

İbn Teymiyye'nin İman Anlayışının Din Psikolojisi Açısından Değerlendirilmesi: Kavramsal Bir Yaklaşım

Evaluation of Ibn Taymiyya's Understanding of Faith in Terms of the Psychology of Religion: A Conceptual Approach

Fatma BALCI ARVAS*

Öz

Bu makalenin amacı kelâm ilmindeki tartışmalardan başlamak suretiyle iman kavramını psikolojik açıdan ele almak ve İbn Teymiyye'nin iman anlayışını din psikolojisinin yaklaşımıyla değerlendirmektir. Çalışma kavramsal bir yaklaşım olup konular ve kavramlar betimsel bir üslup ile ele alınacaktır. Makalede öncelikle kelâm ilminde yer alan iman mahiyeti tartışmalarına değinilecektir. Burada kelâm ilmindeki tartışmalar İbn Teymiyye'nin de eserlerinde değindiği konular ile sınırlandırılacaktır. Bu minvalde kelâm ilmine göre iman tasdik, ikrar, bilgi, İslâm ve amel ile ilişkisine değinilecektir. İkinci olarak iman psikolojik yapısı ele alınacaktır. Burada bireyin bilişsel, duygusal, davranışsal yönleri dikkate alınarak kavramsal bir inceleme yapılacaktır. Makalenin ana amacına uygun olarak psikolojik açıdan iman kabul/tasdik, bilgi, irade, duygu, tes-

Abstract

This article aims to deal with the concept of faith from a psychological perspective, starting from the discussions on the science of kalam and evaluating Ibn Taymiyya's understanding of faith with the approach of the psychology of religion. The study is a conceptual, and topics and concepts will be discussed descriptively. In the article, first of all, the discussions about the nature of faith on the science of kalam will be discussed. Here, the discussions on the science of kalam will be limited to the issues that Ibn Taymiyya also mentioned in his works. In this way, the relationship between faith, affirmation, confession, knowledge, Islam, and deeds will be mentioned according to the science of kalam. Secondly, the psychological structure of faith will be discussed. Here, a conceptual analysis will be made by considering the individual's cognitive, emotional, and behavioral aspects. Following the article's primary purpose, the dimensions of acceptance/confirmation, knowledge, will, emotion, and surrender/behavior

* Dr. Öğr. Üyesi; Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı, Balıkesir, Türkiye, e-posta: fatma.arvas@balikesir.edu.tr ORCID ID: 0000-0002-8264-623X.

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
08.04.2023	20.06.2023	30.06.2023

DOI 10.18403/emakalat.1279422

limiyet/davranış boyutları ele alınacaktır. İbn Teymiyye'nin iman anlayışının daha iyi analiz edilebilmesi için hem klasik kelâmî anlayış ile karşılaştırılması hem de imanın boyutları ile ilgili açıklamalarının psikolojik açıdan değerlendirmesi yapılacaktır. İbn Teymiyye'nin iman anlayışında özellikle kalp amelleri olarak kavramlaştırdığı, imanın duygu boyutu merkeze alınarak karşılaştırma ve değerlendirmeler yapılacaktır. Kalp amelleri kavramının iman psikolojisi açısından önemi tartışılacaktır. Sonuç olarak İbn Teymiyye'nin kalp amelleri şeklinde kelâm literatürüne kazandırdığı kavramın din psikolojisinde imanın duygu boyutu bağlamında ele alınan Allah sevgisi, Allah'a güven gibi psikolojik olgularla benzerliği ortaya konulmuş olacaktır.

Anahtar Kavramlar: Din psikolojisi, İbn Teymiyye, iman, kalp amelleri, Allah sevgisi.

of faith will be discussed psychologically. In order to better analyze Ibn Taymiyya's understanding of faith, its comparison with the classical theological understanding and the psychological evaluation of his explanations about the dimensions of faith will be made. Comparisons and evaluations will be made by focusing on the emotional dimension of faith, which Ibn Taymiyyah conceptualized as works of the heart in his understanding of faith. The importance of the works of the heart for the psychology of faith will be discussed. As a result, the similarity of the concept that Ibn Taymiyya brought to the kalam literature in the form of heart deeds will be revealed with psychological phenomena such as love of Allah and trust in Allah, which are discussed in the context of the emotional dimension of faith in the psychology of religion.

Keywords: Psychology of religion, Ibn Taymiyya, faith, deeds of the heart, love of God.

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca her toplumda dini bir yönelimin var olduğu bilinmektedir. Bütün insanlar kendilerini bir dini bağlılık içinde görmeseler de tüm kültürlerde din farklı türleri ile var olmaya devam etmiştir.¹ Modern dönem sonrası kurumsal dini yönelimin azalmaya başladığı toplumlarda dahi maneviyat yönelimlerinin ve yeni dini akımların ortaya çıkması dikkat çekicidir. Denilebilir ki derin duygusal tecrübenin kaynağı olan din, evrensel bir insanlık deneyimidir.²

Her din içerisinde doğaüstü bir varlık ya da varlıklara yönelik bir inancı barındırır. Bu inanç duyu ve algı alanının ötesindeki şeylerle ilgili olduğu için güven, bağlanma ve teslimiyeti de içeren bir yapıda-

¹ Mary Jo Meadow - R. D. Kahoe, *Psychology of Religion: Religion in Individual Lives* (New York: Longman Higher Education, 1984), 4.

² Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, çev. Ayda Yörükkan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), 241; Robert W. Crapps, "Psikanaliz ve Din", *Din Psikolojisi: Dine ve Maneviyata Psikolojik Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 25.

dır. Böyle bir durumda dinlerin yönlendirdiği seçimler olarak, inançtan daha derin ve öznel bir kesinlik duygusunun olduğu iman ortaya çıkmaktadır.³ Din ve iman birbirinden ayrılamaz iki olgudur. Dinin merkezinde bulunan iman, dini hayatın bütün yönlerine anlam ve değer katmaktadır.

Dinlerin ana gayesini oluşturan iman, farklı din ve kültürlerde olduğu gibi İslâmi gelenekte de üzerinde detaylı olarak durulmuş bir konudur. İman, birey hayatının tamamı ile ilgili bir durum olduğundan oldukça girift bir yapıya sahiptir. İmanın bu girift yapısı onun mahiyetinin ne olduğu sorularıyla açıklığa kavuşturulmak istenmiştir.

Asıl adı Takıyyüddin Ahmed İbn Abdulhalîmî olan İbn Teymiyye H. 661 yılında Harran'da doğmuştur. 656 yılında Moğollar'ın Bağdat'ı istilâ etmeleri üzerine 667'de Dımaşk'a göç etmiş ve burada yetişmiştir. İbn Teymiyye pek çok hocadan ilim tedarik etmiştir. Onun tedarik ettiği ilimler arasında hadis, lügat ilimleri, tefsir, fıkıh ve akâid gibi dinî ilimler ile matematik, cebir, felsefe ve mantık gibi zamanın diğer ilimleri de mevcuttur.⁴ İbn Teymiyye'nin Hanbelîliğe "selefi" bir görünüm kazandırmak suretiyle canlılık verdiği söylenebilir. Bununla birlikte İslâm dünyasında lehte vealeyhte pek çok tartışmanın yapıldığı şahıslardan biri olarak İbn Teymiyye'nin etkisini yalnızca belirli bir mezheple sınırlandırmak mümkün değildir.⁵

Ülkemizde İslâm klasik dönem âlimlerinin görüşlerini günümüz modern psikoloji yöntemleri ile ele alıp tartışan önemli çalışmalar bulunmaktadır.⁶ Bu çalışmada da İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden olan İbn Teymiyye'nin iman konusu ile ilgili görüşleri modern

³ Meadow - Kahoe, *A Psychology of Religion*, 187.

⁴ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2006), 11; Ferhat Koca, "İbn Teymiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1999), 20/391.

⁵ İbn Teymiyye. *İslâm Düşünce Atlası*, <https://İslâmdusunceatlası.org/ibn-teymiyye/399>.

⁶ Muhammed Kızılgeçit, *Hâris el Muhâsibi'de Dini Davranış Teorisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006); Muhammed Kızılgeçit, "İzmirli İsmail Hakkı'nın 'İlmü'n-Nefs'inde Modern Psikoloji Tarihi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/3 (2013), 157-173; Melek Havuz, *Pozitif Psikoloji ve Tasavvuf Psikolojisi Çerçevesinde İbn Hazm'da Erdemli ve Mutlu İnsan* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019); M. Doğan Karacoşkun, "İbnü'l-Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/3 (2007), 71-108; Feyza Nur Toplu, *Haris el-Muhasibi'de İnsan Psikolojisi* (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022); Mustafa Koç, "Bir Osmanlı Bilgini Olarak

psikolojinin verileriyle yeniden ele alınması ve günümüze aktarılması İslâm psikolojisine katkı sağlaması açısından önemlidir.

Makalede İbn Teymiyye'nin fikhî görüşleri ile ilgili detaylara girilmeyecek itikadî görüşlerden de yalnızca iman teorisi ele alınacaktır. İbn Teymiyye'nin iman teorisi ele alınırken kelâm mezheplerinin konu ile ilgili görüşlerine kısaca temas edilerek iman teorisinin din psikolojisi açısından değerlendirilmesi sunulacaktır.

Bu çalışmada İbn Teymiyye'nin iman anlayışı ile ilgili öncelikle kendi eserleri esas alınmıştır. İbn Teymiyye'nin "İman Üzerine", "Kulluk" ve "Takva Yolu" eserleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bununla birlikte daha önce İbn Teymiyye ile ilgili yapılan çalışmalar, kelâm, psikoloji ve din psikolojisinin temel kaynakları, konuyla ilgili yapılmış tezler ve makaleler de incelenerek genel bir kavramsal çerçeveye oluşturulmaya çalışılmış ve yayın etiğine uygun bir şekilde konular betimsel bir üslupla ele alınmıştır.

1. İmanın Mahiyeti

Arapçadaki 'emn' ve 'eman' kökünden türeyen iman kavramı sözlükte, bir kişiyi söylediği sözde doğrulamak, tasdik etmek, gönül huzuru ile benimsemek, güven duymak, karşısındakine güven vermek, kesin olarak içten ve yürekte inanmak anlamlarına gelmektedir. İslâmî literatürde iman kavramı kök anlamına bağlı olarak güven, huzur, korkunun yok olması gibi anlamlarla ilişkili olarak ele alınmıştır.⁷ İnancın karşılığı olarak kullanılan "i'tikâd" kavramı ise bir şeye bağlanmak, düğümünü kalmak anlamlarını taşımaktadır.⁸

İman problemi ve mü'minin tanımı, Müslüman cemaat arasında üzerinde durulan ilk temel kelâmî mesele olmuştur. Ortaya çıkan itikadî mezhepler ve âlimler iman konusu üzerinde durmuş ve iman mahiyetini belirlemeye, mü'minliğin sınırlarını tespit etmeye çalışmışlardır.

Mehmed Birgivi'nin Eserlerinde Takvâ ve Ahlak İlişkisi: Ahlak ve Tasavvuf Psikolojisi Perspektifinden Semantik Analizler", *Türk Din Psikolojisi Dergisi* 2 (2020), 39-91; Safiye Çeber, *Din psikolojisi açısından İnsanın Anlam Arayışı Problemine Feridüddin Attâr'ın Mantıkü't-Tayr Eseri Bağlamında Bir Bakış* (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022).

