

THE IDEAL HUMAN AND THE ISSUE OF THE ADEQUACY OF FAITH

İDEAL İNSAN VE İMANIN YETERLİĞİ SORUNU¹

Mustafa ÜNVERDİ²

Abstract

Islam promises to make an effort to build good people and to avoid all kinds of superstition and behavior. Islam is to abandon temporary and worthless things and reach the horizon of surrender to God for the ultimate purpose. Historically, all the prophets have conveyed the divine message to humanity with this intention, and they have shown the goodness as the highest ideal. Human history is full of struggles of shirk and persecution in spite of the tawhid and justice societies represented by the prophets. The last divine call that is made by the last Prophet Hz. Muhammad is a re-invitation to a gathering mankind centered on tawhid and justice. However, when institutionalized Islamic theology is constructed from historical interpretations beyond being fed from the Qur'an, moral responsibility remains on the backward plane and faith is centralized. Nevertheless, the Qur'an is based on the dialect of faith and morality. Sunni Kalam, on the other hand, developed around historical conditions and left the principle of "being a good person" to conscience by taking faith to the center. The akaid works that describe the principles of beliefs of Muslims have developed in this direction and an understanding of faith with a completely "attested" focus has been put forward. In our paper, we will examine the Qur'an's faith-moral relationship. Thus, we will strive to base the principle that the ideal person is not only a person of faith but a person of faith and morality by re-reading the word of Islam at the facility of build good person whom we feel most need nowadays.

Key words: Faith, morality, interpretation, kalam, goodness.

Özet

İslam geçici ve değersiz şeyleri terk etme ve en ulvi gaye için Allah'a teslimiyet ufkuna erişmektir. Tarihten günümüze tüm peygamberler insanlığa ilahi mesajı bu niyetle iletmış ve iyiliği en yüksek ideal olarak göstermişlerdir. İnsanlık tarihi peygamberlerin temsil ettiği tevhid ve adalet toplumlarına karşın şirk ve zulüm odaklarının mücadelesiyle doludur. Son Peygamber Hz. Muhammed ile ete kemiğe bürünmüş olan son ilahi çağrı, insanlığı tevhid ve adalet merkezli bir topluma yeniden davettir. Ne var ki kurumsallaşmış İslami teoloji Kur'an'dan beslenmenin ötesinde tarihsel yorumlardan inşa edilince, ahlaki sorumluluk geri planda kalmış ve iman merkezleştirilmiştir. Halbuki Kuran iman ve ahlak diyalektiği üzerine kuruludur. Sünni Kelam ise tarihi koşullar etrafında gelişmiş ve tamamen imanı merkeze alarak "iyi insan olma" ilkesini vicdanlara bırakmıştır. Müslümanların inanç esaslarını tarif eden akaid eserleri de bu yönde gelişmiş ve tamamen "tasdik" odaklı bir iman anlayışı ortaya konulmuştur. Tebliğimizde, Kur'an'ın iman-ahlak ilişkisini inceleyeceğiz. Böylece günümüzde çokça ihtiyacı hissettiğimiz iyilik insanının tesisinde İslam'ın sözünü yeniden okuma ve ideal insanın salt iman insanı değil; inanç ve ahlak insanı olduğu ilkesini temellendirmeye gayret edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: İman, ahlak, yorum, kelam ilmi, iyilik.

Giriş

İnsanın dinî tercihiinde coğrafi konum, aile ve çevre faktörü ile sosyal-kültürel ve politik değerler etkili bir role sahiptir. Yapılan araştırmalarda elde edilen sonuçlara göre insanların dinlerini seçmede ve belirlemede en önemli unsur aile ve çevredir (Berkay ve Atasoy, 41; Pew Research, 2010). Bunlar, bir anlamda insanda dinî mensubiyetin oluşmasında belirleyici faktörlerdir. Öyleyse mensubu olduğu dini büyük ölçüde çevreden edinen insan, imanına uygun davranışlar sergilemekle sınındığına göre, salt dini kimliğine güvenmemelidir. Aksi takdirde, ahlaki

¹ Bu çalışma 3-5 Kasım 2017 tarihinde Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi ev sahipliğinde düzenlenen I. Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumunda sunulan sözlü bildirinin genişletilmiş halidir.

² Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. mustafaunverdi@yahoo.com

davranışlardan yoksun, salt taklide ve tasdike dayalı bir imanın yeterliği söz konusu olur ki, bu en azında İslam için ideali yansıtmaz. İnsanların belirli bir dinî kültür ortamında doğmasından sonra, sahip oldukları inancı sahih ve gerçek bir iman haline getirmeleri gerekir. Bu, Allah'ın takdiri ile Müslüman bir ülkede doğduğu için Müslüman olan ya da kendi tercihiyle İslamiyet'te karar kılan kimsenin imanını ahlakla sabit kılmasıdır.

Nerede doğacaklarına karar vermek suretiyle insanların dini kimliklerinin, –dolaylı olarak– yaratıcı tarafından belirleniyor olması, İslamiyet açısından bir insanın batıl bir dine sabitkadem olmasını meşru kılmaz. Zira Allah, kendilerine hak din tebliğ edilmesine rağmen “atalarının izinden giden” müşrikleri, çoğunluğun inancına uyan kimseleri ve diğer kâfirleri sert biçimde tenkit etmiş ve kültürel miras yoluyla oluşan dinî mensubiyetin ahirette bir bahane olmayacağını beyan etmiştir (Mâide 5/100; En'âm 6/116; A'râf /28; Yûnus 10/78 vd.).

İnsanın akli, iradesi ve sağduyusuyla hakikati bulma ve ona tâbi olma sorumluluğu vardır. Allah katında en hayırlı olanlar aklını çalıştıran ve düşünen insanlardır (Enfâl 8/22). Nerede doğarsa doğsun insanın inancını sorgulaması ve batıl akidelerden kendini arındırması onun görevidir. Bu sorumluluk insanın akıl sahibi olması ve vahiy bilgisine ulaşma imkânı ile temellendirilir. Nitekim Mâtürîdî'ye (ö. 333/924) göre dini sorumluluğun temeli bilgi kaynaklarına sahip olmaktır. O varlığın hakikatini keşfetme idrakine sahip olamayan ve akli yetersiz olanın dinî sorumluluğu olmadığı görüşündedir (Mâtürîdî, *K. Tevhid*, 209). Mâtürîdî sorumluluk konusunda bilgisizliğin mazeret olmadığını savunur. Onun bu görüşünün, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen “Âlemdaki varlık mucizelerini ve ayetlerini gören kimse için yaratıcıyı tanımada özür kabul edilmez.” (Pezdevî, 299). şeklindeki yaklaşımının devamı niteliğinde olduğunu ifade etmek mümkündür. Ona göre teklif bilgiyle değil, bilgiyi elde etme imkânıyla başlar. Bu imkân akıldır. Akıl sahibi olan kimse, bilgiyi elde etmede ihmalkârlık ediyorsa, bu onun kendi kusurdur. Burada kanıt, insanın, şeytanı görmemiş ve onun hakkında rasyonel bilgi sahibi olmamış olmasına rağmen onun aldatmalarından korunmakla emredilmiş olmasıdır (A'râf 7/27). Kendisine bilginin kaynaklarından *akıl* verilmiş olan kimse bu gücünü kullanmakla mükelleftir (Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 321-322).

