

ISSN 2147-8422

GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

GAZİOSMANPASA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF FACULTY OF THEOLOGY

Cilt: II, Sayı: 1, Yıl: 2014/I

SON DÖNEM İSLAM TARİHİNDE İMAN; TASDİK'İN ANLAMI

Wilfred Cantwell Smith

(Çeviri)

Mehmet DEMİRTAŞ*

Giriş

Kısa bir süre McGill Üniversitesi İslami bilimler bölümünde çalışmaya başladıktan sonra benden, imanın on ikinci yüzyıldaki İslami açıklaması üzerine on dördüncü yüzyılda yazılmış Arapça teolojik bir şerhin modern İngilizce çevirisiyle kritiği yapmam istendi.¹ O zamana kadar ben daha çok bugünkü İslami hareketlerle ve çoğu benim arkadaşlarım olan modern Müslümanların karşılaştığı çağdaş sorunlarla ilgilenmiştim. Bu arkadaşlarım için Ortaçağ Teolojisi güncel konularla çok da alakalı değildi. (Bu konu benim ilk iki kitabım olan "Hindistan'da Modern İslam ve Modern Tarihte İslam'da" çok fazla ifade edilmedi. Bu şerh (Şerh-i Akaid), bir şekilde etkileyciliğini kanıtladı. Ayrıca bu şerhin yazarı (Taftazani) hâlihazırda arkadaşlarım arasında hatırı sayılır bir konuma geldi ve yakın bir zamanda yirmi beş yıl sonra, Şikago'daki Hristiyan Yüzyıl Dergisi tarafından bana ve diğer farklı kişilere 'yaşamınızı değiştiren on kitap ismi nedir?' diye sorulduğunda bu Arapça metni listeme dâhil ettim.

Beni en çok etkileyen şey, belki de boşuna umutlandıran bir şekilde olsa da kişinin 'inanmadığı' bir teolojiyi araştırma niteliğine yönelik

* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniv. İlahiyat Fakültesi, mehmet.demirtas@gop.edu.tr

merak idi. Fakat bununla birlikte kendi terimlerinde etkileyici olan şey – şayet gerçekten kavranabilirse- önemli, anlayışlı ve hatta doğru olsa bile insanî bir şekilde doğrudur.

Yıllarca hem McGill hem de Harvard'da Müslüman ve Müslüman olmayan diğer öğrencilerle birlikte bu ve diğer metinleri okumuştum ve Kelam üzerine hoş seminerler düzenlemiştim. (McGill'deki İslam Enstitüsünün en ayırt edici özelliği İslam Üniversitenin İlahiyat Fakültesi Dekanı Aligarh, ben ve bir gurup araştırmacı topluluğunun katılımıyla ortaklaşa İslam Teolojisi üzerine bir ders yılı içinde araştırmalar yapmamızdı.

Bu uzun vadeli sonuç, (gerçekten de çok uzun vadeli: Bu yirmi ya da otuz yıl içinde ortaya çıkan konular, aralıklı bir şekilde üzerinde baş edilmesi gereken konuları yansıtan) teolojinin, ortaçağ ya da her ne zaman ise İslami ve Hıristiyan merkezini oluşturan şeydi. Bu tür teoloji ya da beşeri teolojilerin esasında sahip olduğu şey, gerçekten insani tasavvurlardır. Bu arada bu insani tasavvurların ne kadar kolay olduğu ile ilgili olarak beni etkileyen şey, dışardan birinin (başka bir dine mensup), metinlerin söylediği şeyleri yanlış anlamasıdır. Çünkü o kişi, onlara inanmıyor; ancak dine mensup olan bir kimse için (İçerden bir kişi) bu durum belki kolay olabilir. Zira bu kişi ise kendince öyle düşünür, yapar ya da yapması gerektiğine kani olur.

Bunun bir örneği Taftazani'nin metniyle ilk karşılaşmamda ortaya çıktı. Çevirmen, 'iman' (faith) kavramını, yeterince standart olan ve bizzat makul görülen; ancak aslında kavramın ortaya çıktığı bağlamdaki gerçek anlamı olmayan 'inanç' (belief) kavramıyla çevirmişti. Öyle ki bu kavram, Taftazani'nin söylediği şeyle uyumlu değildi. Bu metindeki delilde ortaya konduğu şekliyle "iman" kavramı, hem Taftazani hem de diğer ortaçağ Müslümanlarınca "inanç" (belief) kavramını karşılar nitelikte değildir.