⁷ Ragıb El-İsfahani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Yusuf Türker (İstanbul: Pınar Yayınları, 2007), 43; Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Beyrut-Lübnan: Der Sadır, 1990), 13/21-23; Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi* (İstanbul: Çağrı yayınları, 1980), 148.

⁸ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 156.

İmanın muhtevasına dair kelâm ilminde çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Genel olarak Ehl-i Sünnet âlimleri imanın bir kalp ve vicdan işi olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁹ İmanın birincil ögesini tasdik olarak kabul eden kelâmcılardan ilk akla gelen isim İmam Eş'arî'dir.¹⁰ İmam Gazzâlî de mü'min kelimesinin "tasdik edici" manasına geldiğini söyleyerek imanı "tasdik" ile eşleştirmiş olmaktadır.¹¹ İmam Mâtürîdî Kitâbu't-Tevhîd'de imanın Arapça'da "tasdik" demek olduğuna işaret ederek imanın oluşmasına en layık olan yeteneğin kalp olduğunu belirtir.¹²

İmanın yerinin ne olduğu sorusuna İslâmî gelenekte "kalp" olarak cevap verilmesi, iman ile insanın manevi boyutunun merkezi olan kalp arasında sıkı bir ilişki kurulduğunu kanıtlamaktadır.¹³ Tasdik ile kalp arasındaki irtibat dolayısıyla iman insanın bütün varlığıyla etkileşim halinde olan, dolayısıyla insan ruhunun tüm boyutlarıyla ilgili bir hal olarak tanımlanabilir.

İman ile birlikte zikredilen diğer iki öge, yani ikrar ile amel ise önemli olmakla birlikte tasdik gibi imanın erkânını teşkil edecek derecede görülmemiştir. İkrarın öneminin vurgulanışına örnek olarak Ebu Hanife'yi zikretmek yerinde olacaktır. İmam-ı Azam iman, "dil ile ikrar kalp ile tasdik" şeklinde tanımlamaktadır.¹⁴ Meşhur Hanefî kelâmcısı İmam Pezdevî de Akâid'inde imanı "dil ile ikrar, kalp ile i'tikâd" olarak tanımlamıştır.¹⁵

Kelâm ilminde iman konusu ile ilgili tartışılan önemli bir konu da iman-bilgi ilişkisi bu bağlamda mârifetullah meselesidir. Mu'tezilî âlimler aklın tek başına Allah'ı bilebileceği düşüncesinde birleşir.¹⁶ Ehli sünnet kelâm anlayışında ise İmam Mâtürîdî, İmam Eş'arî'ye

⁹ A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelama Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 38; Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam* (Konya: Tekin Yayınları, 1998), 114.

¹⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma' fi'r-red ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'* (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katülikiyye, 1953), 75.

¹¹ İmam Gazzâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Merve Yayınları, 1993), 1/357.

¹² Ebu Mansur el-Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2002), 487,495.

¹³ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 28.

¹⁴ Ali el-Kari, *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı yayınları, 1979), 207.

¹⁵ İmam Ebul Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (Kayıhan Yayınları, 2017), 14.

¹⁶ Recep Ardoğan, "Mu'tezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003), 294.

göre akli tefekküre daha fazla önem vermiştir. Allah'ın varlığını ve birliğini bilme konusunda başvurulacak yegâne yolun istidlal olduğunu savunan Mâtürîdî, nakil olmaksızın kişinin Allah'ı bilmesinin mümkün hatta zorunlu olduğunu kabul etmiş ve bu görüşünde Mu'tezilî düşünceye yaklaşmıştır. İmam Eş'arî ise kişinin Allah'ı bilmesinin aklen caiz olsa da şer'an vacip olacağını söylemiştir.¹⁷

İmanın mahiyeti ile ilgili tartışılan bir diğer konu da iman- İslâm ilişkisidir. Kelâm âlimlerinin iman ve İslâm ile ilgili görüşlerine bakıldığında bir kısmının iman ile İslâm'ın bir ve aynı şey olduğu, bundan ötürü mü'min ve müslim arasında da bir farkın olmayacağını iddia ettiği, bir kısmının ise iman ve İslâm birbirinden farklı olduğunu savundukları görülmektedir.¹⁸

Dini hayatın bütünlüğü bağlamında iman ve amel arasında sıkı bir ilişkinin olduğu noktasında İslâm alimleri arasında ittifak vardır. Ancak amelin imandan bir parça olup olmaması konu üzerinde kelâm âlimleri arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Mu'tezilî, Hâricî ve Selefî'ler ameli imandan bir cüz saymışlardır.¹⁹ Bunlardan Hâricîler amelden yoksun imanın iman olmadığına hükmedip büyük günah işleyen kimseyi tekfir etmişlerdir. Menzile beyne'l-menziletayn görüşünü ortaya atan Mu'tezile mezhebi ameli imandan bir parça olarak görmüş ve ameli terk eden, büyük günah işleyen kişinin imandan çıktığını, imanla küfür arasında bir merteye olan "fisk" mertebesinde bulunduğunu, tövbe etmeden ölürse ebedi cehennemlik olacağını savunmuştur.²⁰

İmanın tanımında amele de yer veren selef âlimleri ameli imandan bir cüz saymalarına rağmen büyük günah işleyen kimseyi iman dairesi dışında görmemiş, tekfire yönelmemişlerdir.²¹ Selefî'lere göre amel mutlak imanın rüknü olmayıp, imanın kemalinin şartıdır.

¹⁷ el-Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 17; Resul Öztürk, "Maturidi'nin Kelam Sisteminde Allah'ı Bilme (Marifetullah) Meselesi", *EKEV Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 98.

¹⁸ Sadettin Taftazani, *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi Şerhu'l-Akaid*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1980), 284-285; A. Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 49, 52.

¹⁹ İbn Ebil-İzz El-Hanefî, *El - Akidetü't Tahaviyye ve Şerhi*, çev. M. Beşir Aryarsoy (İstanbul: Guraba Yayınları, 2002), 262; Taftazani, *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi Şerhu'l-Akaid*, 280.

²⁰ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelama Giriş*, 46; Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, 37; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 128.

²¹ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, 37.

İmanı olduğu halde günah işleyen mü'min asidir, günahkârdır. İşlediği günahı helal saymadıkça kâfir değildir.²² Selef alimlerinden İbn Teymiyye de görünür amellerin imanın gerekleri ve kaçınılmaz sonuçları olduklarını söylemiş, ortada söz ve zahiri amel bulunmaksızın kalpte tam bir imanın var olduğunu ileri sürmenin imkânsız olduğunu belirtmiştir.²³

Amelin imanla olan münasebeti konusunda Ehl-i Sünnet'in esas aldığı nokta, kişinin amelleri terk ettiği halde onların farz olduğunu inkâr etmemesi, büyük günah işleyen de işlediği günahı helal saymaması durumunda mü'min olarak kalacağı hususudur.²⁴ Ehl-i Sünnet kelâmcıları ameli imandan bir cüz saymamalarına rağmen amellerin önemine de vurgu yapmışlardır. Âlimler amelden yoksun olan imanın kâmil bir iman olmaktan uzak olduğunu belirtmişlerdir.²⁵

Genel olarak ameli imandan bir cüz olarak görenler imanın söz konusu amellerin artmasıyla artacağını, azalmasıyla da azalacağını iddia etmişlerdir.²⁶ Ameli imandan bir parça olarak kabul etmeyenler ise imanın hakiki manada artıp azalmayacağını, ancak söz konusu amellerle onun kemalinin ve derecesinin artma ve eksilme gösterebileceğini savunmuşlardır.²⁷ Taftazânî imanın artmasının meyvesinin, nurundaki parlaklığın ve kalp içindeki ışığın ziyadeleşmesi manasına geldiği, bu manalarda imanın amellerle artıp günahlarla eksileceğini ifade etmiştir.²⁸ Mâtürîdî, büyük günah işleyen kimseyi, Allah'ın kâfirlere nispet ettiği fık, fücür ve zulüm gibi kavramlarla isimlendirmiştir.²⁹ İmam Gazzâlî imanın tasdik ve amel olarak iki boyutuna değinmiş ve tasdiki "baş"a, ameli de "el"e benzeterek bunların iman bütünü içerisindeki konumlarını açıklamıştır.³⁰

İslâm kelâm âlimleri her ne kadar iman mahiyeti problemini ele alırken iman-küfür sınırı bağlamında değerlendirmelerde bulunsalar

²² Gölcük - Toprak, *Kelam*, 126; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelama Giriş*, 45.

²³ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 170.

²⁴ Ahmet Lütfi Kazancı, *İslâm Akaidi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1997), 32.

²⁵ Bekir Topaloğlu vd., *İslâm'da İnanç Esasları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1999), 36.

²⁶ el-Matüridi, *Kitabü't-Tevhid*, 174.

²⁷ Taftazani, *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi Şerhu'l-Akaid*, 280; Pezdevi, *Ehli Sünnet Akaidi*, 220.

²⁸ Taftazani, *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi Şerhu'l-Akaid*, 282.

²⁹ el-Matüridi, *Kitabü't-Tevhid*, 426.

³⁰ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, 142.

da imanın psikolojik yönünü ihmal etmemişlerdir. Ehl-i Sünnet ekolünün önemli temsilcilerinden İmam Eş'arî, Allah'ı tazim ve yüceltmeyi imanın önemli bir unsuru olarak görmüş ve Allah'a yönelik sevgi ve gönülden boyun eğmeyi imanın ana niteliklerinden kabul etmiştir.³¹ İmam Mâtürîdî de şuurlu varlıkların Yaraticısını sevmesinin bir gereklilik olduğunu ifade etmiştir.³² İmanın karşılığı olarak kullanılan tasdik kelâmcılarca "gönülden benimsemek ve kabul etmek" anlamındaki "izan" ile açıklanması da önemlidir.³³ Yine Mürcienin imanın mahiyetini açıklarken Allah'ı bilmenin, O'na boyun eğme ve O'nu sevmek olduğunu söyleyerek imanın duygu boyutuna yer vermeleri de dikkat çekicidir.³⁴

İmanın ameli gerekli kılmasının yanı sıra amel de imanın yapısına etki eden bir rol oynamaktadır. Yani iman ve amelin karşılıklı etkileşiminden söz edilebilir. Vergote, imanın eylem vasıtasıyla hayatta kalan bir eğilim olduğunu, eğer kendi ifade edici eylemleri vasıtasıyla yeniden canlanmazsa ölüp yok olacağını belirtir.³⁵ Ehl-i Sünnet kelâmcıları da amellerin imanı etkileyen yapısına değinerek onun imanın kemalinin artmasına sebep olduğunu belirtir. Derece açısından bireylerin imanlarındaki farklılığın da amelden kaynaklandığını savunurlar.³⁶

2. İmanın Psikolojisi

Psikolojide içsel bir yaşantı olarak ele alınan din, aşkın ve tabiatüstü bir güçle dolaysız bir şekilde ilişkide bulunmaya yönelik düşünce, arzu, davranış ve tecrübeler bütünü olarak tanımlanmıştır.³⁷ Meadow ve Kahoe de dinin üç bölümden oluştuğunu söyler. İlki inançlar olup yaşamda anlam sağlar; ikincisi olan ritüeller yaşamı tehdit eden ve rahatsız edici deneyimlerde duygusal teselli sunar;

³¹ Ramazan Biçer, "İmanın Bilişsel Yapısının Ana Dinamikleri", *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 23.

³² el-Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 207.

³³ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, 96.

³⁴ Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), 130-131.

³⁵ Antoine Vergote, *Din İnanç ve İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 177.