İman, İslam dininde varoluşun merkezinde yer alan ve Allah'a bağlılığı ifade kalbî bir tasdiktir. Kur'an'ın ruhuna sinmiş olan husus varoluşun Allah'a iman ekseninde anlam kazanmasıdır. Bir insanın yüce yaratıcı nezdindeki yeri ilk olarak onun kalbindeki iman tercihidir. Bundan sonra amel veya ahlakî durum gelir. Ahlak ise, insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan mânevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya konan iradeli davranışlar bütünüdür (Çağrı, II, 1). Ahlak kişinin karakter yapısını ifade eder. Dini bakımdan kişinin Allah'a ve çevresine davranış biçimi onun ahlakı olarak kabul edilebilir. Klasik kelimelerde bu terim daha çok “amel” kelimesiyle karşılanmıştır. Ameller, dinin ilkeleriyle uyuşup uyuşmaması yönüyle taat, masiyet ve mubah şeklinde üç kısma ayrılırlar. Sâlih ameller dinin yapılmasını emir veya tavsiye ettiği, iyi, doğru, faydalı ve sevap kazanmaya vesile olan işler; gayr-i sâlih ameller ise yapılması yasaklanan veya hoş karşılanmayan kötü, yanlış, zararlı ve günaha yol açan amellerdir (Uludağ, III, 13). Bir müminden beklenen müspet uygulamalar anlamına gelen salih ameller, kişinin öncelikle yüce yaratıcısına, ailesine, diğer insanlara, hayvanlara ve tabiata karşı uyması gereken yükümlülüklerdir. İslam toplumunda her ferdin birer hasleti olarak beyan edilen ve pratik/amelî ahlak diye tanımlayabileceğimiz davranışları ferdi, aile, sosyal, devlet ve dinî ahlak şeklinde kategorize edebiliriz. (Draz, 2009, 455).

Ahlakî davranışlarla kendisini gösteren iman, tevarüs yoluyla edinilen dinî mensubiyetin, şekli bağlılıktan çıkarak hakiki bir teslimiyete dönüşünü ifade eder. Biz bunun için öncelikle imanın duygulara ve davranışlara hükmeden yönünü ele alacak ve onun ahlakla zorunlu ilişkisini kanıtlamaya çalışacağız. Makalemiz, “Ehli Sünnetin

“İman kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır” şeklindeki klasik tarifinin, İslam’ın hedeflediği ideal insan için yeterliliği sorusu üzerine bina edilmiştir. Bu sorunsal tartışılırken gayemiz, klasik kelimeler mezheplerinin yorumlarından birisinin tezkiye ya da reddiyesini değil, Kur’an ve nebevî sünnetin bakışını ortaya koymaktır.

1. Klasik Kelam Ekollerinin İman Tarifleri

İman bir yönüyle, teklif edileni onaylama ve doğrulama anlamına gelen “tasdik”, diğer yönüyle emredilen veya yasaklanan şeye teslimiyet, boyun eğme ve emir sahibine güvenme anlamlarına gelir (Ebu’l-Beka, 213). İslam dini açısından iman, Hz. Muhammed’in (sav) din adına bildirdiklerini Allah’tan aldığını tasdik etmek ve onların gereğine uymaya söz vermektir.

Öte yandan İslam tarihinde büyük günah işleyen kimsenin durumu ihtilafa konu olduğunda, iman-küfür sınırı tartışılmaya başlanmış ve farklı iman tanımları ortaya konmuştur. Söz konusu tarifleri üç maddede ele almak mümkündür:

- İmanda tasdik ve amel bütünlüğünü savunanlar. Erken dönemde Hâriciler, Selefiyye ile birlikte sonraki asırda Mutezile bu görüştedir (İbn Hazm, *el-Usûl*, 9). Şüphesiz bu iman anlayışı ahlakî davranışları teşvik eder mahiyette olsa da tarih içerisinde şiddet ve tekfir hareketlerine teşne olmaktan kaçamamıştır.
- İmanı Allah’ı bilme, O’nu sevme ve O’na boyun eğme gibi zihni ve kalbi seviye ile açıklayan Cehm b. Safvân (ö.128/745) ve Mürcie’nin açıklaması (Eş’arî, *Makalat*, I, 213; İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 188). Hâricilerin ameli imana dahil eden ve günahkârı tekfir eden anlayışına reaksiyon niteliğindeki bu iman tarifi toplumsal bütünlüğü sağlamaya matuf olarak kabul edilebilir.
- İman kavramını tasdik kavramına odaklayan Eş’ariyye ve Mâtürîdiye (Eş’arî, *el-Lum’a*, 123; Sâbûnî, 87). Ehli Sünneti oluşturan bu iki ana ekol, imanın kalp ile tasdik olduğu, ikrarın dünyada İslam hükümlerine tabi olmak için zorunlu olduğunu kabul etmiş ve zorunlu bir amel iman ilişkisini reddetmişlerdir. Şirk dışında hiçbir günah insanın imanını ortadan kaldırmaz (Mâtürîdî, *K. Tevhid*, 608, 633).

Kelam ekollerinin iman tariflerine bakıldığında en esnek tutumun Mürcie tarafından ortaya konulmuş olduğunu görürüz. Onlar imanla ameli tamamen iki farklı alan olarak kabul etmişlerdir. Bir Mürciî için kalben tasdik eden ve dilinden tevhit kelimesi çıkan herkes mümindir (İsferâyinî, 97). Mürciî akidesinde iman-amel münasebeti şöyle formüle edilmiştir: “İmana eklenen masiyet zarar vermez, küfürle birlikte itaat fayda vermez” (Kutlu, 106). Şüphesiz onlara nispet edilen farklı tanımlar da vardır. Bunlar dikkatle incelendiğinde bilgi, duygusal bağlılık, ikrar gibi kavramların öne çıktığı ve iman ile amelin kesinkes ayrıldığı görülür. Mâmfih Mürcie’nin imanda tevazu, inkiyad, teslimiyet gibi kalp fiillerine yer vermesi, imanın psişik yönüne yapılan kayda değer bir vurgudur (Ardoğan, 2014, 164)

Mâtürîdiler iman ve ameli kategorik olarak ayırmış ve ameli bir üstünlük olarak kabul etmişlerdir (Nesefî, II, 406-409). Bununla birlikte Mâtürîdî (ö. 333/944), iman ile salih amellerin büsbütün ayrı olmadığını ifade etmiş ve ahiret gününe iman ile ibadetlerin özü olan namaz ve zekat arasında yakın bağ olduğunu savunmuştur. Çünkü Allah, cehennem ehlinin azapla sonlanan akibetlerinin nedenini açıklarken, din gününü inkar edenle, namaz-zekatı terk edenı aynı kategoride zikretmiştir (Müddessir 74/43-6).

Eş’arî (ö. 324/935) ise, imana dair iki farklı tarifte bulunur. Birincisine göre iman, tasdike dayanan ikrar ve amelden ibarettir. O halde Resulullah’ın getirdiklerine iman etmek ve emredilen işleri yerine getirmek imandandır. Bu yüzden iman, artma ve eksilme özelliğine sahiptir (Eş’arî, *el-İbâne*, 24). Ancak Eş’arî’nin ikinci tanımına göre iman sadece kalp ile tasdiktir (Eş’arî, *el-Lum’a*, 123). Bu tanımlardan ilki Eş’arî’nin

Ehl-i Hadis'e yakın olduğu; ikincisi ise kelam yöntemini kabul ettiği dönemde telif ettiği eserlerde mezkurdur. İki farklı tanımdan şu sonuç çıkabilir: Salih ameller imanın geçerliliği için zorunlu değildir, çünkü iman kelime anlamı tasdiktir. Ancak bunlar iman kemale vafına sahip olması için zaruridir. Böylece salih amel (ahlak) imanın geçerlilik değil, yeterlilik veya kemal şartıdır. Bir Eş'arî mütekellimi olan Halimî (ö. 403/1012) bunu şöyle dile getirmiştir: İmanın içe ve dışa bakan yönleri vardır. İçe bakan yönü ibadetlerin ve iyiliklerin niyete tesir etmesidir. Dışa bakan yönü ise, bedenî ibadetler ve iyi davranışların kendisidir. Huşû, takvâ, ihlas vs. imanın batını, namaz, hac, umre gibi ibadetler ise zahiri yönüdür. İkisi birlikte tam bir imanı (iman-ı kamil) oluşturur (Halimî, I, 25).

