *Mizânü'l-Hakk fi İhtiyârî'l-Ahakk*. Haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: MEB Yay.
- Kayıklık, Hasan (2005). "Psikolojik Açından İnanç, İman ve Şüphe" , *AÜİFD*, 46 (1). Ankara.
- el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir (1372). *el-Câmi'li Ahkâmi'l- Kur'an*. Tahkik: Ahmet Ebulalim, 13, Kahire: Daru'ş-Şa'b.
- el-Mâtürîdî, Ebu Mansûr (2009). *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*. Tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yay.
- Meadov, M.J & Kahoe. R.D. (1984). *Psychology of Religion: Religion in İndividual Lives*. New York: Harper & Row.
- Mustafa, İbrahim ve üç arkadaşı (1986). *Mu'cemu'l- Vasit*. İstanbul: Çağrı Yay.

- en-Nedvi, Ebu'l- Hasen (1986). *Kur'an ve Sümmette İtikad-İbadet ve Ruh Terbiyesi*. Ter.: M. Ali Seraceddin, İstanbul: Risale Yay.
- en-Nesefî, Ebu'l- Muîn Meymûn b. Muhammed (2003). *Tabsiratü'l- Edille fî Usûli'd- Dîn*. Tahkik ve Yayına Hazırlayanlar: Hüseyin Atay- Şaban Ali Düzgün, 2, Ankara: DİB Yay.
- Bezmez, s. Brown C.H. (2001). *Redhouse Turkish-English Dictionary*. İstanbul: Sev Matb.
- es-Sabuni, Nureddin (2005). *el-Bidâye fî Usûlü'd-Dîn-Mâtürîdiyye Akâidi*. Ankara: DİB Yay.
- *Sistemantik Kelâm* (2006). Ş.Ali Düzgün - ud. Ankara: Anküzem.
- et- Taberî, Muhammed b. Cerir (1405). *Câmi'ül- Beyân an Te'vili Âyi'l- Kur'an*, 26. Beyrut: Dâru'l- Fikr.
- Taftazani, Sadeddin (1991). *Şerhu'l- Akâid- Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç (1998). *Din Nedir?*. Çev. Murat Çiftkaya, İstanbul: Kaknüs Yay.
- Topaloğlu, Bekir (1981). *Kelâm İlmi*. İlaveli 6. Baskı. İstanbul: Damla Yay.
- Tunç, M. Şekip (1950). *Psikoloji Dersleri(Terbiye Bakımından)*. İstanbul: İÜEF Yay.
- *Türkçe Sözlük* (1988). TDK, Ankara: TTK Basımevi.
- Uludağ, Süleyman (1982). *Akâid ve Kelâm XI. Sınıf*. İstanbul: Marifet Yay.
- Uyanık, Mevlüt (1997). *İslâm'ın İnanç İlkeleri*. Ankara: Esin Yay.
- Vergote, Antoine (1999). *Din İnanç ve İmansızlık*. Çev. Veysel Uysal İstanbul: İFAV Yay.
- Yüksel, Emrullah (1991). "İmam Hatip Liselerinde Akâid ve Kelâm Öğretimi". *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri* içinde, Ankara: DİB Yay.