³⁶ Topaloğlu vd., *İslâm'da İnanç Esasları*, 36.

³⁷ Kenneth I. Pargament, *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice* (New York London: The Guilford Press, 1997), 25; Vergote, *Din İnanç ve İnançsızlık*, 174.

üçüncü olarak davranış kodları ise davranışlarımızın doğruluğu konusunda rahat hissedebilmemiz için bize uymamız gereken yönerge-ler verir.³⁸

İmanın psikolojik yapısı bağlamında bir inanç gelişim teorisi geliştiren James Fowler'a da değinmek yerinde olacaktır. Fowler inancı dinamik ve genel bir insanlık deneyimi olarak tanımlamıştır. Dini inanç ile dini olmayan inanç ayırımına da değinen Fowler'a göre dini bir inancı olmasa da herhangi bir kimse inanç sahibi olabilmektedir. Fowler'ın ahde dayalı bir yapı olarak gördüğü imanda güven ve sadakat önemli bir yere sahiptir.³⁹ Dini gelişim ile ilgili önemli bir teori sunan Fowler'a göre inanç gelişim aşamaları ilksel inanç, sezgisel-yansıtıcı inanç, efsanevi-lâfzî inanç, terkibi-geleneksel inanç, bireysel-yansıtıcı inanç, birleştirici inanç, evrenselleştirici inanç şeklindeki yedi süreçten oluşmaktadır.⁴⁰

Dinlerin birincil ve ana öğesini teşkil eden iman derin bir psikolojik etkiye sahiptir. İnsan hayatının tamamını kuşatan, yaşamın anlam ve amacını sunan iman hem bilişsel şemalarımızı hem de bu şemalarla ilişkili olarak davranışlarımızı yönlendirir. İman etme deneyimi farklı hissi tecrübelerle yol açması bakımından da büyük bir öneme sahiptir. İmanın duygu ve tecrübe yönü birey yaşamına olan etkisini kuvvetlendirici ve tabiatüstü ile olan bağını sağlamlaştırıcı bir etki göstermektedir.

İnsan psikolojik olarak kompleks bir yapıya sahip olup, bilişsel, duygusal ve davranışsal yönleri bulunan bir varlıktır. İnsanın bu çok yönlü yapısı dini yaşantısında da kendisini göstermektedir. Argyle de, dini inançların herhangi bir şeye yönelik inançtan farklı olduğunu, dini inançta güçlü duygular, bağlılıklar ve birtakım eylemleri yerine getirmeye yönelik amacın olduğunu söyler. Bu sebeple dini inancın bilişsel, duygusal ve davranışsal yönleriyle birlikte ele alınması gerektiğini vurgular.⁴¹

Dini hayatın boyutları ile ilgili genel olarak Glock ve Stark'ın ortaya koyduğu model kabul edilmiş olur burada beş boyut ele alınmıştır. Bunlar, inanç/ideolojik boyut, ibadet boyutu, tecrübe boyutu, zihni boyut ve etki boyutudur.⁴² Dini yaşantının başlangıcını temsil

³⁸ Meadow - Kahoe, *A Psychology of Religion*, 5.

³⁹ James Fowler, "İman Bilincinin Evreleri", çev. Ali Mehmedoğlu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2000), 89, 92.

⁴⁰ Fowler, "İman Bilincinin Evreleri", 93-101.

⁴¹ Michael Argyle, *Psychology of Religion: An Introduction*, 2000, 77.

⁴² Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 74-75.

eden iman ile ilgili ise kabul/tasdik, bilgi, irade, duygu, teslimiyet/davranış boyutlarını içeren sınıflandırmalar yapılmıştır.⁴³ Burada dini yaşantının boyutları ile ilişkili olarak imanın beş boyutuna kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Kabul ve tasdik boyutu imanın ortaya çıkmasının temel şartıdır. Din tarafından bildirilen esaslar kabul edilir, bunların doğruluğuna inanılır. İman gaybilik vafına sahiptir. Yani onun yöneldiği şeyler direk olarak duyuların alanına girmemektedir. İmanın gaybilik özelliğine sahip olması onun kesinliğine bir zeval getirmemektedir. Çünkü iman eden kişinin esas aldığı, doğruluğunu kabul ettiği kaynaklara dayanır. Aynı zamanda bireyin zihninde ve kalbinde öznel bir kesinlik mevcuttur.⁴⁴

İnançlar bilmek ve anlamak için insan zihninde oluşan bilişsel bir çerçeve ihtiyacını karşılar.⁴⁵ İman, bireyin zihni dünyasında da önemli bir yer işgal etmektedir. İmanın bilgi boyutu bağlamında bireyin iman edilecek varlık ve iman konuları hakkında bilgi sahibi olması gerekmektedir. İman edene göre vahiy bir bilgi kaynağıdır. Değer yargıları taşıyan inançlardan meydana gelen bilgi, iman olgusunun zihni boyutunu oluşturmaktadır.⁴⁶ Ancak imanda bilgi ve algı alanını aşan bir haber, ifade ya da sözün işaret ettiği gerçekliğin doğrulanarak kalben kabul edilmesi de söz konusudur. İmanın asıl konusu olan Allah'ın varlığı ve O'ndan gelen vahiylerin kabulü akli, iradi ve hissi bir hazırlığın sonucunda gerçekleşmektedir.⁴⁷

Bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü olarak tanımlanan irade, genelde bir fiile yönelmeden önceki hazırlık durumunu ifade etmektedir. Bu hazırlık bir karar ile sağlamlaşarak gerektiğinde fiili veya hissi yönelimlere yol açacaktır. İrade imanın bir unsuru olarak, bireyin herhangi bir baskı altında kalmadan bu yönelime girmesi anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle imanın irade boyutu iman oluşumunda gönüllü bir kabul edişi ifade eder. İmanda iradenin kuvvetli olması, inanan kimsenin imanının gerektirdikleri dışındakilere karşı istek duymamasını beraberinde getirir. Hatta kuvvetli irade sahibi

⁴³ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 158; Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, 77.

⁴⁴ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003), 74; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 159-161; Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, 47-55.

⁴⁵ Meadow - Kahoe, *A Psychology of Religion*, 187.

⁴⁶ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, 77-79.

⁴⁷ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 159-160.

mü'min inanç esaslarına aykırı olan davranışlardan hoşlanmadığından zihni ve fiili olarak bu davranışlara yönelme içerisinde olmayacaktır.⁴⁸

Duygu, birçok farklı ruhi durumu, iç tecrübeleri ifade eden bir kavramdır.⁴⁹ Din duygusu ise, müstakil tek bir duygu olarak değil, dini konular karşısında insanda beliren duyguların genel adı olarak tanımlanmaktadır.⁵⁰ İmanın duygu boyutu, sevgi, güven, korku, hayranlık gibi Allah'a karşı olan hisleri içermektedir. Mü'minin dini duyguları onun Allah ile kurduğu duygusal ilişki şekilleridir.⁵¹

İmanın psikolojik yönünü vurgulayan Watts'a göre Tanrı'nın var olduğu ile ilişkili bilişsel bir kabul iman için yeterli değildir. Watts imanda güven duygusu ile beraber Tanrı'ya dair sırlar karşısında sevgi ve hayranlık duygusunun da bulunması gerektiğini söylemektedir.⁵² James de sevgi, korku, huşu gibi dini duyguların farklı nesnelere ilişkili duygulara benzediğini ancak burada duygunun nesnesi olarak dini bir kutsalın bulunduğunu belirtmektedir.⁵³

Güven duygusu imanla ilgili önemli duygulardan biridir. Güvenlik arayışı insanın henüz bebeklik çağlarında itibaren doyurmak istediği temel bir gereksinimdir.⁵⁴ İman etme durumunda insan bu gereksinimine cevap bulmaktadır. İman, dini duygulardan bağımsız olarak düşünülemez. İçselleştirilemeyen, duygu boyutundan yoksun olan iman, insanın anlam arayışına da cevap veremeyecek ve kuru, etkisiz, güçsüz bir dinsel yaşayış biçiminde kendini gösterecektir.⁵⁵

İmanla ilgili bir diğer önemli duygu ise sevgidir. Sevgi, tabii olarak sevilene yönelmeyi gerektiren bir duygudur. Allah sevgisinin insan kalbinde yer alması bireyi Allah'a yöneltirken, bu duygunun artması

⁴⁸ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, 136-137.

⁴⁹ Peker, *Din Psikolojisi*, 102.

⁵⁰ Biçer, "İmanın Bilişsel Yapısının Ana Dinamikleri", 22; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 138; Peker, *Din Psikolojisi*, 110.

⁵¹ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 139.

⁵² Alan Watts, *Mutluluğun Anlamı*, çev. Semih Aközlü (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1992), 135.

⁵³ James William vd. (ed.), *Varieties of Religious Experience: A Study of Human Nature* (London ; New York: Routledge, 2002), 27.

⁵⁴ Harry W. Gardiner - Mary J. Gander, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, ed. Bekir Onur, çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen (İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2007), 239; Faruk Karaca, *Dini Gelişim Teorileri* (İstanbul: Dem Yayınları, 2007), 105-107.

⁵⁵ Hasan Kayıklık, "Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 19/3 (2006), 492.

ile Allah dışındaki şeylerden hoşnutsuzluk da artar hale gelir.⁵⁶ Fahrettin Razi'ye göre muhabbet irade anlamına gelmektedir. Bu muhabbet Allah'tan kullara doğru olursa sevabı irade etmek, kullardan Allah'a doğru olursa boyun eğmeyi irade etmek demektir.⁵⁷ Bu da imandaki duygulardan en önemlisi diyebileceğimiz sevgi duygusunun karşılıklı ilişki şeklindeki tezahürünü göstermektedir. Aşk, ayrılmış olanın tekrar birleşmesine yönelik kuvvetli bir dürtü olarak tanımlayan Tillich ise iman kaygısını aşk arzusuyla özdeş olarak tanımlamaktadır.⁵⁸

Dini yaşayışın teslimiyet/davranış boyutu, insandaki din duygusunun ya da kudret sahibi bir Yaratıcıya bağlanma ihtiyacının bir uzantısıdır.⁵⁹ İnanan birey inancını açığa vurma, teslimiyetini kanıtlama çabasına girmektedir. Daha doğrusu ideal anlamda iman bunu gerektirmektedir. İmanın ameli gerekli kılmasının yanı sıra amel de imanın yapısına etki eden bir rol oynamaktadır. Yani iman ve amelin karşılıklı etkileşiminden söz edilebilir. İman edenin imanının gerektirdiği eylemlere yöneldiği, eylemi gerçekleştirenin de imanında güçlenme olduğu sonucuna varılır. Vergote, saygı, güven ve sevgi bağı kuran diğer ilişkilerde olduğu gibi imanın da eylem vasıtasıyla hayatta kalan bir eğilim olduğunu, eğer ifade edici eylemleri vasıtasıyla yeniden canlanmazsa ölüp yok olacağını belirtir.⁶⁰

Gazzâlî'nin iman ile teslimiyet arasında kurduğu ilişki, imanın psikolojik yapısı açısından büyük önem arz etmektedir. O, kalpteki tasdikın teslimiyeti de beraberinde getireceğini savunur. Ona göre ne zaman kalp ile tasdik varsa, teslimiyet de vardır. Ancak bunun tersi her durumda doğru değildir.⁶¹ Onun tasdik ile teslimiyet arasında kurmuş olduğu bu ilişki, imanı, bireyin eylemlerini yönlendiren içsel bir itici güç olarak gördüğünü kanıtlamaktadır.