Mâtürîdî ve Eş'arî alimlerin iman tarifinden ortaya çıkan sonuç, amelin imana dahil bir parça olmadığı, ancak imanın amel için gerekli olduğu fikridir. Böylece ahlak ile özdeşleştirdiğimiz takdirde amelin olmadığı yerde imandan söz edilebilir (Ardoğan, *Delillerden*., 2014, 333). Ancak iman olmadığı yerde müspet ahlaktan tamamlanmış olmaz. Zira yukarıda, ahlakın gereklerinden birisi, hatta ilkinin, yüce yaratıcıya karşı şükran duygusu ile kulluk yapmak ve O'na saygı duymak olduğunu ifade etmiştik. Bu sebeple Allah'a iman eksikliği söz konusu ise ahlak tamamlanmış kabul edilemez.

Selefiyye ve Mu'tezile ise iman amel bütünlüğü konusunda daha ısrarcıdır. Mâlik b. Enes (öl. 179/795), Şâfiî (öl. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi Selef âlimlerine göre bir kimsenin mümin ve Müslüman olabilmesi için haram olan şeyi yapmaması ve farzları yerine getirmesi gerekir. Fakat salih ameli olmayan kimse kâfir değildir. Onlar bu mantık çelişkiyi, amelin imanda ikincil bir rükün olduğu ve onun asli değil, yan/ferî esası teşkil ettiği şeklinde açıklamışlardır. Süfi müfessir Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (öl. 283/896) Ehl-i Hadis'in bu tanımlamasından bir adım ilerisine geçmiş ve imanı "ikrar, amel, niyet ve sünnet" şeklinde açıklayarak, amelsiz iman küfre, niyetsiz söz ve amelin nifaka, sünneti dışlayan söz, amel ve niyetin ise bidate denk olduğunu kabul etmiştir. (Lâlekâî, 182; Seffârîni, 294, 336). Selefin amel ve imanı birbiriyle neredeyse özdeş kabul etmesi, erken dönemde İslam anlayışının dinamik bir ibadet ve ahlak kültürüne dayandığını göstermektedir. Kezâ Mu'tezile'den Ebû Huzeyl el-Allâf (öl. 235/849) imanı farz ve nafîle bütün tâatleri yerine getirmek şeklinde tarif etmiştir. Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) imanı, "vacipleri yerine getirmek ve kötülüklerden sakınmak üzere, sevap ve methe müstahak olan kimseye verilen isim" şeklinde tanımlamış; iyilik ve takvanın iman hakikatini oluşturduğunu kaydetmiştir. O Âl-i İmrân 3/19 ve 85. ayetleri³ delil getirerek farz ve nafîle tüm tâatleri yerine getirme ile imanı eşitlemiştir. Çünkü bunlar dine ait şeylerdir. Dinden olan ise aynı zamanda imandan demektir. Söz konusu ayetlerde din ile İslam'ın özdeşleştirilmesi bunların zorunlu ilişkisine delalet eder (Kâdî, II, 628; Ünverdi, 2014, 225).

2. İman ve İnanç Ayırımının İmkânı

Türkçede inanmanın iki farklı ifadesi olan iman ve inanç kavramları, kelam ilmi bakımından tahlile tabi tutulduğunda farklı muhtevaya işaret ederler. Türkçede "inanç" kavramı, İngilizcede "belief", Arapçada "itikad" kelimeleri ile karşılanır. İngilizcede "faith" kavramının karşılığı ise Arapça ve Türkçede "iman"dır (Akarsu, 104). İnanç kavramı, kullanıldığı yere göre farklı kesinlik derecelerine sahiptir. İman ise duygu, bilgi, irade, amel ve (örf-adet gibi) dış etkenlerin rol oynadığı dinî içerikli derin bir tasdiki ifade eder. Bununla birlikte imanla inanç arasında iki temel fark vardır:

- İnanç; sevgi, tutku ve bağlılık gibi pozitif duyguların karışmadığı, daha çok statik ve yüzeysel bir inanma durumudur. Buna karşın iman, bilgi, duygu, amel ve ikrarın içinde olduğu çok daha dinamik bir kavramdır. Bu anlamda iman duygusal

³ "Allah katında din İslam'dır" 3/19; "Kim İslam'dan ayrı bir din edinirse, ondan kabul olunmaz." 3/85.

yoğunluğu ve tutkulu bir bağlılığı ifade eder. Sonuçta mümin, sırf imanını uğruna yaşar ve o doğrultuda ahlak geliştirir (Alper, 31). Halbuki akli düzeyde olan ve sadece onaylama anlamına gelen inanma, inanç/belief durumunu ifade eder (Clark, Home Page).

b. İnanç genel, iman ise özel muhtevaya sahiptir. İmanın öznesi sadece Tanrı'yken, inanç her konuda olabilir. İnsan yarın yağmurun yağacağına, sınavda başarılı olacağına vs. inandığında bu durum inanç seviyesidir. Ama Allah'ın varlığına inanma "iman" olarak adlandırılır. Bunlar, inancın hayatın her alanındaki "inanmalarla" gerçekleştiğini, imanın ise, özel olarak dinde duygusal yoğunlukla gerçekleştirilen bağlılık olduğunu göstermektedir (Hökelekli, 156; Biçer, 21).

İnsanın bir şeye inanması üç düzeyde gerçekleşir. İncanın en alt düzeyinde çocuksu olanı vardır. Böyle bir inanç, çocuğun yaşamıyla birlikte gelişmeye başlar. Çocuğa göre din hakkındaki söz, dinin kendisi gibidir. Yetişkin konuşur, çocuk yapar. İncanın bu türü en alttaki zihni seviyedir. Bu noktada otorite, taklit, teklif, sosyal baskı ve güvenlik hissi etkindir. Güvenlik hissinden maksat, çocuğun uygun sözlerle kendisini i ve ailesini koruma altına alacağı fikri onu, inanca sevk eder. Gazâli'nin (ö. 505/1111) de kaydettiğine göre, insanların çoğunun imanını itikat/inanç düzeydedir (Gazâli, I, 237).

Bu inancın bir üstü, zihni kavrayışın hakim olduğu düzeydir. Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar da bu kategoriye aittir. İnsanın tanrı hakkındaki fikirlerini delillendirme çabası, bu aşamada söz konusu olur. Ne ki burada davranışlara yansıyan bir durum yoktur.

Üçüncüsü ise insanın ahlakına yansıyan inanma biçimidir. Gerçekte insanın nasıl kalbi duruma sahip olduğunu gösteren onun davranışlarıdır. Alimlerin imanda ikrarı aramış olmaları da böyle bir anlam taşır. Çünkü ikrar, bir dışa vurumdur ve kalpte olandan haber verir. Biz insanın iç dünyasında olup bitenleri bilemesek de, söz ve davranışları, insanın inançları hakkında bilgi vermeye kâfidir. İnanmanın bu aşaması artık bir inançtan öte imandır (Clark). Böyle bir inanma, derin bağlılığı ifade eder. Artık iman davranışlara yansımak suretiyle işlevselleşmiştir. Böylece imanla inancın tefriki mümkün olmuş olur.