Neticede bu gözlemlerden yirmi beş yıl sonra ben, son iki eserimi ('İnanç ve Tarih' ve 'İman ve İnanç'ı) yazdım. İnanç (belief) kavramının

çevirisi zahmetli olmasına rağmen iman kavramının ortaçağ yazarının açıklamasıyla tasdik anlamına geldiği doğrulanmış görünüyor. (Bu İngilizce kavramın tarihine daha sonra eleştirel bir şekilde baktığımda ona 'onaylamak' olarak karşılık verildiğini fark ettim.) Ben, bu Arapça kavramın (iman) kullanımı ile ilgili olarak yazarların zihinlerinde sahip olduğu şeyi ve terimin geniş çaptaki bağlamında sonraki kullanımını dikkatli bir şekilde tasnif etmeden önce onu daha çok kavrayarak, yakından inceleyip araştırmam çok zaman aldı.

Bu makale ileri sürülen bu özel probleme karşı benim yaklaşımım, Harvard'lı meslektaşım Profesör Muhsin Mehdi tarafından, Profesör Emeritus Harry A. Wolfson'un şerefine organize edilen bir konferansa katılmak için bir davete cevap olarak yazılmıştı. Ben, o vakit izindeydim ve o konferansta yoktum. Harvard'a döndüğümde notlarımı sırasıyla bir düzene koydum ve 1971 'deki konferansta bu şimdi yazmış olduğum metni okudum. Muhtemelen ilk olarak burada bu sözler söyleniyor.

Arapça kısımları Beyrut'ta bir araya getirilen ve konferansta sunulan bu ve diğer yazılar yayınlanma sürecinde idi. Sonradan yayın, Albana'daki NewYork Devlet Üniversitesi tarafından muhafaza edildi. Belki de şu an ortaya çıkan benim sözlerim ile Albana versiyonu eş zamanlı olarak basıldı.

Bazı Müslümanların kabul ettiği gibi iman, açıkça "belirgin bir şekilde bir şey yapmak"; bazılarınca "bir şeyi söylemek", çoğunluğa göre ise içsel, içe ait bir eylemdir. Bu üçünün farklı birleşimleri ayrıntılı bir şekilde incelendi ve günümüze kadar hüküm süren bir manzume içerisinde yer aldı.

'İman: Kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve erkân ile ibadet etmektir.'

Bu mevcut çalışmadaki amacımız, içsel boyutla bağlantılı olan hususu keşfetmek ve detaylı bir şekilde bunu ortaya koymada kullanılan dili keşfetmektir. *El-iman hüve el-tasdik (ya da daha tam olarak: el-tasdik bi'l-kalb)* Eğer iman, Müslüman topluluğunun kabul ettiği gibi aslında kalbin

eylemiyse o zaman şu soruyu sormaya devam edeceğiz: Öyleyse *tasdik* nedir?

Bu, çoğu kişiye basit bir konu gibi gelmektedir. Mevcut araştırma diğer taraftan sorunun ince, karmaşık ve önemli olduğunu ileri sürecektir. İmanın kelime anlamı çoğu kişinin zannettiği gibi net değildir.

İmanın başka türlü olabileceği ya da olamayacağını araştırmak için soruyu burada yeterince izah etmeden bırakıyorum. Müslüman düşünürler yukarıda göz önüne alınan bu üç boyut arasındaki ilişkiyi ifade etmişler ve onların konumlarının gelişimi bazı batılı akademisyenler taraftan araştırılmıştır.² Burada üzerinde durulduğu üzere *tasdik* düşüncesinin anlamı hakkında modern zamanda bazı araştırmacılar, araştırma yapmaktadırlar. Dikkatli ve ikna edici bir çalışmada, Profesör Wolfson, birkaç yıl önce klasik Arapça mantığında *tasdik* kelimesinin günümüz Yunan düşüncesindekine benzer bir şekilde bir fikrin sürekliliği içinde aklın bir hükme varması anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.³ Felsefedeki bu kullanımına ek olarak terimin, ayrıca başka bir anlamda *kelâm* ilmine de hizmet ettiğini ileri sürmek bu mevcut çalışmanın hedefidir.⁴ Özellikle '*El-iman hüve el-tasdik*' şeklindeki temel veciz ifadede bu eklenen düşüncelerin önemli, hatta kesin bir bağlantıya sahip olduğunu öne süreceğim. Gerçekten de bu düşünceler sadece İslam'ı değil, genel insan sorunlarını anlamayı dikkat çekici bir şekilde ortaya koymaktadırlar.