Psikolojik açıdan iman-amel ilişkisi, tutum-davranış ilişkisine benzemektedir. Bu bağlamda imanla uyumlu davranışların imanın güçlenmesine yardımcı olduğu, aksi davranışların ise onun gücünü

⁵⁶ Hülya Alper, "Sevgi-Bilgi İlişkisi Bağlamında Allah ile İnsan Arasındaki Sevginin Mâhiyeti (Fahredden er-Râzi Örneği)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2014), 14.

⁵⁷ Alper, "Sevgi-Bilgi İlişkisi Bağlamında Allah ile İnsan Arasındaki Sevginin Mâhiyeti", 9.

⁵⁸ Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, çev. Salih Özer - Fahrullah Terkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 101.

⁵⁹ Hüseyin Certel, "İslâmi İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri", *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 149.

⁶⁰ Vergote, *Din İnanç ve İnançsızlık*, 177.

⁶¹ Gazzâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din*, 1/357-358.

zayıflatacağı söylenebilir.⁶² İbadet kul ile Allah arasında belli sözler ve davranışlar sistemi ile kurulan tabiatüstü bir ilişkidir.⁶³ Bu ilişki her ne kadar tek taraflı olarak görünse de inanan kişi için karşılıklı bir ilişki söz konusudur. İbadette iradenin etkin bir rolü söz konusudur. İbadeti “iradi bir eylem” olarak tanımladığımızda ise imanın boyutları arasında sıkı bir bağ olduğu da ortaya çıkacaktır. Örneğin, iradenin olduğu gibi duyguların da dini davranışa yani ibadetlere sebep olduğu söylenebilir. Çünkü duyguda Allah’a karşı sevgi ve O’na yakın olma isteği söz konusudur. Ve böyle arzular bireyi Allah’ın emirlerini yerine getirme konusunda motive eder. İbadetler fert ruhunda belli fonksiyonlar da icra etmektedir. Kul ile Allah arasında sağlam bir ilişki kurulmasını temin etme, mü’min şuuruna Allah düşüncesini yerleştirme, insanın mutlu olmasını sağlama, bireydeki imanın güçlenmesini sağlama, bireye müsbet şahsiyet özellikleri kazandırma, bu fonksiyonların önemli bir kısmını teşkil etmektedir.⁶⁴

3. İbn Teymiyye’de İman Kavramı ve Kavramın Psikolojik Açıdan Değerlendirilmesi

İbn Teymiyye imanı, insan psikolojisi açısından dinamik bir bütün olarak görmektedir. İmanın “emn” kökünden yani “güven” kavramından türediğine değinen İbn Teymiyye, imanın salt bir kabulden ibaret olmadığına işaret etmiştir. Ona göre şayet iman salt bir kabul olarak nitelendirilirse amelleri ortaya çıkaracak, sahibini kalp hastalıklarından koruyacak olan özden mahrum kalacaktır.⁶⁵

İbn Teymiyye imanı sade bir tasdikten ibaret görmediği gibi onu yalnızca bilgi ile de özdeşleştirmez. Ama yine de iman etmenin şartlarından biri olarak iman edilecek konuda tam bilgi sahibi olmayı zikreder.⁶⁶

Onun iman teorisinde merkezi bir role sahip olan kavram ise “kalp amelleri” kavramıdır. Allah ve Resulüne muhabbet, Allah’a tevekkül, ihlâs, şükür, hüküm ve Allah’ın takdirine sabır, O’ndan çekinir korkar olmak, her konuda O’na karşı ümit duygusu taşımak gibi psikolojik durumları içeren kalp amelleri imanın özünü oluşturmaktadır.⁶⁷

⁶² Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, 151.

⁶³ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 233.

⁶⁴ Certel, “İslâmi İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri”, 150-152.

⁶⁵ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 123.

⁶⁶ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 123.

⁶⁷ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, çev. Muzaffer Yıldız (İstanbul: Pınar Yayınları, 2006), 10.

İmanda duygu unsuruna baskın bir rol veren İbn Teymiyye, bilgi ve tasdik in sevgi ile bütünleştirilmiş haline iman demektedir. Sevgi yani kalbin amelleri, bilgi sahibi olmayı gerekli kılan bir unsur olurken zahiri amellerin kendisinden zorunlu olarak ortaya çıktığı bir yapı arz etmektedir.⁶⁸ İbn Teymiyye, insanın kalbinde onaylama, sevgi ve boyun eğme varken, gücü yettiği halde bu durumun onun görünür davranışlarında belirmemesinin düşünülemediğini söyleyerek imanın özündeki kalp amellerinin, insanın tüm eylemlerini yönlendirici olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹

İbn Teymiyye iman, hayatın tamamını ilgilendiren psikolojik bir bütün olarak gördüğünden dolayı onun teorisinde iman, birçok unsur içinde barındıran bir yapıya sahiptir. Ancak bu unsurların yok olma ve var olma bakımından birbirlerine bağlı olup olmadığı konusu tartışmalıdır. İbn Teymiyye, birleşik bir varlığın ancak kendine ait terkiğini muhafaza ettikçe var olabileceğini, birden fazla unsuru bulunan birleşik yapılarda bir unsurun yok olmasının diğer unsurları yok etmeyeceğini savunmuştur. Ancak birleşik madde ve kavramları, bazı unsurları yok olduğunda ismi değişenler ve değişmeyenler olarak iki kategoride inceleyen İbn Teymiyye, on sayıs ve senkcebin maddesini ismi değişenlere örnek olarak gösterir. Toprak, su vb cisimlerin miktarları değiştikçe isimleri değişmediğinden bunları ayrı bir kategoride inceleyen İbn Teymiyye, iman kavramını da bu kategoriye dâhil etmektedir.⁷⁰ Bu görüşüne, “iman yetmiş kûsür bölümdür...”⁷¹ ile “kalbinde başak tanesi ağırlığınca iman bulunan kimse cehennemden çıkar”⁷² hadis-i şeriflerini delil olarak göstermektedir.

İman belli unsurlara bölünebilen bir yapı arz ettiğine göre onun zorunlu unsurlarını belirleme konusunda İbn Teymiyye'nin görüşüne değinecek olursak, onun bu konudaki görüşü, iman gerekliliği olan kısmının bir yandan vahyin gökten iniş durumuna ve bir yandan da bu vahyin mükellefe ulaşıp ulaşmadığına göre farklılık gösterdiği şeklindedir.⁷³ İbn Teymiyye, iman bölümleri arasında ayırım yapma konusunda, yerine getirilmemiş bırakılan bölümün diğer bir bölüm için şart olup olmaması konusunu esas alır ve şart olma durumuna Kuran'ın bir kısmına inanıp diğer bir kısmına inanmayan veya Peygam-

⁶⁸ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 136.

⁶⁹ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 155.

⁷⁰ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 100-103.

⁷¹ Buhârî, *İman*, 3; Müslim, *İman*, 57-58.

⁷² Buhârî, *Tevhid*, 36, 19, 37; Müslim, *İman*, 322.

⁷³ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 106.

berlerin bir kısmına inanıp diğer bazılarını inkâr edenleri misal verir.⁷⁴ Ancak bazen bırakılan kısmın diğer kısmın varlığı ve kabul edilmesi için şart olmayacağına değinen İbn Teymiyye, böyle bir durumda bir kişide, hem iman, hem münafıklık hem de küfrün bir kısım unsurlarının bir araya geldiğini savunur.⁷⁵ Onun bu görüşü imanın birtakım unsurları gibi münafıklık ve küfrün de unsurları olduğunu ifade etmektedir. Ancak burada söz konusu unsurlardan kast edilenin de “alametler” olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Teymiyye imanı bir bütün olarak görürken onun kişinin bilişsel boyutunda, kalp amelleri kavramıyla üzerinde durduğu duygusal boyutunda, iradi boyutu ve davranışsal boyutunda tezahür eden bir yapı olduğunu kastetmektedir. Bundan ötürü, ekseriyetle kişinin iradi eylemlerinde ortaya çıkan münafıklık yahut kâfirlik alametlerinin kişideki imanı yok etmediği sonucuna varır.

İbn Teymiyye teorisinin genel karakteristik özelliği, kalpteki sevgi ve kabulün, imanın tüm boyutlarını yönlendireceği şeklindedir ancak bu durum gerçekleşirse de İbn Teymiyye, imanın unsurlarının bir kısmı ile münafıklık ya da kâfirliğin unsurlarının bir arada bulunabilmesinin mümkün olacağını savunur.

İmanın gücü ile unsurlar arasındaki bağıllık arasında olumlu bir ilişki kuran İbn Teymiyye, kalpte güçlü bir iman, marifet, Allah ve Peygamber sevgisi olmasının Allah düşmanlarından nefret etmeyi beraberinde getirdiğini belirtir.⁷⁶ İrade ve eylem arasındaki ilişkiye de değinerek amelsiz iradenin azabı gerektirip gerektirmeyeceği tartışmalarına açıklık getirir. “İçinden geçirmek” ile “istemek, irade etmek” arasında fark olduğunu belirterek, “içinden geçirmek” halinin görünür hiçbir eylemle eşleşmeyebileceği, ancak “kesin irade”nin yeterli güçle birlikte yapılabilir nitelikteki eylemi yapma haliyle eşleşmesi gerektiğini söyler.⁷⁷ Kesin iradenin bir şekilde eyleme yol açması imanının unsurları arasında İbn Teymiyye’nin kurduğu bağ açısından önemlidir. Bilginin sevgiyi ortaya çıkarması, tasdikini ancak bilgi ve sevgiyle tam bir kabul haline gelmesi görüşleri, imanının unsurları arasında İbn Teymiyye’nin kurmuş olduğu ilişkiden meydana gelmektedir.

Onun iman teorisinde kalpte bulunan bilgi, sevgi ve tasdikini eylemleri gerektirmesi, imanının boyutları arasında kurulan bu bağın

⁷⁴ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 107.

⁷⁵ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 108.

⁷⁶ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 111.

⁷⁷ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 118-119.

belki de en önemli tarafını teşkil etmektedir.⁷⁸ Ona göre bir kimsenin iman etmiş olması ve kendini Allah'a teslim etmiş olmasını ve O'na boyun eğmesini gerektirir.⁷⁹ İbn Teymiyye imanın boyutlarından olan ameli kalpte gerçekleşen imanın gerekli ve zorunlu tezahürü olarak görmüştür.

3.1. İman ve Tasdik

İmanın tasdike eşitlenmesine karşı çıkan İbn Teymiyye, iman kavramını açıklarken diğer âlimler gibi onun etimolojik incelemesi ile işe başlar. Ona göre iman tasdikten hem kelime hem de kavram bakımından farklıdır. Kelime yapısı olarak iman terimi gayb konularından haber verirken ve şüphenin egemen olduğu konulardan bahsederken kullanılır. Bu durumda karşı taraf için 'iman etti' denilir. Oysa tasdik terimi gayb ile ilgili olsun olmasın her çeşit haberi kapsamına almaktadır.⁸⁰

Kavram ve anlam bakımından iman ile tasdik arasındaki farka değinirken ise imanın "emn" kökünden yani "güven" kavramından türediğine değinen İbn Teymiyye, imanın salt bir kabulden ibaret olmadığına işaret etmiştir. Ona göre iman hem haber vermeyi hem isteği hem de benimsemeyi ifade etmektedir. Ona göre haber verene güven duymak ve ona itaati gerektiren durumlar için iman etti ifadesi kullanılmaktadır.⁸¹

İbn Teymiyye'ye göre küfrün gerekleri olan kibirlenme, reddetme, kıskançlık ve benzeri tutumlar bilmemekten ve tasdik etmemekten ileri gelebilir. Bilgisi ve tasdiki tam olan birisinin normal şartlarda teslim olup itaat etmesi gerekmektedir.⁸² Ancak teslimiyetin gerçekleşmesi için İbn Teymiyye'nin iman teorisinde oldukça önemli bir yeri olan kalp amellerinin de gerçekleşmesi gerekmektedir. Yani kalpte imanın var olabilmesi için Allah'ı ve Rasûlü'nü tasdik etmenin yanı sıra onları sevmek gerekmektedir. Bu durumun tersi olarak Allah'a ve Resulüne düşmanlık beslenirken İbn Teymiyye'nin deyimiyile "O'nu kuru kuruya tasdik etmiş olmak" iman sayılmayacaktır.⁸³

3.2. İman ve Bilgi

İbn Teymiyye'ye göre iman etmenin şartlarından biri de iman edilecek konuda tam bilgi sahibi olmaktır. İbn Teymiyye Allah'ın bazı

⁷⁸ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 119.