İncanın iman seviyesine yükselmesi mukaddesata dair muhabbet, ihlas, huşû, takva vs. duygu yoğunluklu bağlılık ve bundan doğan ibadet ve iyilikler yoluyla olur. Bu anlamda tasdik, süreklilik ve bilinçlilik hali ile gelişir. Böylece mümin, Hz. Peygamber'i ve onun getirdiği ilahî mesajı şeksiz ve şüphesiz bir biçimde içten benimseyen ve hayatını buna göre inşa edendir.

3. İman ve Ahlak İlişkisinde Zorunluluk Arayışı

İmanın semantiğinde derin bağlılık, güven ve teslimiyet duygusu, onu dinamik bir kavram kılmaktadır. Mâmafih iman, "ferdin hayatını köklü bir biçimde etkileyen bir anlaşma ve sözleşmeye imza etmek" niteliğindedir. Bunun ikrarı ise kişilik inşasında imana merkezi bir rol vermenin beyanı niteliğindedir (Ardoğan, *Delillerden*, 2014, 326). Her bir iman, mecazen Allah'la el sıkışmak ve ona biat etmektir.⁴ Medine'den Mekke'ye gelen ve bir arayış içerisinde olan Medinelilerin Hz. Peygamber'le Akabe'de yaptıkları biat, bu anlaşmaya bir örnektir (Lu'ay, 99). Allah'la sözleşmenin yeryüzündeki temsilcisi ise elçisi Hz. Muhammed'dir (sav). Bunu kabul etmek, Allah'la antlaşma yapmanın ilk adımıdır. Hicretten bir yıl önce (M. 621) Medine'den Mekke'ye gelen onu Hazrec, ikisi Evs'li on iki kişi Akabe mevkiinde Hz. Peygamber'le biat/anlaşma yaptıklarında sadece bir iman ikrarı ve izharında bulunmuş değillerdi. Nitekim onların Hz. Peygamber'le yaptıkları biatta ettikleri yemin (anlaşma metni) şöyledir:

⁴ "... Allah'ın eli onların elleri üzerindedir..." Fetih 48/10.

“Sıkıntı ve darlıkta, sevinç ve refah halinde seni dinleyecek ve sana itaat edeceğiz. Sen bizzat bizim üzerimizde tercih hakkına sahip olacaksın. Biz, (üzerimize atadığın) âmire itiraz etmeyeceğiz ve muhalefette bulunmayacağız. Allah yolunda bizi küçük gören ve horlayan hiçbir kimsenin bizi ayıplamasından çekinmeyeceğiz. Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmayacağız, hırsızlık etmeyeceğiz, zinaya yaklaşmayacağız. Asla çocuklarımızı öldürmeyeceğiz. Aramızda hiçbir iftirada bulunmayacağız ve senin hiçbir iyi işinde sana itaatsizlik etmeyeceğiz.” Orada bulunan ensardan Abbâs b. Abbâde b. Nadle şunu söylemiştir: “Ey Medineliler, bu zâtla neye biat ettiğinizin farkındasınız değil mi! Verdiğiniz bu sözle artık siyah-kırmızı herkesle savaşı göze aldınız demektir. Eğer buna sadık kalırsanız dünya ve ahiretin en hayırlı kararını vermiş bulunuyorsunuz. Yok, eğer öyle değilse, onu şimdiden bırakın. Ki bu da dünya ve ahirette hüsrana olacaktır (İbn Hibbân, 64; Hamîdullah, I, 154).

Ensarın bu biati ve biat esnasındaki konuşmaları, imanla birlikte gelen mükellefiyeti kabul etme anlamına gelir: “Siz, daha önce gelip geçen [mümin]ler gibi sıkıntı çekmeden cennete girebileceğinizi mi sanıyorsunuz.” (Bakara 2/214). Bu, yalnızca hakikati aklen kavramış olmanın ve “iman ettik” demenin nihaî kurtuluşa ulaşmanın tek başına bir aracı olamayacağını ve imanın ancak fedakârlık ve çile ile ruhsal arınmaya vesile olacağını gösterir (Esed, I, 199).

Görüşleriyle Ehl-i Sünnetin itikadi esaslarının belirlenmesinde önemli rol oynayan Ebu Hanife (ö. 150/767), akaide dair telif ettiği risalesinde amel ile imanı ayırmış ve imanı tasdik ve ikrar olarak tarif etmiştir (*Fıkhu'l-Ekber*, 3). Bu, Ehl-i Sünnetin iman tanımını oluşturan ilk tarifler arasında yer alır. Ancak Ebu Hanife *el-Alim ve'l-Müteallim* adlı eserinde ise imanı, tasdik, marifet, yakın, ikrar ve İslâm şeklinde açıklamıştır. Ona göre imanın sıhhatinde tek başına ikrar, marifet veya tasdik yeterli değildir. Çünkü yalnızca ikrarın yeterli olduğunu kabul etmemiz durumunda “münafıkların”, kalp ile tasdikini yeterli olduğunu kabul edersek “imanını ikrar etmeyenlerin”, sadece marifetin yeterli olması durumunda da şeytan ve Ehli kitabın imanlarının sahil olması gerekirdi. Halbuki iman bunların bir arada bulunduğu ve salih amellerle tezâhür eden güçlü bir bağlılıktır (s. 12).

Esasen iman hayatı köklü biçimde etkileyen bir tasdik, amel ise bu tasdike anlam veren bir davranış tarzıdır. Bu hakikat bütün semâvî dinlerde aynı şekilde dile getirilmiştir. Bir yoksula yardım etme örneğini düşünelim. Allah’a iman etmemiş olan birisi için yoksula yardım etmek değer açısından iyi bir şey olmakla birlikte, bu işi yapmak ve bunu bir sorumluluk olarak hissetmek her zaman gerekli değildir. Hatta böyle kimseler “Allah hidayet lutfünü biz dururken bu fakirlere mi layık gördü?!” (En’âm 6/53) diyerek yoksulu hakir görebilir. İman, böyle bir durumda faziletin ahlaki değerlerde olduğu inancını verir ve yetim, dul, yaralı, yoksul, öteki, göçmen vs. tüm yardıma muhtaç kişilere yardımı bir vecibe olarak sunar. Kişisel çıkarına aykırı ve nefsine ağır olmasına rağmen, sürekli ve değerli bir oranda yardım etmek, sarp yokuşu aşmak gibidir (Beled 90/11). Sarp yokuşu aşmak, imanla kolaylaşacaktır. İman, geçim endişesi ve gücü kaybetme korkusuna kapılmadan iyilerin ve yardıma muhtaç olanların tarafında yer almanın adıdır (En’âm 6/52).

İman-ahlak ilişkisi tutum ve davranış bağlamında gelişir. Bu davranışlar Tanrı’nın emrettiği ibadetleri yerine getirmek suretiyle olabildiği gibi, her yerde ve herkese karşı belirli bir disiplin içerisinde olmak şeklinde de tezahür edebilir. İmanın kişiler arası ilişkilerdeki etkisi, hem ferdin kendi değer yargılarına hem de başkalarının değerlerine verdiği önemle ilgilidir.

İmanın dışı vurumu ahlak iledir. İnanan bir kimse için ahlaki temsil ve tesis eden unsurlardan birisi yüce yaratıcıya karşı şükür anlamına gelen ibadetleri ifa etmektir. İbadetler imanın kaçınılmaz sonucudur. Nitekim Hz. Peygamber ve ondan sonra gelen ilk nesiller nezdinde beş vakit namaz, Ramazan orucu, hac, zekat gibi dinî vecibeler kişinin imanla küfür arasındaki yerini belirleyen temel ödevler idi. İbn Cüreyc (ö.