Ben, bu konuyla hem felsefî hem de akademik olarak bir müddettir ilgilenmekteyim ve belirli gözlemleri sunmada problemi aydınlatmayı ve en azından bilinenden daha ayrıntılı olduğunu göstermeyi ümit etmekteyim. Eğer burada ileri sürülen çözümler onlar tarafından kabul edilmezse, o zaman en azından bu problemin kollara ayrılması hususunda basite indirgenmesinin önüne geçilemez.

Konu belirli bir detaylılık içerisinde ele alınmadan önce iki genel yansımayla sıralanır. Birincisi daha önemlidir. Dinî inancın erdemli bir

şekilde evrensel bir insani nitelik ya da özellik olması kesinlikle hassas ve problemli bir meseledir. Birçok topluluktaki çoğu dikkatli ve bilgili din bilimciler, bu niteliğin sözlü tanımlamayı ve rasyonel anlayışı aştığını üzerine basarak vurgulamıştır. Modern bir araştırmacı ister sosyal bilimlerden, ister tarihten, isterse insanî bilimlerden olsun kişilerin ve grupların dinî inancının onun kolay kavrayışından uzaklaştığını anlamaktadır. Dünyanın en büyük sanatlarının çoğunu kahramanlık ve canilikleri telkin eden bu beşeri bağlılığın, insanlık medeniyetlerinin ve sıradan yaşantısının çoğunun kararlı bir şekilde temelini teşkil eden şey nedir? Eğer bu yüzyılın başında kültürlü entelektüel kişi, dinî inancı seküler bir anlayışla ciddi bir şekilde ele almazsa o zaman bizden kendisini anlamamamızı beklememelidir. Eğer inanan kişi onun söylediklerini nispeten doğrudan doğruya kabul ederse o zaman O, şu an daha açık bir biçimde gizemli olan şeyleri idrak edebilir.

O ışık belirgin bir şekilde modern araştırmalar ve artan tarihî bilinçlilikten ne kadar çok uzaklaşırsa ortaya çıktığı oranda karmaşık ve kolay ele geçirilemez olarak görünür. Açıkçası iman, pek çok farklı biçimlere sahiptir. Bu farklılık İslami şeklin Hristiyan, Budist ya da Hindu'dan belirgin bir şekilde farklı bir şey olduğudur. Çoğu İslami motiflerle birlikte bulunan gizli şekillerin çeşitliliğinde; Sünni, Şii, Sûfî, kuralcı ve felsefî ya da merkezî ve kırsal yahut bir yüzyıla ya da diğerine ait insanın kendisine ve kardeşine ait farklılıklar olan biçimlerin çeşitliliği bulunmaktadır. Bu tür bitmek bilmeyen bir farklılıkla birlikte insan tarihinde etkili bir dirençlilik birlikte gidiyor gibi görünmektedir.

Bu nedenle genel ya da özel herhangi bir düşüncede imanı anladığımızı ya da tanımladığımızı düşünürken tedbirli olmalıyız. Ayrıca bundan başka biz, önemli ve zeki grubun inancını düşünürken ya da onların kendi inancının olmasını istedikleri bir temayı ileri sürdüklerinde insanlık tarihindeki bir başka örneği dikkate alıp önemseme konusunda dikkatli olmalıyız.

Tanıtım düzeyinde ikinci genel düşüncemiz: imanın, özellikle diğer insanların dönemlerinin ya da dinî sistemlerin inancını anlama ve yorumlamamız için bizde mevcut olan kavramların kendilerinin özel ve detaylı olduğudur. Bunların her ikisi de sınırlı ve ayrıntılıdır. Modern Batıda kullanımının başlıca iki gelenekten gelen yan anlamlara sahip olan iman düşüncesinin kendisi doğrudur. Bunlardan birincisi, eski İsrail'in geleneği Eski Ahit'i kapsayan ve Yunan düşüncesinin geleneğinin çoğunu kapsayan tarihinin yolu içerisinde, günümüzde Yahudi-Hristiyanlık olarak genişleyen Hristiyanlıktır. İkincisi, objektif, eleştirel ve akademik olanıdır. Özellikle aydınlanma döneminden itibaren imanı harici bir şey olarak düşünen gelenek ve günümüzde onu daha çok icmali olarak düşünen ancak pasif bir biçimde onu gözlemleyen gelenektir. İslami iman düşüncesinin klasik bir şekilde yapısal ve prensip olarak bu ikisinden farklı olduğu ve olması gerektiği gayet açıktır.⁵

Bu tür düşüncelere rağmen bu makalede 'imani' (faith), kavramıyla (Daha teknik ve temel olarak daha önemli ve belirgin düşünceler olmasına rağmen Arapça'da bu terim *mastar*, *şifahi*, bir niteliğin ismi olmadan önce bir eylemin adı gibi anlamlarda) tercüme etmeyi öneriyorum. Çünkü başka türlü yapmak bizi buradaki öncelikli mevzu bahis konudan yani imanun dayandığı *tasdik* anlamından temel bir şekilde fazlasıyla uzaklaştıracaktır.