⁷⁹ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 155.

⁸⁰ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 122-123.

⁸¹ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 123.

⁸² İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 127.

⁸³ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 130-131.

isim ve sıfatlarını bilmeyen kimsenin, Hz. Peygamber'in getirdiği ilahi prensipleri kabul etmiş olması ve kendisini yeterli derecede bilgi sahibi yapacak olan bilgi ile karşılaşmamış olması şartı ile kâfir olmayacağını belirtmiştir. Burada İbn Teymiyye'nin imanda bilgiye vurgu yapsa da mukallidi kolay kolay tekfir etmediği görülmektedir.⁸⁴

İbn Teymiyye'ye göre tasdik ve bilgi zorunlu olarak sevgiyi gerekli kılmaz. Bunun için kalbin kıskançlık ve bencillik gibi hastalıklardan kurtulması gerektiğini savunan İbn Teymiyye, ancak böyle olduğunda Allah'ı sevmeye yatkın olan insan psikolojisinin aslına uygun bir tavır alacağını söyler. Nefret ve düşmanlık duygularıyla birlikte bireyde tasdik hali meydana gelmiş olsa bile bu tasdik imanı gerekli kılan tam anlamıyla bir tasdik değil de zayıf bir tasdik olacaktır.⁸⁵

İbn Teymiyye bilgiyi sevginin bir şartı olarak da görmüştür ve sevilen şeyi sevebilmek için onu bilmenin şart olduğunu söylemiştir.⁸⁶ "İnsanlardan bir kısmı Allah'tan başkasını (O'na) denk ve ortak edinirler de Allah'ı sever gibi onları severler. İman edenlerin Allah'ı sevmesi, çok daha köklü ve devamlıdır."⁸⁷ ayet-i kerimesini de mü'minlerin Allah'a karşı olan sevgilerinin diğerlerinin Allah'a ya da putlarına karşı olan sevgilerinden üstün olmasını, mü'minlerin bilgi bakımından üstünlüğü ile açıklar.⁸⁸ Ancak yine ona göre bir şeyi bilip varlığını kesin olarak kabul etmek, zorunlu olarak onu sevmeyi gerektirmemektedir.⁸⁹ Burada bilgi ile sevgi arasında, sevginin baskın unsur olduğu bir ilişki söz konusudur. Bireyin zihni yapısı çerçevesinde gerçekleşen bilgi, her zaman hissi yapıyı harekete geçiremeyebilir ancak bireyde bir şeye yönelik sevgi duygusunun oluşması için o şey hakkında bilgi sahibi olmasının gerekliliği aklen de sabittir.

İbn Teymiyye'nin iman teorisinde bildiği halde iman etmeyen İblis, Firavun ve Yahudilerin durumu özel bir kategoridir ve bilgiye sahip ancak sevgiden yani kalbin yönelimlerinden yoksun olan kimseleri içermektedir. İbn Teymiyye'ye göre bilginin kendilerini sevgiyeye ve dolayısıyla imana ulaştırmadığı bu kimseler, kalplerindeki birtakım hastalıklar sebebiyle böyle bir duruma düşmüşlerdir. Onların içlerine yerleşmiş olan küfür, bencillik ve kıskançlık duyguları, kendilerini, Allah'ı sevmekten, kalplerini O'na yöneltmekten alıkoymuştur. Bu

⁸⁴ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 132-133

⁸⁵ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 131-132.

⁸⁶ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 136.

⁸⁷ Bakara 2/165.

⁸⁸ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, 85.

⁸⁹ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 137.

durum, söz konusu kimselerin kalbinde Allah'a karşı nefret duygusunun ortaya çıkmasına, Allah'ı öfkeliendirecek eylemlere girmelerine ve kâfir kalmalarına yol açmıştır.⁹⁰ Bunların yanı sıra İbn Teymiyye bilgisinden yararlanmayan âlimi de örnek verir. Hatta bu durumu ayetler ile delillendirerek, bildiği halde bilgisine uygun davranmamanın kıyamet gününde daha ağır bir azaba çarptırılacağını vurgular.⁹¹

3.3. İman ve İslâm

İbn Teymiyye'nin iman anlayışında Mü'min-müslim farkı ve dolayısıyla iman ve İslâm kavramları arasındaki fark önemli bir yere sahiptir. İman ve İslâm'ın birbirinden ayrı kavramlar olarak görülmesine karşı çıkan âlimler genelde mü'min olmadığı halde Müslim diye adlandırılabilir bir zümrenin olamayacağını savunmuşlardır.⁹² İbn Teymiyye ise bu konuda oldukça farklı bir bakış açısına sahiptir. Böyle kimselerin iç âlemleri itibarı ile kâfir olmayıp, Allah tarafından kabul edilebilecek "birazcık bir İslâm'a" sahip olabildiklerine değinir.⁹³ İzutsu'ya göre İbn Teymiyye, imanın daha özel bir kavram olduğunu, buna karşılık İslâm'ın uzanım bakımından yani bu zümreye giren kişiler açısından imandan daha geniş olduğunu savunmaktadır.⁹⁴

İbn Teymiyye'ye göre İslâm terimi zahiri ameller anlamına da gelmektedir. Ancak iman-İslâm ilişkisinde bu ikisinin anlam çerçeveleri, yalnız başlarına yahut bir diğeriyle birlikte kullanılmasına göre değişmektedir. Ona göre iman terimi İslâm veya amel terimleriyle yan yana kullanılırsa sadece batini anlamı ifade etmektedir; fakat yalnız başına kullanılırsa o zaman hem zahiri hem batini anlamlarını birlikte ifade eder.⁹⁵

3.4. İman ve Amel

İman-amel münasebetine oldukça farklı bir açıdan yaklaşan İbn Teymiyye, amele büyük bir önem atfetmiş, imanı kalp ile ilgili olan "tasdik", "sevgi", "saygı" gibi kavramlarla ifade ederken zahiri söz ve eylemleri de imanın gerekleri, sonuçları ve delilleri olarak görmüştür.⁹⁶ İbn Teymiyye'ye göre iman meydana gelince, şahadet cümlelerini ifade etmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, hacca

⁹⁰ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 169.

⁹¹ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 203.

⁹² Taftazani, *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi Şerhu'l-Akaid*, 286.

⁹³ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 41.

⁹⁴ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 77.

⁹⁵ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 188-189.

⁹⁶ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 152.

gitmek gibi şartları olan İslâm'ın da şahsında gerçekleşmesi kaçınılmaz bir sonuç olur. Çünkü o kimsenin Allah'a, O'nun meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman etmiş olması Allah'a teslim etmiş olmasını, O'na boyun eğmesini gerektirir. Yoksa ona göre insanın kalbinde onaylama, sevgi ve boyun eğme varken, gücü yettiği halde bu davranışların onda belirmemesi düşünülemez.⁹⁷

İbn Teymiyye kalp ile bireyin davranışları arasında sıkı bir bağ kurmuştur. Bundan ötürü kalbin yönelimini, bu yönelimin ifade edilmesini zorunlu kıldığını, ifade yoksa da kalpteki bu halin gerçek iman hali olmasından şüphe edileceği sonucuna ulaşmıştır. O, kalp ile davranış arasında kurduğu bağı iman konusu dışından da örneklen-direrek, bu sıkı bağı daha iyi kavranmasını amaçlamıştır. Ona göre insanın bir başkasını kesin bir şekilde sevdiği halde onunla buluşmaya gücü yetiyorsa, bu yolda hiçbir teşebbüse girişmemesi, hiçbir adım atmaması olacak şey değildir.⁹⁸ Bu şekilde İbn Teymiyye kişinin Allah'a olan kalbi yönelimini bir insana yönelik sevgiyle sembolleştirecek, gerçekte böyle bir sevginin kişiyi sevilene ulaşmak için birtakım davranışlara yönelttiğini, aynı şekilde içerisinde sevgi unsurunu barındıran imanın da böyle bir yönelimi zorunlu kıldığını vurgulamış olur. Nitekim ona göre ilah, kâmil bir muhabbet ve tazimle, iclâl ve ikramla, korku ve ümitle ve benzeri ihtiramlarla kalbin yöneldiği ve beğendiği bir kimsedir ve sevgiye en çok layık olan da O'dur.⁹⁹

Amelleri iman ile sıkı ilişkisi bağlamında ele alan İbn Teymiyye, iman ile amelin cümledeki kullanım şekillerine göre iki ilişkisi olduğuna değinir. Bunlardan ilki amelin imanın gerekleri olduğudur ki, bu görüş temel görüştür. Ancak bazen amel imanın kapsamı içerisine de girebilmektedir. Bu da iman ile amel arasındaki ikinci ilişkidir. Esasen her iki durum da amelden yoksun bir imanın gerçek bir iman olmayacağını göstermektedir. İbn Teymiyye'nin diğer kelâm âlimleri gibi amelin imandan bir cüz sayılıp sayılmaması ile ilgili dilbilimsel açıdan ispata çalışmaması, amele kendi iman teorisinde özel bir konum atfederek her konumda imanın amelden arındırılmış olarak düşünülmeeyeceğini savunduğunu göstermektedir.¹⁰⁰ İbn Teymiyye tezinden, sarsılmaz bir tasdikin insanı Müslüman kılacağı ancak bu tasdike ameller eşlik etmediği sürece onu mü'min kılmayacağı sonucunu çıkararak İzutsu'nun, İslâm'ın imandan daha genel bir kavram

⁹⁷ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 155.

⁹⁸ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 256.

⁹⁹ İbn Teymiyye, *Kulluk* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2006), 20.

¹⁰⁰ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 58.

olduğu görüşünden hareket ettiği anlaşılır.¹⁰¹ Ancak yine de ameli içinde barındırmayan tasdik inman ile özdeşleştirilmemesi söz konusudur.