150/767), Hammâd b. Seleme (ö. 167/784), Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), yedi kıraat imamından Âsım'ın (ö. 127/745) iki râvisinden birisi olan Ebû Bekir Ayyâş (ö. 193/809) Ebû Sevr (ö. 240/854) gibi hadis, tefsir ve fıkıh âlimi olan isimler imanı amel ile ayrılmaz bir şekilde tanımlamışlardır. (Lâlekâî, 182). Şüphesiz onları bu düşünceye sevk eden şey, hadis kaynaklarında yer alan ve iman amel bütünlüğünü ifade eden oldukça zengin rivayetlerdir.

İbadet aslında yaratıcıya kulluk vazifesinin aslî göstergelerinden olduğu kadar, kişinin huzur bulması ve psikolojik açıdan rahatlamasını da sağlar: “*Dikkat edin kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur*” (Ra'd 13/28). Şu var ki ibadetlerde iç duyguları canlandıran aslı etken şekiller değil, ona anlam veren duygular ve biliş seviyeleridir. İşte ibadet, imanın salih amel şeklinde tecelli etmesini sağlayan temel umdelerden başında yer alır. Bununla birlikte bir mümin için yüce yaratıcının açık emirlerinden olan namaz, zekat, oruç gibi “ibâdât-ı mersüme” adı verilen ibadetler, düzenli bir şekilde yerine getirilmesi gereken farzlardır. Bunlar, imanın ahlaki düzlemde tecellisini ifade eden apaçık işaretlerdendir. Söz konusu ibadetleri sürekli olarak terk etmek ve “benim kalbim temiz” diyerek imanı sözlü ikrara indirgemek, bir anlamda savunma mekanizması geliştirmektir ki, bunun dinde karşılığı olmadığı müsellemidir.

İmanın sadece dil ile ikrardan ibaret olmadığını gösteren hususlardan birisi Hucurât 49/14. ayettir. Bu ayette bedevilere yönelik “*İman ettik (amenna) demeyin ve fakat teslim olduk (eslemnâ) deyiniz.*” hitabı, imanın derinlikli bir kabul ve dinamik bir teslimiyet olduğunu gösterir. Bu ayetle, kalpte kesin olarak yerleşmeyen bir tasdik gerçek iman olarak kabul edilmeyeceği ve bunun, sadece Müslümanların imkânlarından faydalanmak isteyenlerin kuru bir teslimiyetinden ibaret olacağı beyan edilmiştir. Aynı zamanda bu ilahi uyarıda, bedevilerin şiddetli kabileciliklerine ve “geçmişleri ile gurur duymaları”na bir işaret edilmiş ve kabilevi ahlak ile İslam ahlakının bir arada olamayacağı ve kalben tam bir bağlılık ifade etmeyen teslimiyetin sahih imanı temin etmeyeceği uyarısı vardır (Esed, III, 1057).

İman ahlak ilişkisinde dini ritüellerin gerçekleştirilmesi kadar, diğer insanlara ve tabiata karşı sorumluluk duygusudur. Hem Allah katında hem de insanlar nezdinde dindar olmak, sadece vakitli ibadetleri yapmak değil, dinin bütün emirlerine uygun yaşamak ve ahlaklı bir birey olmak demektir (Uysal, 271). Dini yaşayan ile vicdana hapsederek onu kültürel bir unsur olarak gören ya da sadece bilimsel olarak inceleyen kimse arasındaki fark, aşkın felsefesini yapan ile aşık arasındaki fark gibidir. Birincisi aşka dair her türlü bilgiye sahip olmasına karşın asla bir aşık gibi aşkın nüfuz etmiş değildir.

Kur'an'da imanın geçtiği hemen her yerde amelden bahsedilmesi, imanın salih amel üreten bir tasdik olduğunu gösterir. Hz. İbrâhim'in “... *İnanıyorum ama kalbim tatmin olsun*” (Bakara 2/260) diyerek Allah'tan ölüleri nasıl dirilttiğini öğrenmek istemesi, bilginin duygusal yaşantıya dönüşmesine bir örnektir. İmanın hayatı etkilemesi, duygulara yön vermesi imanın hayattaki tecellisidir. Hâlbuki iman salt tasdik, bilgi veya ikrara indirgenğinde bu tahakkuk etmez.

Tek başına iman, kesinlikle dinin gayelerini yerine getirmeye yetmez. İman, hem bireyin hayatına yön vermesi hem de organize olmuş normatif (belirli kurallara bağlanmış ve tanımlanmış) bir toplum olmak için mutlak bir zorunluluktur. İslam, imanın normatif bir toplum vasıtasıyla açık, somut ve organize edilmiş bir tarzda dışa vurumudur (Fazlurrahman, 24). İslam dininin emir ve yasaklarıyla ete kemiğe bürünen iman, davranışlara yansımada “inanç” olarak kalır. Nüfusu Müslüman olan bir ülkede doğan ve aksini söylemediği için Müslüman olduğu kabul edilen ancak dininin gerektirdiği hiçbir salih ameli yapmayan kimse için “inanç sahibi” denilebilir. Şüphesiz iman-küfür ayırmında bu da bir değerdir. Ama İslamiyet'in amaçlarını gerçekleştirilmede yetersiz kalacağı inkar edilemez. Böyle birisi meyve vermeyen ağaca, tatsız, kokusuz ve besin değeri olmayan ota benzer. Dini mensubiyetine güvenerek

ahlakı işletmeyen böylesi kimseler için Gazâlî şöyle demiştir: “İmanla ameli birleştirirsen mutlak kurtuluş ve ilahî rahmete ermeyi; bu iki vasfı birleştirmezsen mutlak helâki müjdelerim! Çalış ki Allah seni şefaathçilerin şefaatine muhtaç etmesin. İş şefaate kaldı mı durum tehlikelidir.” (Gazâlî, 66).

Kelamda Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile iman-amel ilişkisini farklı şekillerde yorumlamışlardır. Ehl-i Sünnet'e göre amel imanın kemal şartı, Mu'tezile'ye göre ise geçerlilik şartıdır. Bu farklılık, Mu'tezile'nin konuya semantik açıdan, Ehl-i Sünnetin ise hukuki uygulamalar bakımından yaklaştığı şeklinde açıklanabilir. Ayrıca Ehl-i Sünnette imanın tasdiğe indirgenmesi, onların uhrevi kurtuluşu esas aldığı şeklinde değerlendirilebilir. Mu'tezile'nin iman-ahlak zorunlu ilişkisini savunmasında onun iman kavramına yüklediği mana etkili olmakla birlikte, “ahlaki endişe” fikri de gözden ırak tutulmamalıdır. Mürcie dışında kelam ekollerinin imanda tasdiğe ek olarak amelî pratiklere ciddi bir ağırlık vermiş olmaları bu iki kavram arasındaki zorunlu ilişkiyi gösterir. Aslında Mürcie'nin imanı amelden soyutlayan görüşü Hâricilere reaksiyon olarak görülmelidir. Onlar amelî imana dâhil eden ve Cemel ile Sıffin çatışmalarına katılan müminler ile “tahkim hadisesini” kabul eden başta Hz. Ali (ö. 40/661) olmak üzere diğer tüm müminleri tekfir eden Hâricilere tepki olarak amelî imandan soyutlanmış ve İslam toplumunun siyasi bütünlüğünü korumak istemiş olabilirler (Watt, 156-171) Bu durumda onların imanı tasdik, bilgi ve ikrara indirgeyen tanımlarının tarihselliği ortaya çıkmaktadır. Mâmafih dini yorumun radikalleştiği ve tekfir hareketinin ivme kazandığı her dönemde Mürciî söylem anlam kazanır.