Benim metoduma göre genel ya da özel İslami düşüncede yeterli derecede hiç kimsenin 'İman'ı (faith) tam olarak anladığını varsaymıyorum.⁶ Bundan dolayı biz, açıkçası imanla, entelektüel anlayışımızın ötesinde bir dereceye kadar hareket etmeyi ümit edebileceğimiz kısmi bir netliğe doğru olan bir şeyi kastedebiliriz. Eğer 'iman' için bu açıklık elde edilebilirse geçmişte ve bugünde ne olduğu değilse de en azından Müslümanların klasik olarak kabul ettiği şeyi; yani *tasdiki* açıklığa kavuşturmaya doğru gidebiliriz.

Fakat buradaki açıklayıcı dayanağımız da ayrıca özeldir. Örneğin, İngilizce 'inanmak' (believe) terimi, hem belirsizlik hem de seçiciliğin hatırlatıcısıdır. Fransızca *croire*, (inanmak), Almanca *glauben* (inanmak) gibi kelime onun klasik Hristiyan geçmişi ve batı entelektüel tarafsız şüpheciliğiyle (bugünkü) doygun bir hale geldiği modern kullanımda ortaya çıkar. *Sadakanın*, inanmak anlamına geldiğini söylemek (devamlı söylendiği gibi) bu yüzden hem hatalı hem de şüphelidir. Hatta 'glauben'in' (inanmak) açıklayıcı yüklemi 'fürwahrhalten' (hakikat için) bile gözlemleyeceğimiz gibi 'hak' ve 'sıdk' arasındaki önemli Arapça ayrımla bağlantılı olan 'Wahrheit' (hakikat) doğruya ait dilde dolaşan problematik soruyu cevaplanmamış bırakmaktadır. Gösterilebildiğine inandığım 'credo'nun (inanç) anlamı yüzyıllar boyunca değişmiştir.⁷

Mevcut tezin bir bölümü 'tasdik' kavramının Müslümanların inancı için (günümüzdeki) modern batıda mevcut olanlardan önemli bir şekilde farklılaşan bir şekilde anlaşılıp yorumlandığını ortaya koyar.

İslami düşüncedeki imanın *objesi* elbette ki belirgin bir şekilde (fiziksel olarak) diğer topluluklar arasındaki objesinden farklıdır. Bu, yeterince anlaşılırdır ve pek çok kimse, imanın objesini farklı derecede net ve bu objeyle konumlandırılan imanın formu olarak keşfedilmemiş ve hatta sorulmamış bir soru olarak onu bir kenara bırakarak, bu objenin farklılığını ayrıntılı bir şekilde ifade etmeye çalışmaktadırlar. Hristiyan imanı, Tanrı ve Hz. İsa'ya imandır...; Müslüman imanı, Tanrı'ya, Kur'an'a ve Muhammed'e imandır...; Bizim buradaki endişemiz, dünya etrafındaki iman çoğulculuğunun sadece imanı çeşitli düşüncelerle x, y ve z ile olan ilişkisi olmadığını ileri sürerek bu açık hususu eklemektir. Her durumda bu ilişkilerin insani yönünü tespit etme uğraşının daha hassas olan konusu üzerinde odaklaşacağız. Daha dikkatli bir düşüncede insanlık tarihini çeşitlendiren farklı dini motiflerde imanın x'le olan P ilişkisi, y ile olan Q ilişkisi, z ile olan R ilişkisi vb. olduğu şeklinde ortaya çıkar. (P, Q,

R' nin x, y ve z' den) olduğu kadar birbirinden farklı olduğu şeklinde ortaya çıkar.