İmanın amelle hiçbir ilgisi bulunmadığını iddia eden Mürcilere cevap olarak İbn Teymiyye, vücudun organlarıyla yapılan dış eylemlerin içindeki inmanın varlığına bağlı olduğunu belirtir.¹⁰² Bu durum ise onun ameli dış bedeni azalardan daha derin bir düzeyde başlattığını göstermektedir.¹⁰³

İmanın gerekleri olan amellerden namaz, oruç, hac ve zekâta özel başlıklar halinde değinen İbn Teymiyye, bu dört ibadetin farz olduğuna inanıp da bunları yerine getirmeyen kimsenin imaniyle ilgili farklı görüşlerin olduğunu belirterek bunlara kısaca değinir.¹⁰⁴ İman meselesinin ibadetlerle ilgili durumda ise kişinin zahiri anlamda kâfirliğini belirlemek ile batini anlamda kâfirliğini belirlemek şeklinde iki yön olduğunu söyleyen İbn Teymiyye, daha çok durumun ikinci yönü üzerinde durmaktadır.¹⁰⁵ Ona göre bu dört ibadetin yapılmayışının batini anlamda kâfirliğe yol açması inmanın sözlü ifade ve ameli içerdiğini kabule dayanmaktadır ki; İbn Teymiyye inman ile ameli iç ve dış gibi farklı iki kavram olmasına rağmen birbirinden ayrı düşünemeyen kavramlar olarak görür.¹⁰⁶ İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın kendisine namazı, zekâtı, orucu ve haccı farz kıldığına inanan bir kimsenin ömrü boyunca hiç alnını secdeye değdirmemesi, hiçbir Ramazan'da oruç tutmaması, hiç zekât vermemesi ve hiç Kâbe'ye gitmemesi sağlıklı bir inmanla bağdaşamaz.¹⁰⁷ Burada İbn Teymiyye'nin ameli imana yerleşik bir yapı olarak gördüğü, onun mutlaka insanın hayatının bir noktasında ortaya çıkmış olması gerektiğine vurgu yapar. Ancak yine de amellerin gerekliliğine bu derece vurgu yapmasına rağmen, zahiri anlamda, küfrü kabul etmeyen kimsenin kâfir olduğunun söylenemeyeceğini savunur.¹⁰⁸ Esasen İbn Teymiyye'nin, insanın bilişsel ve duygusal yapısında bütünleşecek olan inmanın, hayatın en azından kısa bir anında bile olsa mutlaka amellerle tezahür edeceğini belirtmesinin, inmanın amelle olumlu manadaki ilişkisinin

¹⁰¹ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 207.

¹⁰² İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 157.

¹⁰³ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 208.

¹⁰⁴ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 240.

¹⁰⁵ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 241.

¹⁰⁶ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 217.

¹⁰⁷ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 241-242.

¹⁰⁸ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 251.

en alt sınırını ortaya koyması açısından oldukça büyük bir öneme sahip olduğu söylenebilir.

3.5. İman ve Kalp Amelleri

Kalpte gerçekleşen imana, imanın özünü teşkil ettiğini söylediği “kalp amelleri” kavramını ilave eden İbn Teymiyye, bu kavram çerçevesinde, imanın psikolojik yapısıyla yakından ilgili izahlarda bulunmuştur.¹⁰⁹ İmanın asli öğesinin tespitinde ise “tasdik” kavramının üzerinde yoğunlaştığı dikkat çeker. İbn Teymiyye tezinde imanı oluşturan asli öğe, yalnızca tasdikten ibaret olmayıp, Allah sevgisi, Allah korkusu, Allah’a güvenmek gibi inanca eşlik eden kalp amellerini de içeren bir yapı arz etmektedir. Yani kalpteki imanda olmazsa olmaz şart “kalp amelleri”dir ki; zaten o, tasdikle ve ekseriyetle bilgiyle de birlikte bulunmaktadır. Esasen İbn Teymiyye, iman konusunu ele alan ilk dönem âlimlerin hemen hepsinin iman tanımlarında yer verdiği “kalbin inancı” kavramının, inançla birlikte bulunması zorunlu olan kalp amellerini de kapsamına aldığını belirtmiştir.¹¹⁰ Buradan hareketle imanın mahiyeti ile ilgili açıklamalarda bulunan âlimlerin imanın duygu boyutunu teşkil eden kalp amellerinin de göz ardı etmediği söylenebilir. Ancak imanda duygunun yeri ve önemine yaptığı vurgu açısından İbn Teymiyye’nin iman teorisinde bütüncül bir iman anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Çünkü imanı, tasdik, bilgi, zahiri ameller ve kalp amellerinden oluşan, hayatın tamamı ile ilgili bir yapı olarak tasvir etmektedir.

Nasıl ki bedenın bir takım amelleri söz konusu ise kalbin de amelleri olduğunu söyleyen İbn Teymiyye’nin, imanın özünden ve dinin temelinden saydığı kalp amelleri, Allah ve Resulüne muhabbet, Allah’a tevekkül, O’nun için dini ihlâs, şükür, hüküm ve takdirine sabır, O’ndan her halükarda korkar olmak, her hususta O’ndan ümit duygusu taşımak vb. gibi hissi durumları içermektedir.¹¹¹ Kalbin amellerini iman ile özdeşleştirilmesi Allah ve Resulüne karşı muhabbet duymayan kimsenin mü’min sayılamayacağı sonucunu doğurmaktadır. Zaten İbn Teymiyye’ye göre insanın kalbi ve Allah’ın kullarını ona göre yarattığı fitrat, Allah sevgisi için yaratılmıştır ki insan bu muhabbete aşına bir pozisyondadır. Peygamberler de bu fitratı insanlara anlatmak ve tanımlamak için gönderilmişlerdir.¹¹²

Kalbin amelleri, görünür-zahiri amellerin temelini oluşturmaktadır. Bu durum İbn Teymiyye tarafından “vücudumuzun zahirdeki söz

¹⁰⁹ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, 10.

¹¹⁰ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 89.

¹¹¹ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, 10.

¹¹² İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, 138-139.

ve eylemleri, batini eylemlerin sonucu ve gerekleridir”¹¹³ şeklinde ifade edilmektedir. Kalpte tasdik ve sevgi var olunca İbn Teymiyye, bunun gereği olarak kişinin eylemsel faaliyetlerinin de ortaya çıkacağını savunur.¹¹⁴ Ona göre sevgi kalbin iradesini tahrik eder; sevgi kalpte kuvvetlendiği müddetçe ve miktarca da kalp, sevilenin fiilini arzular.¹¹⁵ Böylelikle kalpte bulunan kuvvetli sevgi kişiyi, sevilenin istediği gibi olmaya yönlendirecek ve kalbin amelini müteakip bedenin ameli de ortaya çıkacaktır.

İbn Teymiyye sevgi ile Allah’a karşı görevleri yerine getirme anlamındaki “kulluk” arasında bir bağ kurmakta ve bunu şu sözleriyle açıklamaktadır: “Muhabbetin en ileri derecesi kulluk, asgari derecesi ise alakadır. İlk mertebede kalp sevgiliye karşı bir alaka duyar; sonradan iyice duygulanıp alakalandığı sevgiliyi sayıklamaya başlar. Daha sonra ileride kalpten ayrılmayan bu sevgiyle insan çılgına döner. İşte bundan sonra muhabbet aşka dönüşür; aşktan sonra ise, kulluk derecesine yükselme vardır. Allah’a kul olan kişi; O’nu son derece seviyor, hürmet gösteriyor demektir.”¹¹⁶ Kalp amelleri ve kulluk arasında kurulan ilişki, sevgi kavramının genel manada bireyin psikolojisinde yaptığı etkiye benzetilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Sevginin ise beraberinde sevgiliye yönelmeyi getireceğinden hareketle muhabbetin en yüksek derecesi olan kulluğun da itaat eylemleriyle iç içe bir yapı arz ettiği söylenebilir.¹¹⁷ Zaten İbn Teymiyye’nin, genel manada her türlü itaat eylemini içeren kulluğu sevginin bir üst kademesi olarak tasvir etmesi de onun insanın hissi yapısı ile davranışları arasında kurduğu ilişkiyi kanıtlar niteliktedir.

Kalpteki sevgi ile kulluk arasında karşılıklı bir ilişki olduğuna değinen İbn Teymiyye, kalpte Allah sevgisinin artmasıyla kulluğun da artacağını söyler.¹¹⁸ Bu durum kalp amellerinin zahiri amelleri ortaya çıkarma niteliğinden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda şu sözleri kulluğun kalp amellerine etkisini ortaya koyar vaziyettedir: “Hakk din, ancak ve ancak Allah’a kulluğu gerçekleştirmektedir. Bu da her derece ile Allah’a muhabbeti ve sevgiyi gerçekleştirir. Ubudiyet kemale erdiği nisbette Allah’a karşı duyulan sevgi ve muhabbet de kemale erer; ubudiyet eksildiği nisbette muhabbet de eksilir.”¹¹⁹ Yani

¹¹³ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 153.

¹¹⁴ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 137.

¹¹⁵ İbn Teymiyye, *Kulluk*, 64.

¹¹⁶ İbn Teymiyye, *Kulluk*, 13.

¹¹⁷ İbn Teymiyye, *Kulluk*, 13.

¹¹⁸ İbn Teymiyye, *Kulluk*, 64.

¹¹⁹ İbn Teymiyye, *Kulluk*, 94.

Allah'a karşı duyulan sevgi kişiyi kulluk vazifelerini yerine getirmeye yönlendirirken, ibadetler de kişinin kalbindeki Allah sevgisini artırıp, Allah ile kul arasındaki ilişkiyi düzenlemektedir. İbn Teymiyye'ye göre kalp iki yönden Allah'a muhtaçtır. İlk olarak ibadet yönündendir ki, bunu kulluk kavramı ile ilişkilendirebiliriz. İbadet, insanın gayesidir ve İbn Teymiyye'ye göre insan bunun için yaratılmıştır. İkincisi ise "istiane" ve "tevekkül" yönündendir.¹²⁰ Bu da bireyin Allah ile olan duygusal bağını ifade eden bir diğer ilişki kurma biçimidir. Varlıkta olan her hareketin ya güzel bir sevgiden yahut kötü bir sevgiden kaynaklandığını söyleyen İbn Teymiyye'ye göre dini-imani amellerin tümü, güzel sevginin aslı olan Allah sevgisinden kaynaklanmaktadır.¹²¹ Buradan kalbin tüm eylemlerin kontrol merkezi durumunda olduğu sonucu çıkmaktadır. İbn Teymiyye'nin iman teorisinde kalbe atfedilen bu büyük önem, onun bilgiyi, tasdiki olduğu gibi zahiri amelleri de kalp amellerine bağlamasında ortaya çıkmaktadır.

İnsanların imanlarının derecelerinde farklılık olabileceği görüşü, iman konusu üzerinde duran hemen tüm âlimlerin ittifak ettiği bir görüştür. İbn Teymiyye de insanların imanları arasında farklılık görülebileceğini öne sürerken bu farklılığın sebeplerinden birinin de kalp amelleri olduğu görüşünü savunur.¹²² Zaten insanlar arasında sevgi, ümit, güven vb. psikolojik haller açısından farklılıkların olması tabiidir. İbn Teymiyye de kalbin amelleri olarak zikrettiği Allah'ı ve Resulünü sevmek, Allah'tan korkmak, O'na yönelip sığınmak, O'na ihlâsla bağlanmak ile kalbini riyadan kibirden ve bencillikten uzak tutmak, başkalarına acımak, herkesin iyiliğini istemek gibi iyi huy-lara sahip olmak bakımından insanların birbirinden farklı olduklarını söylemektedir.¹²³ Kalp amellerindeki bu farklılık, kişiler arasında zuhur ettiği gibi aynı insanın farklı zamanlarında da ortaya çıkabilmektedir. İbn Teymiyye bu durumu da insanın aynı şeyi bazen çok ve bazen de az sevdiği gibi, yine aynı şeyden kimi zaman az kimi zaman da çok korkmakta olduğu ile ifade etmektedir.¹²⁴ Yani kalbin amelleri insanın hissi yapısıyla ilgili olduğu için tamamen o kişiye özgü bir nitelik arz etmektedir. İmanın zahiri amelleri ile etkileşim halinde olduğundan dolayı ondaki azlık veya çokluk amellerin durumunu da belirleyecektir. Böylece, İbn Teymiyye'de, birey imanının iç dinamikleri olan kalp amelleri merkezli, tasdik ve bilginin bu merkez

¹²⁰ İbn Teymiyye, *Kulluk*, 66.