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) iman-ahlak zorunlu ilişkisini savunarak imanı salt tasdik, bilgi, ikrar gibi soyut kavramlara indirgenmesini eleştirmiş ve “eğer iman amelden ayrı ise Allah'a hiç secde etmeyen, Ramazan orucunu tutmayan, annesi veya kardeşiyle zina eden, Ramazan'da gece gündüz içki içen kimse de tam mümin kabul edilmelidir. Hâlbuki böyle bir tanımlama dinle oynamak ve imanla alay etmek demektir” demiştir (Seffârîni, 333). Nitekim Allah dini kendisine has kılmış ve bunu namaz ve zekat gibi ibadetlerle tanımlamıştır (Beyyine 98/5). Keza Resulullah (sav) “Kişi zina ederken mümin değildir. Hırsızlık yaparken mümin değildir. İçki içerken mümin değildir.” (Buhârî, Mezâlim 30; Müslim, İman 24) buyururken iman ile günahın aynı kalpte birleşmeyeceğini haber vermiştir.

Öte yandan hadislerde din ve ahlak ilişkisi son derece güçlüdür. Hz. Peygamber iyiliği güzel ahlaktan ibaret olarak açıklamış ve müminlerin iman bakımından en mükemmel olanının ahlakı en iyi kimse olduğunu bildirmiştir (Buhârî Edeb 39; Müslim Birr 14, 15). İman konusunda Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetler dinin salt bir kimlik olmadığını göstergesi niteliğindedir (Bkz. Ebû Yahya el-Alevî, 226-241). Hz. Muhammed (sav), düşmanları, dostları, eşleri, çocuklar, büyükler, yaşlılar vs. toplumun her kesimiyle geçinmeyi karakter edinmiş, dinî gerekçeler dışında, hiç kimseyi karşısına almamıştır. İnsanları incitmeme, başkalarının yaptıklarından incinmeme, nefsindeki muhtemel zafiyetlere karşı güçlü bir irade ortaya koyma Hz. Peygamber'in karakteridir. Ve bu yüzden onun ahlakı yücedir (Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 10-1.) O, ensarı sevmeyi bir iman alameti olarak tarif etmiş, yol kenarında bulunan ve insanlara sıkıntı veren şeyi ortadan kaldırmayı imandan saymıştır. Müminlerin aralarında selamlaşmasını, birbirlerini sevmesini imanın şartları arasında zikretmiş, utanma duygusunun da imandan olduğunu haber vermiştir (Bkz. Buhârî, İman 6, 8, 9, 16, 40; Müslim, İman, 22, 33 vd.). Bir bedevi kendisine cennete nasıl girebileceğini sorduğunda şöyle cevap vermiştir: Allah'a kulluk/ibadet etmesi O'na şirk koşmaması, namaz kılp zekat vermesi yönünde tavsiyede bulunmuştur (Müslim, İman 4). Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in salih amelleri imanla irtibatlandırması, amelle imanı eşdeğer tutması ve amelin olmadığı yerde iman da olmayacağı anlamına gelmemelidir. Bilakis salih ameller iman için dolduran tutum ve davranışlar niteliğindedir ve Allah Resulü, dini yeni öğrenen bir topluma “İman ettiniz, peki şimdi ne yapacaksınız?” genel sorusunun cevabı olarak onlara farklı zamanlarda çeşitli

bilgiler vermiştir. Salih ameller, imanın geçerlilik şartından öte, zorunlu sonucu ve olgunluk/kemal şartı olarak görülmelidir.

İmanın ahlak ile ilişkisinin kurulması, bir yönüyle onun tahkik seviyesine ulaştığının göstergesi olarak kabul edilebilir. Tahkiki iman, mutlak hakikatin objektif bir biçimde idraki değildir. Çünkü Tanrı ve insanın ontolojik farklılığı bunu imkânsız kılmaktadır. Bir başka ifadeyle tahkik, Tanrı'nın insanda oluşturmak istediği farkındalığı elde etmektir. Selefî düşünce tarzına göre tahkik, mezhep farkındalığından, din farkındalığına geçmektir. Tahkik, dinî konuların tutarlılığını, akla uygun temelleri olduğunu ve hakikati anlamak için aklın kullanılması gerektiğini bilmektir (Ünverdi, 42). Bu anlamda tahkiki imanın bir yönü inancında sabitkadem olmak ve inandığı hususlara tam bağlılık göstermek; diğer yönü insanın doğup büyüdüğü ve kendisine neredeyse kültürel miras olarak kalan inancını, dinin aslını incelemek ve böylece onu kalbinde sağlamlaştırmak yoluyla ideali hedeflemektir. Taklitten tahkike yolculuk niteliğindeki bu gayretin üst sınırı olmamakla birlikte itminan duygusu hedef olarak tespit edilebilir (Biçer, 126).

Özetle iman tamamıyla bir akli/zihni doğrulama değildir. Bilakis sağlam bilgiye dayanan bir bağlılık sözüdür. İkinci olarak iman, kalbe hükmeden bir duygudur. Bu duygu, insanda inandığı değerlere uygun bir davranış ahlakı geliştirir. İnsanın gerçek mümin olması için sadece Kur'an hakikatlerine inanması yetmez. Kur'an'da iman ve salih amelin sürekli olarak birlikte zikredilmesi bu iki gerçekliğin zorunlu ilişkisine yönelik bir mesaj niteliğindedir. Mümin, iman ve ibadetten sonra iyilikler yapmakla mükelleftir. Öyleyse din, hem inanç ve ibadet, hem de itaat kurumudur. Daima faziletin yanında olmak, iman işidir. İnancını ahlakla tezyin eden kimse, tahkiki iman seviyesine yükselmiş ve ebedi kurtuluşa namzet olmuş bir mümindir.

4. Ahlaktan Soyutlanmış İmanın Değeri

İman kavramı ve olgusu, Kur'an'da yer aldığı biçimi ile ahlaktan soyut düşünülemez. Ancak iman sahibi olmasına rağmen, İslam'ın emrettiği pek çok şeyi göz ardı eden kimselerin varlığı inkar olunamaz. Bu olgu karşısında, imanın ahlaktan soyutlanmış biçimiyle ne ifade ettiği sorusu anlam kazanır.

Bu konu, iman ve İslam'ın eşitlenmesi, ikisinin aynı manaya gelip gelmediği meselesi ile yakından ilgilidir. Çünkü imanın aslı kalpteki tasdik, İslam ise söz konusu tasdik ile birlikte gelişen dini emir ve yasaklara dair uygulamalardır. Bir anlamda İslam salih amel veya güzel ahlaka tekabül eder.

İmanın salt tasdik ile yeterli ve değerli olacağını savunanların dayandığı iki ana noktadan söz edebiliriz. Birincisi iman kavramını etimolojik olarak tasdik ve onaylama anlamına geldiğidir. İkincisi ise Kur'an'ın imanı öne çıkaran söylemi ile Hz. Peygamber'in "... Allah'tan başka ilah olmadığına dair kalbinde zerre kadar iman bulunan kimse cennete girer" mealindeki hadistir (Buhârî Tevhid 19; Müslim, İman 322). İhtilafa konu olan şey, burada söz konusu olan iman mahiyetidir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Eş'arî ve Mâtürîdîler imanı, "el-akdü bi'l-kalp" yani kalp ile tasdik/bağlılık ve "şehadetün bi'l-lisân" yani dil ile ikrarı kast edildiğini öne sürmüşlerdir. Erken dönem Müslümanları (Selefiyye)ise imanı, tasdik, ikrar ve hayırlı ameller olarak anlamışlardır (D.B. Mac Donald, 985).