¹²¹ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, 75.

¹²² İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 170.

¹²³ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 170.

¹²⁴ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 172.

etrafında birleştirildiği ve zahiri amellerin bu birleşmenin sonucunda ortaya çıktığı bir iman anlayışının olduğu söylenebilir.

İnsan hayatının tümü ile ilgili olan iman, içerisinde birbiriyle ilişkili birtakım boyutları da ihtiva etmektedir. Bu boyutlar içerisinde iman psikolojisi açısından en önemli olan boyutun ise “duygu boyutu” olduğunu söyleyebiliriz. Duygu boyutu, imanın iç dinamiklerini ifade eden bir nitelik arz etmektedir. İşte bu noktada İbn Teymiyye’nin iman teorisinde çok büyük önem atfettiği ve imanın asli şartlarından biri olarak gördüğü “kalp amelleri”nin, iman psikolojisi açısından düşünüldüğünde imanın duygu boyutuna tekabül ettiği söylenebilir.¹²⁵

Genel manada duygular, bireyin hayatındaki her türlü eylemin kurgulayıcısı ve yönlendiricisi durumundadır. Duygunun yapısında bulunan bu özellik İbn Teymiyye’nin kalp amellerinin görünür amelleri belirlemesi gerektiği şeklindeki görüşünde de ortaya çıkmaktadır. Ona göre kalpteki duygunun gerektirdiği birtakım eylemler (ameller) söz konusudur. Kişi bu eylemleri gerçekleştirmez yahut bunlara tamamen zıt eylemlerde bulunursa o kişinin kalbindeki duygunun sağlamlığından şüphe edilir.¹²⁶ Buradan anlaşılan, imanın özünde bulunması gerekli olan kalbin amelleri, imanın diğer boyutlarını, özellikle de davranış boyutunu kontrol altında tutmaktadır. Kalp amellerinin bireyde tam olarak yerleşik bir hale gelmesi, bireyin eylemlerini yönlendirecek olan duygusal yapının tamamlanmasını sağlayacaktır.

Sevgi, güven, ümit vb. duyguların insan psikolojisinde oldukça önemli bir yeri vardır. İbn Teymiyye, kalpteki inancın Allah sevgisi ve Allah’a güven gibi kalp amellerini kapsamına aldığını belirtir.¹²⁷ Ancak o, kalp amelleri kapsamında, bu ve benzeri duygulardan en çok sevgi duygusuna değinmektedir. Ona göre dinî-imânî amellerin tümü, güzel sevginin aslı olan Allah sevgisinden kaynaklanmaktadır.¹²⁸ Sevginin insan psikolojisinde meydana getirmiş olduğu olumlu etkiler ve onun eylemler için önemli bir itici bir güç olduğu göz önüne alındığında, İbn Teymiyye’nin varlıkların en yücesi olan Allah’a karşı duyulan sevgiyi O’na iman etme ile bir arada zikretmesinin sebepleri daha iyi anlaşılacaktır.

Sonuç

Bu çalışma İbn Teymiyye’nin iman anlayışının din psikolojisinin konu ve kavramları açısından değerlendirilmesine yönelik kavramsal

¹²⁵ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, 10.

¹²⁶ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 138.

¹²⁷ İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, 89.

¹²⁸ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, 75.

bir çalışmadır. Kavramsal araştırma belli bir konu hakkında mevcut bilgilerin analiz edildiği bir metodolojidir. Bu çalışmada da iman kavramı, kelâm ilmi ve psikoloji literatürü bağlamında kısaca ele alınmış ve İbn Teymiyye'nin iman teorisi psikolojinin kavramları ve bakış açısıyla yorumlanmaya çalışılmıştır.

Kelâm âlimleri tarafından ekseriyetle kalbin tasdiki ile açıklanan iman, hayatın bütünü ile ilgili bir kavramdır. Çünkü psikolojik yaklaşıma göre bireyin kalbi, yani ruhsal ve manevi durumları onun hayatının diğer boyutlarını da etkilemekte, hatta yönlendirmektedir. Bu durum imanda ikrarın, bilginin, amelin önemine vurgu yapan kelâm âlimlerinin görüşleriyle de uygunluk arz etmektedir.

İnsanın kalbinde iman edilecek Yaratıcıya duyulan güven ve sevgi ile O'nun hakkındaki bilgi arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Kalpteki ve zihindeki bu hal, iradi bir kabulü beraberinde getirmektedir. Ya da iradi olarak gerçekleşen tasdik, sevgi, güven gibi duygular ile bilgiyi ortaya çıkaracaktır. Nitekim tüm dinlerin ortak özelliklerinden biri, imanın belli başlı eylemlerle dışa vurumunu ihtiva etmeleridir. İnsanın içsel yaşantılarıyla dışsal davranışları arasında tutarlılık olmasına dair duyduğu istek, dinlerin imanı bütüncül bir şekilde ele almalarıyla uygunluk içerisindedir. Bu çerçevede hayatın tümünü ilgilendiren küllî psikolojik bir hal olarak imanın farklı boyutları olduğu söylenebilir.

İmanın duygu boyutu İbn Teymiyye'nin iman teorisinde üzerinde çokça durulan bir konu olması açısından önem arz etmektedir. Esasen imanı kalbin tasdiki olarak tanımlayan kelâm âlimlerinin de imanın duygu ile ilgili bir kavram olduğunu kabul ettikleri söylenebilir. Çünkü kalp duygunun yeridir ve imanın da kalpte gerçekleştiği söylenmektedir. İmanın duygusal öğeleri içermesi insanın bütünü ile ilgili bir kavram olmasının zorunlu sonucudur. Çünkü insan yapısı zihni, iradi, fiili durumlara sahip olduğu gibi hissi bir yapıya da sahiptir. Hatta bireyin duygusal yapısının onun diğer yapılarını da biçimlendirici bir rolü olduğu iddia edilebilir.

İbn Teymiyye'nin iman anlayışında imanın, psikolojik boyut ve süreçleri ihtiva ettiği tespit edilmiştir. İmanı psikolojik bir bütün olarak inceleyen İbn Teymiyye, onun "emn" kökünden yani "güven" kavramından türediğini söyler. İbn Teymiyye imanı ne sadece tasdikle ne de sadece bilgi ile özdeşleştirmez. Ama yine de iman etmenin şartlarından biri olarak iman edilecek konuda tam bilgi sahibi olmayı zikreder. Onun iman teorisinde merkezi bir role sahip olan kavram ise kalp amelleri kavramıdır. Birçok psikolojik duygu durumunu içeren kalp amelleri imanın özünü teşkil etmektedir.

İmanda duygu unsuruna baskın bir rol veren İbn Teymiyye, bilgi ve tasdikin sevgi ile bütünleştirilmiş haline iman demektedir. Sevgi

yani kalbin amelleri, bilgi sahibi olmayı gerekli kılan bir unsur olurken zahiri amellerin kendisinden zorunlu olarak ortaya çıktığı bir yapı arz etmektedir. İbn Teymiyye kalpte bilgi ile birlikte var olan kalp amellerinin bireyin zahiri eylemlerde bulunmasını gerektirdiğini savunmaktadır. Bu durum psikolojideki, duyguların eylemleri yönlendirmesine dair açıklamalarla da benzerlik arz etmektedir.

Kalpte tasdik ve sevgi var olunca İbn Teymiyye, bunun gereği olarak kişinin eylemsel faaliyetlerinin de ortaya çıkacağını savunur. Çünkü tasdik ve kalpteki duygu birleşerek imanı oluştururken bireyin imanını dış dünyada, görünür eylemlerle ifade etme gereksinimi ortaya çıkacak ve birey açık sözler ve itaat eylemleriyle imanını ifade edecektir.

İbn Teymiyye'nin imanın duygu ile ilgili olan boyutuna verdiği önem onu, iman konusu üzerinde duran diğer âlimlerden ayırmaktadır. Bununla birlikte kelâm ilminde imanın duygu ve tecrübe boyutunun da ihmal edilmediği tespit edilmiştir. İbn Teymiyye'nin imanın duygu boyutu ile ilgili "kalp amelleri" şeklinde yapmış olduğu kavramsallaştırma, bu konuya verdiği önemi kanıtlamaktadır.

İbn Teymiyye'nin kalp amelleri kavramını dini literatüre kazandırmış olması, din psikolojisi açısından da oldukça önemlidir. Nitekim din psikolojisi araştırmalarında da imanın farklı boyutları içeren çok yönlü bir yapıya sahip olduğuna vurgulanmıştır. Günümüz din psikolojisi çalışmalarında dinin etkileri bağlamında imanın insan hayatındaki olumlu psikolojik sonuçları ile ilgili birçok çalışmanın yapılmış ve yapılmakta olduğu görülmektedir. Kalp amelleri, imanın bireyin duygu dünyasındaki karşılığını temsil ederken aynı zamanda bilinç-duygu-davranış etkileşimine de sağlan bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Teymiyye'de kalp amellerinin imanın özü itibarıyla önemine değinirken dini davranışın motivasyonu olması yönüne de vurgu yapmıştır.

Sonuç olarak, bu makalede İslâm düşüncesi içerisinde birçok alanda görüşleri olan bir alim olarak İbn Teymiyye'nin iman ile ilgili görüşleri ele alınmıştır. Bu konunun seçilmesindeki gaye onun kalp amelleri kavramına yaptığı vurgu ve kalp amellerini Allah ve Peygamber sevgisi, Allah'a güven gibi psikolojik boyutlarla açıklaması olmuştur. Ancak kalp amelleri kavramı İbn Teymiyye teorisinde bilgi ve amel gibi imanın diğer boyutları ile de ilişkili olduğundan iman teorisi tümüyle değerlendirilmeye çalışılmıştır. Nitekim psikolojide de dini yönelim çok boyutlu bir olgu olarak ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Bu çalışmada İbn Teymiyye'nin imanını insan hayatının tümünü kuşatıcı bir boyutta ele aldığı ve kalp amelleri kavramı ile ifade ettiği durumun din psikolojisi literatüründe imanın duygu boyutu olarak ele alınan psikolojik duruma karşılık geldiği tespit edilmiştir.

Müslüman toplumlarda yapılan din psikolojisi çalışmalarında İslâmî gelenek içerisindeki alimlerin görüşlerinin yeniden gündeme getirilerek psikolojik bakış açısıyla ele alınması ve din psikolojisi literatürüne kazandırılması faydalı olacaktır. İslâmî gelenekte yer alan kavram ve tasniflerin kuram ve ölçek oluşturma çalışmalarına da katkı sağlayacağı söylenebilir. Daha sonra yapılacak çalışmalarda farklı İslâm alimleri ve ele aldıkları konular üzerinde kavramsal, betimsel ve karşılaştırmalı çalışmalar yapılması önerilmektedir.