Esasen imanın bir kimlik unsuru veya zihni bir kabulden öte, davranışsal düzeyde olması gerekmektedir. Bununla birlikte, uhrevi saadet düşünüldüğünde yukarıda kelimelerin farklı görüşlere gitmiş olduğunu görmekteyiz. Ancak Selefiyye ile birlikte Eş'arî ve Mâtürîdî söylemden müteşekkil Sünnî anlayışın kalp ile tasdikten ibaret olan iman, en azından kişiyi ebedi cehennemden kurtarmaya yeteceğinde ittifak ettiğini söylemeliyiz. Onlar salt tasdik ile oluşan veya başka bir ifadeyle ahlaktan soyutlanmış bir iman ahirette cennet için yeterliğinde hemfikirdir. Ne ki Sünnî iman paradigması, "dil ile ikrar" şartını da muhtevirdir. Bunun gerekçesi

dünyada “Müslüman muamelesi görmek” şeklindedir. Aslında bu açıklama, zihne ve kalbe hapsedilmiş imanın dünyada yararı olmadığı anlamına gelir. Bu açıdan bakıldığında, ahlaktan soyutlanmış bir iman dünya için yetersiz ama ahiret için – asgari düzeyde de olsa- değerli görülmüştür. Ancak yukarıda zikrettiğimiz gibi Kur’an ve nebevî sünnetin ortaya koyduğu iman anlayışı hayata o kadar etki etmelidir ki, bunu sağlamayan bir tasdik, kuru bir bilgi ve ikrar niteliğindedir. Bu da dini bir kültrürel faktör seviyesine indirgeyen inanç seviyesine tekabül eder.

Öte yandan salt kalpte ve dilde olan iman dünyada kimi zaman kendi başına değerli olabilir. Bu zorba yönetimler döneminde Allah’a teslimiyeti ve zulme isyanı ifade eden imandır. Dinin baskı ve şiddet ortamında kaldığı, yok edilmek istendiği ve gelişmesinin engellendiği dönemlerde salt iman şüphesiz anlamlıdır. Mesela Firavun ailesinden olup imanını gizleyen ve kimliği hakkında ihtilaf olan bir mümin, Firavunun sarayında uzun yıllar imanını gizlemişti. Bu kişi, Mûsâ’ya (as) zarar geleceğini görünce sakladığı imanını izhar etmiş ve kendisine zarar verilmesi pahasına öne atılmıştır (Mü’min 40/28). Aynı iman davranışını Ebübekir (ra) de Hz. Peygamber için yapmış, Kureyşliler Allah Resulünün canına kastetmek istediğinde “Bu adamı ‘Rabbim Allah’tır’ dediği için mi öldürmek istiyorsunuz? Yazık size!” diyerek önüne atılmış ve buna mani olmuştur (Mâtürîdî, Te’vilât, XIII, 42; İbnü’l-Cevzî, VII, 217). Çünkü böyle durumlarda iman duygusal ve moral hem de politik durumu ifade eder. Nitekim Hz. Peygamber’in Mekke dönemi tebliğ süreci tamamen tevhit inancını ortaya koyma ve buna sebat etme şeklinde tecelli etmiştir. Mekke döneminde ileriki dönemde kurumsallaşacak olan namaz, oruç, hac gibi ibadetler ancak bireysel boyuttadır. Yani namazın beş vakit oluşu, orucun Ramazan ayı ile farz kılınması gibi aslı ibadetler Mekke döneminin konusu olmamıştır. Çünkü evvel emirde insanların iman konusunda belirli bir düzeye gelmiş olmaları gerekli idi. Medine ise, İslam’ın ibadet, pratik ahlak ve hukuki kurullarla somutlaştığı, kısacası hayatın her alanında vahyin sözünü egemen kıldığı dönemi ifade eder. Filhakika, barış ve huzur dönemlerinde iman en yüksek seviyede kendisini göstermelidir.

Amellerin değer kazanmasında yüce Allah’ın imanı şart koşması, öylesine ya da sırf sayısal çokluğu sağlamaya matuf bir şey değildir. Yani Allah bir yerden oturmuş, iman edenlerin sayısının artmasını bekleyen ve bununla mutlu olan –hâşâ– bir kral değildir. Bilakis imanla amel arasında bir diyalektik vardır. İman amelle, amel de imanla değer kazanır. Mâmafih, arkasından salih davranışların gelmediği bir iman anlamlı olmayacağı gibi, imana yaslanmayan bir iyilik de uhrevi açıdan değerli olmayacaktır.

Sonuç

Klasik kelimelerin iman tarifleri bilgi, tasdik, amel, ikrar gibi kavramlarda temerküz etmiş, Ehl-i Sünnet bunlar arasında tasdike odaklanmıştır. İmanı kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olarak kabul eden ve İslam toplumunun geneline hükmeden bu anlayış, günümüz insanında ahlakın üstünlüklerini tesis etmede pek başarılı görünmemektedir. Eş’ari ve Mâtürîdî kelimelerin iman tasdike indirgemeleri, Hâricî tekfir amelîyesine karşın, İslam toplumunun bütünlüğünü koruma endişesine bağlı olarak gelişmiştir. Bunun yanında müminlerin ahirette ebedi azaba tabi tutulmayacağına dair ayetler ve iman kavramının lügavî anlamı da bunda etkili olmuştur. Dolayısıyla Ehl-i Sünnetin iman tarifi bir yönüyle tarihsel koşullarda gelişmiş, diğer bakımdan nassı yorumlama biçimi ile ortaya çıkmıştır.

Günümüzde Müslümanlar iman sahibi oldukları için kendilerini diğer milletlere karşı üstün görmekte ve ebedi kurtuluşu da garanti kabul etmektedirler. Halbuki bu inanış, İslam’ın öngördüğü iman-ahlak bütünlüğü gerçekleştirilmedikçe, içi boş bir iddia olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Çünkü İslam, insanlar arasında doğuştan gelen üstünlüğü değil, Allah’a iman yanında, iradi davranışlarla ortaya konulan ahlaki fazileti esas alır. Kur’an’ın Hz. Peygamber örneğinde ortaya koyduğu iman anlayışı bu gerçeği açıkça göstermektedir.

İslam'da iman ve ahlak bir bütün olarak kabul edilir. Ahlsız iman, kavramın semantiğine aykırı olduğundan ahirette necâtı sağlamada yetersiz olabilir. Kaldı ki Mu'tezili ihbât teorisine (ahirette çok olan günahların az sayıdaki sevapları silip imha etmesi inancı) göre böyle bir iman kat'iyetle cenneti kazandırmaz. Ehl-i Sünnet ise bu konuda daha esnek bir görüş benimsemiş af ve şefaât gibi yolları açık tutmuştur.

Bu noktada şu soru sorulabilir: Amellere yansımamış ve ahlak üretmeyen bir iman, ne kadar anlam ifade eder? Sahih bir din öğretisine bağlı olmasına rağmen, dinin amelî kurallarını yerine getirmeyen ve onu pratik ahlaka yansıtmayan kimsenin dinî tasdiki iman değil, "inanç seviyesi" olarak tanımlanabilir. Hayata yön vermeyen böyle bir dinî aidiyet ile derinlikli bir teslimiyeti ifade eden iman aynı olmadığı açıktır. Böylece iman, kavramsal içeriğine uygun olarak ahlakla sübut bulması, aksi takdirde salt dinî kimliğe konu olan bir iman ikrarının anlam ifade etmeyeceği müsellemdir.