Kaynakça

- Ali el-Kari. *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı yayınları, 1979.
- Alper, Hülya. *İmanın Psikolojik Yapısı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Alper, Hülya. "Sevgi-Bilgi İlişkisi Bağlamında Allah ile İnsan Arasındaki Sevginin Mâhiyeti (Fahredden er-Râzî Örneği)". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2014), 5-19.
- Ardoğan, Recep. "Mu'tezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003), 293-314.
- Argyle, Michael. *Psychology of Religion: An Introduction*, 2000.
- Aydın, Ali Arslan. *İslâm İnançları ve Felsefesi*. İstanbul: Çağrı yayınları, 6. Basım, 1980.
- Biçer, Ramazan. "İmanın Bilişsel Yapısının Ana Dinamikleri". *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 17-36.
- Certel, Hüseyin. "İslâmî İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri". *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 149-156.
- Crapps, Robert W. "Psikanaliz ve Din". *Din Psikolojisi: Dine ve Maneviyata Psikolojik Yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Çeber, Safiye. *Din psikolojisi açısından İnsanın Anlam Arayışı Problemine Ferîdüddin Attâr'ın Mantıku't-Tayr Eseri Bağlamında Bir Bakış*. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Kitabu'l-Luma' fi'r-red ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katülikiyye, 1953.
- El-Hanefî, İbn Ebil-İzz. *El - Akidetü't Tahaviyye ve Şerhi*. çev. M. Beşir Aryarsoy. İstanbul: Guraba Yayınları, 2002.
- El-İsfahani, Ragıb. *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2007.

- Fowler, James. “İman Bilincinin Evreleri”. çev. Ali Mehmedoğlu. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2000).
- Fromm, Erich. *Erdem ve Mutluluk*. çev. Ayda Yörükan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.
- Gardiner, Harry W. - Gander, Mary J. *Çocuk ve Ergen Gelişimi*. ed. Bekir Onur. çev. Ali Dönmez - Nermin Çelen. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 6. Basım, 2007.
- Gazzâlî, İmam. *İhya-u Ulumi'd-Din*. çev. Ali Arslan. 4 Cilt. İstanbul: Merve Yayınları, 1993.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Konya: Tekin Yayınları, 1998.
- Havuz, Melek. *Pozitif Psikoloji ve Tasavvuf Psikolojisi Çerçevesinde İbn Hazm'da Erdemli ve Mutlu İnsan*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Izutsu, Toshihiko. *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2000.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem. *Lisanu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut-Lübnan: Der Sadır, 1990.
- İbn Teymiyye. *İman Üzerine*. çev. Salih Uçan. İstanbul: Pınar Yayınları, 2006.
- İbn Teymiyye. *Kulluk*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2006.
- İbn Teymiyye. *Takva Yolu*. çev. Muzaffer Yıldız. İstanbul: Pınar Yayınları, 4. Basım, 2006.
- İbn Teymiyye. *İslâm Düşünce Atlası*, <https://İslâmdusunceatlası.org/ibn-teymiyye/399>.
- Karaca, Faruk. *Dini Gelişim Teorileri*. İstanbul: Dem Yayınları, 2007.
- Karacoşkun, M. Doğan. “İbnü'l-Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözömlenmeleri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/3 (2007), 71-108.
- Kayıklık, Hasan. “Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi”. *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 19/3 (2006), 491-499.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. *İslâm Akaidi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1997.
- Kılavuz, A. Saim. *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılavuz, A. Saim. *İman Küfür Sınırı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 6. Basım, 1996.

- Kızılgeçit, Muhammed. *Hâris el Muhâsibi'de Dini Davranış Teorisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006.
- Kızılgeçit, Muhammed. "İzmirli İsmail Hakkı'nın 'İlmü'n-Nefs'inde Modern Psikoloji Tarihi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/3 (2013), 157-173.
- Koca, Ferhat. "İbn Teymiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/391-405. İstanbul: İSAM Yayınları, 1999.
- Koç, Mustafa. "Bir Osmanlı Bilgini Olarak Mehmed Birgivi'nin Eserlerinde Takvâ ve Ahlak İlişkisi: Ahlak ve Tasavvuf Psikolojisi Perspektifinden Semantik Analizler". *Türk Din Psikolojisi Dergisi* 2 (2020), 39-91.
- Matüridi, Ebu Mansur el-. *Kitabü't-Tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2002.
- Meadow, Mary Jo - Kahoe, R. D. *Psychology of Religion: Religion in Individual Lives*. New York: Longman Higher Education, 1984.
- Öztürk, Resul. "Maturidi'nin Kelâm Sisteminde Allah'ı Bilme (Marifetullah) Meselesi". *EKEV Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 95-110.
- Pargament, Kenneth I. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York London: The Guilford Press, Revised ed. edition., 1997.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003.
- Pezdevi, İmam Ebul Yusr Muhammed. *Ehli Sünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. Kayıhan Yayınları, 2017.
- Taftazani, Sadettin. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1980.
- Tillich, Paul. *İmanın Dinamikleri*. çev. Salih Özer - Fahrullah Terkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Topaloğlu, Bekir vd. *İslâm'da İnanç Esasları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1999.
- Toplu, Feyza Nur. *Haris el-Muhasibi'de İnsan Psikolojisi*. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022.
- Vergote, Antoine. *Din İnanç ve İnançsızlık*. çev. Veysel Uysal. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Watts, Alan. *Mutluluğun Anlamı*. çev. Semih Aközlü. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1992.
- William, James vd. (ed.). *Varieties of Religious Experience: A Study of Human Nature*. London ; New York: Routledge, 2002.

Extended Summary

This study aims to evaluate Ibn Taymiyya's understanding of faith with the approach of the psychology of religion. In this context, the concept of faith is primarily discussed from the point of view of both theology and psychology. In the study, the concept of faith and other concepts related to faith and the dimensions of faith were examined by considering the individual's mind, feelings, actions, and will. Ibn Taymiyya's understanding of faith was discussed psychologically by establishing a connection with the classical theological understanding. The study is conceptual, and subjects and concepts are handled descriptively.

In this study, Ibn Taymiyya's works are primarily based on his understanding of faith. Ibn Taymiyya's works "On Faith," "Worship," and "The Way of Taqwa" have been studied in detail. In addition, previous studies on Ibn Taymiyya, the primary sources of theology, psychology, and the psychology of religion, the theses, and articles on the subject were also examined. A general conceptual framework was tried to be formed, and a descriptive evaluation of the subjects was presented in accordance with publication ethics.

Faith, an indispensable condition for human life, is shared among all religions, even those who claim not to belong to an established religion. In addition to including all people, it also has a holistic structure where the effects of the individual can be seen at every moment of his life. Belief is the main doctrine common to all religions. It is natural to see differences in the object of faith here. However, it can be claimed that there is a belief in every religion. Belief is a priority and important issue, especially in true religions.

The issue of faith is also in a position that forms the basis of the religion within the framework of the Islamic religion. Like other prophets, the main purpose of the Prophet Muhammad's message was to make people believe in one God. On the other hand, belief in Allah brings with it the acceptance of His majesty, power, and the truth of everything that comes from Him. The individual who accepts the authority of Almighty Allah will accept the boundaries drawn by Him as a field of action in his inner world and outward deeds and will now direct his life in line with the orders coming from Him.

The central role of faith in human life is because it is a psychological state with voluntary, mental, emotional, and practical dimensions. Since the dimensions of faith are not separate concepts but rather intertwined concepts, in the case of belief, each has its duties, which are also related to other dimensions. Among these dimensions, the emotional dimension has a significant place in constituting the

inner dynamic of the faith in ensuring its continuation solidly way during the formation of the faith and after the confirmation.

Faith, the main purpose of religion, is a discussed in detail in the Islamic tradition and different religions and cultures. Although the state of belief is familiar in terms of being a shared experience of all people, it has a very complex structure because it is related to the whole of the individual's life. This intricate structure of faith has been tried to be clarified by the questions of what its nature is. For this reason, the issue of faith has been debated for centuries. These discussions took place in the religion of Islam as well. Scholars of Kalam have sometimes put forward close, opposite views on the nature of faith. In defense of their views, the scholars of Kalam referred to religious sources in the first place.

The scholars of Kalam aim to determine the border between belief and disbelief in the opinions about the nature of belief in the science of Kalam. The psychological dimension of the state of belief, which affects a person's whole life, is a subject that has yet to be emphasized. However, this does not mean that the scholars of kalām do not accept faith as a spiritual activity and ignore its guiding effect in the individual's life. . Ibn Taymiyyah, who has a holistic point of view while dealing with the issue of faith, has a different place among the scholars who have expressed their opinions on this issue in terms of emphasizing the psychological aspect of faith. Apart from the relationship of faith with affirmation, knowledge, confession, and deeds, he also explained the emotional dimension of the human being, which he conceptualized as "deeds of the heart," including feelings such as love and trust for Allah and His Messenger, concerning the concept of faith. In his theory of faith, the deeds of the heart have a central position expressing the indispensable dimension of faith.

Notably, his views on faith are based on his predecessors' views. There is holistic structuring in his theory of faith. The concept of "heart actions," which he put forward for the first time, and other concepts that he associates with faith show that his understanding of faith is closely related to human psychology. Therefore he created a theory that includes the influence of psychological factors on faith.

This study, which deals with Ibn Taymiyya's understanding of faith, has tried to indicate some psychological dimensions in his understanding of faith, and the emotional dimension has an important place among these dimensions. It has been mentioned that the holistic understanding of faith in Ibn Taymiyya is compatible with the psychological structure of man.

In Ibn Taymiyya's understanding of faith, it is striking that faith includes psychological dimensions and processes. Examining faith

as a psychological whole, Ibn Taymiyya says it derives from the root of "emn," the concept of "trust". Ibn Taymiyya does not equate faith with mere confirmation or mere knowledge. However, as one of the conditions of belief, it mentions "to have full knowledge of the subject to be believed. The concept that has a central role in his theory of faith is the concept of "heart actions." Love for Allah and His Messenger, trust in Allah, religious sincerity for Him, gratitude, patience for His judgment and judgment, fearing Him in any case, having a sense of hope in Him in all matters, etc. Heart deeds, which include psychological conditions such as such, constitute the essence of faith. Ibn Taymiyya, who gives a dominant role to the element of emotion in faith, calls faith when knowledge and affirmation are combined with love. While love, the actions of the heart, is an element that makes it necessary to have knowledge, it is in a structure from which outward actions emerge out of necessity. This shows that Ibn Taymiyya gives an essential place to deeds in the life of faith. He argues that the actions of the heart, which exist together with the knowledge in the heart, require the individual to perform outward actions. This situation is similar to the explanations in psychology about emotions directing actions.

As a result, in this article, Ibn Taymiyya's views on faith are discussed as a scholar who has views on many fields of Islamic thought. The purpose of choosing this topic was his emphasis on the concept of acts of the heart and his explanation of the deeds of the heart with psychological dimensions such as love for Allah and the Prophet and trusted in Allah. However, since the concept of works of the heart is related to other dimensions of faith, such as knowledge and deeds, in Ibn Taymiyya's theory, the theory of faith has been tried to be evaluated thoroughly. Religious orientation is also considered and evaluated as a multidimensional phenomenon in psychology. In this study, it has been determined that the situation in which Ibn Taymiyya deals with faith in an encompassing dimension to the whole of human life and expresses it with the concept of deeds of the heart corresponds to the psychological state, which is considered as the emotional dimension of faith in the psychology of religion literature.

It would be beneficial to bring the views of scholars in the Islamic tradition to the agenda again, to deal with them from a psychological point of view, and to bring them into the psychology of religion literature. The concepts and classifications in the Islamic tradition will also contribute to the theory and scale formation studies. In future studies, it is recommended to carry out conceptual, descriptive, and comparative studies on different Islamic scholars and their subjects.