İslamiyet'e inanan bir mümin ahlaki doğruyu bilme ve onu yaşama konusunda ateistten ve diğer din mensuplarından daha fazla yükümlülüğe sahiptir. Allah katında dinin evrensel ve tarih dışı adı İslam olduğuna göre Müslümanın dinî inanç, ibadet ve ahlaki değerler konusunda bilgi ve iman Allah'ın muradı ile örtüşmektedir. Ancak Müslümanın iyilerden olması sadece İslam coğrafyasında doğması ile gerçekleşmez. O'nun katında insanlar arası üstünlük, renk, ırk, cinsiyet ve ana-babadan tevarüs etmiş bir dinî kimlik gibi iradi olmayan şeylere değil, tam bir iradeye dayanan takva ile ölçülür. Bu sebeple Müslümanların çoğunlukta olduğu yerde doğan kimse, diğer insanlara göre sahih din bilgisine ulaşmakta daha avantajlı olduğu kadar, vahyin bilgisine sahip olması itibarıyla ahlaki doğruya uymakta da daha çok sorumludur. Çünkü sorumluluk imkân dâhilinde ve elde olan şeylerden dolayıdır. Eş'arilerin ve Kâdi Abdülcebâr'ın da ifade ettiği gibi, Allah'ın peygamberleri aracılığıyla ölüm ötesi hayat hakkında bilgi vermiş olması, insanın, itaatsizliklerden dolayı başına ne geleceğini bilmesi demektir. Bu bilinç, ancak ahirete dair bilgi edinmekle oluşabilir. Bu yüzden Allah ve ahiret hakkında yeteri kadar bilgi sahibi olan kimsenin Allah'a itaat etmede artık mazereti olmamalıdır. Bu gerçeği bilenlerle bilmeyenler bir değildir. Bilen ve inanan ancak kalbinde olanı ahlaki pratiklere yansıtamayan kimse, Kur'an'ın bütününe sinmiş olan salih kul idealine erişememiş demektir.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İnkilâp, 1998.
- Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, İstanbul: Rağbet, 2002.
- Ardoğan, Recep, *Delillerden Temellere Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları*, İstanbul: Klm.
- "Mürchie'de Farklı İman Tanımları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, c. 16, s. 12, ss. 131-168.
- Berkay F. ve Atasoy E. (Aralık 2007). "Dinler Coğrafyasına Küresel Bir Bakış", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 18.
- Biçer, Ramazan, *Küreselleşen Çağda İslam*, İstanbul: Gelenek, 2010.
- Clark, W. Houston, "İman Problemi", <http://www.dinbilimleri.com/dergi3/imanproblemi.htm>. 19.12.2014.
- Çağrı, Mustafa, "Ahlak", *DİA*, 1989, İstanbul: TDV.
- Draz, M. Abdullah, *Kur'an Ahlâkı*, çev. Yüksel, E-Ünver, G. İstanbul: İz, 4. Baskı, 2009.
- Ebu Hanife, *el-Alim ve'l-Müteallim*, ter. Mustafa Öz, "İmam-ı Azam'ın Beş Eseri", İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 12. Baskı, 2016.
- Ebu'l-Beka, Muhibüddin Abdullah, *el-Külliyat*, Beyrut 1993.
- el-Alevî, Ebû Tâlib, *Teysirü'l-Metalib fi Emali Ebi Talib*, derl. Cafer b. Ahmed b. Abdüsselam, thk. Abdüllah b. Hammud el- Azzi, Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002.
- el-Halimî, Ebû Abdullah, *el-Minhâc fi Şuabi'l- İman*, thk. Hilmi Muhammed Fevde, y.y.: Dârü'l-Fikr, 1979.

- el-İsferâyini, Ebû Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve Temyîzi'l- Fırkati'n-Nâciye an'el-Fırakı'l-Hâlikîn*, nşr. Muhammed. Zâhid b. El-Hasen el-Kevserî, Kahire 1940.
- el-Lâlekâi, Ebû'l-Kâsım, *el-Münteka min Şerhi Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*, Haz. Ebû Muâz Mah- mud b. Mansûr, Cidde: Mektebetü's-Saâde, 1994.
- *el-Usûl ve'l-Fürû'*, Beyrut 1984.
- en-Nesefî, Ebû Muîn, *Tabziratu'l-Edille (I-II)*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı, (I-III)*, İstanbul: İşaret, 1999.
- es-Seffârîni, Ebû'l-Avn, *Levaihü'l-Envari's-Seniyye ve Levakihü'l-Efkari's- Sünniyye*, thk. Abdullah b. Muhammed Busayrî, Riyad: Mektebetü'r- Rüşd, 1994.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, (tah. Abdulkadir Arnavut), Beyrut 1981.
- *Faysalü't-Tefrika*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah, 2013.
- Fazlurrahman, "Kur'an'ın Bazı Temel Ahlaki Kavramları", çev. Adil Çiftçi, *İslamî Yenilenme Makaleler I*, Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- *Fıkhu'l-Ekber*, (Ali Nar, Akaid Risaleleri), İstanbul: Beyan, 1998.
- Gazâlî, Ebû Hâmid, *İhya-u Ulûmi'd-Din (I-IV)*, çev. Ahmed Serdaroglu, İstanbul: Bedir, ts.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi (I-II)*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan 5. Baskı, 1993.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV, 1993.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal (I-III)*, Kahire 1899.
- İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Sa'd Kerim el-Fıkî, y.y.: Dâru İbni Haldûn, ts.
- İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr (I-IX)*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse (I-II)*, çev. İlyas Çelebi (Mu'tezile'nin Beş İlkesi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kutlu, Sönmez, *Türkleri İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara: TDV, 3. Baskı, 2010.
- Lu'ay, Sâfi, *el-Akide ve's-Siyâsiyye*, , Herndon USA: el-Me'hadü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1996.
- Mac Donald, D.B., "İman", MEB İslam Ansiklopedisi, 1. Cilt, 2001.
- *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Müsallîn (I-II)*, (Tah. Muhammed Muhiddin Abdulhamid, I-II), Beyrut 1995.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara: İSAM, 2005.
- Pew Research Center, "The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050", Home Page, <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> (14.10.2017).
- Pezdevî, Ebû Yusr, *Usûlü'd-Din*, çev. Şerafeddin Gölcük, (Ehl-i Sünnet Akaidi), İstanbul: Kayhan, 1988.
- Sâbüni, Nureddin, *el-Bidaye fi Usûli'd-Din*, (Haz. Bekir Topaloğlu), Ankara: DİB, 4. Baskı, 1991.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an (I-XVII)*, Haz. Ertuğrul Boynukalın-Bekir Topaloğlu, İstanbul: Mizan, 2006.
- Uludağ, Süleyman, "Amel", *DİA*, 1991, İstanbul: TDV.
- Uysal, Veysel, "İslamî Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma", *İslâmî Araştırmalar*, Cilt 8, Sayı 3-4, İstanbul, 1995.
- Ünverdi, Mustafa, *Dini Açıdan Taklit*, Ankara: Araştırma, 2012.
- Ünverdi, Veysi, "Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve Kadı Abdülcebbar'a Göre İmanda Taklidin Geçerliliği", *Kelam Araştırmaları*, 12:1, ss. 207-234.
- Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara: Umran, 1981.