Objesinden ayrı olarak imanın niteliği, biçimi, bu kişisel ihmali ya da sağlam muhtevası pek çok gelenekte her bir düşüncenin özellikle peşinen kabul edilme eğiliminde olduğunu desteklemektedir. İslami örnekte örneğin, iman bazı zamanlar sadece objesinin terimlerinde açıklanmaktaydı: Müslümanlar şekilci bir tekrarla (devamlı bir hükümle) imanın x' e olan iman olduğunu söylediler. Klasik bir hadiste: '*El-iman an tû'mina billahi ve bi- melâikihi ve bi...*'⁸ Bu bize hiçbir şey anlatmaz, imanın kendisinin ne olduğu konusunda söylenecek hiçbir şeye ihtiyacımız olmadığını farz eder; bu, sadece onun nereye yöneldiği konusunda bir şey ifade eder.

Bununla birlikte diğer zamanlarda ve burada bizim ilgimizi çeken şey Müslümanların, imanın kendiliğinden bizzat ne olduğunu sormaları ve onların standart cevaplarının hep imanın, '*tasdik*'⁹ olduğunu söylemeleri idi. Onlar bunu söylerken neyi kast ediyorlar?

Hristiyanların ve önceki Hristiyanların "imanın inanç olduğuna" inandıklarını söylemeleri şaşırtıcı değildir. Onların bu konulardaki ön kabulleri ve geçmişleri İslami bilgi (Yabancılar olarak kendilerinin "inanmadığı" fakat Müslümanların inandıklarını düşündükleri şey) ile olan belirli ilişkileri, belli bir tercümenin yüzeysel uygunluğu gibi tüm bu anlatılanlar şaşırtıcı değildir. Bu sonuncusu, Klasik Arap mantıkçıların ilahiyatçılardan farklı olarak yaptığı şekilde bizim başlamanızla geliştirebilir. Keza, Wolfson'un, Yunanlıları takip ederek entelektüel bir karuya varma anlamına gelen '*tasdiği*' kullanması bunun ispatıdır. Ancak, metinlerin daha yakından incelenmesi inanma düşüncesinin *kelam* için yetersiz olduğunu gösterir. Bu en azından mevcut çalışmanın bir yanlış tercüme olduğunun delilidir. Müslümanların imanın inanç olduğunu düşünmeleri, bizim de ileri sürdüğümüz gibi imanı yanlış anlamalarındandır.

Bunu keşfetmek için belirli bir doğruluk anlayışını netleştirmeliyiz. ‘Tasdik’ kavramını “inanmak” olarak yorumlayanlar, onu önce “doğru kabul etmek” olarak yerine getirdiklerinde bu konuma ulaşırlar. Bununla birlikte hakikat aslında kendi içinde ve insanın onunla olan ilişkisinde oldukça dikkatli bir düşünceyi veren karışık ve hassas bir şeydir.

Hangi tür konuların daha eleştirel bir şekilde bu kavram içinde tehlikede olduğuyla ilgili bu çalışmayla biz, dinî yaşantıyla bağlantılı olarak *tasdik* düşüncesini yeterli bir derecede algılasak o zaman söz konusu temaya ihtiyaç duyarız. Bununla birlikte bizim teklifimiz, gerçeğe ait kapsamlı bir İslami bakış açısı bağlamında öncelikle ‘*tasdik*’ kavramının daha genel yorumunu geliştirmek ve sonra da bu pozisyonla birlikte ileri sürülen (bir şeyi) icra etmeyi canlandıran ve doğrulayan kelimelerinin ayrıntılı metinlerini karşılaştırmaktır. Gerçek çalışma metodu elbette ki diğer (çalışma) yöntemiydi. Birkaç yıldır süregelen çalışma yöntemiyle birlikte standart bir çeviriyle anlam oluşturuyor gibi görünmeyen belli pasajlarla uğraşmak beni fikirlerin çatısıyla söylenmekte olanın yeni anlayışını elde etmeye ve bunları değiştirmeye itmiştir.

Hakikat nedir? Bu muazzam sorudaki Müslümanların kavramlarını ortaya çıkaran Arap dilinde üç kök bulunduğunu hatırlayarak sunumumuza başlayabiliriz. Bunlar ‘*hakka*’, ‘*sadaka*’ ve ‘*sahha*’dır. Hepsinde de hakikati ifade eden bir şey vardır. Şüphesiz ki bu üç kavram, kendisindeki gerçekliğin eğitici bir şekilde bize hizmet edebildiği yönüyle elbette oldukça farklıdır. Başlıca bir hususu tanıtmak için basite indirgeme yapabilirsem birincisinin eşyanın hakikati, ikincisinin kişinin hakikati, üçüncüsünün de ifadelerin hakikati ile oluşmak zorunda olduğunu ileri süreceğim.

Birincisi, ‘*hakka*’. Bir batılı araştırmacı öncelikle Arapçayı öğrendiğinde, kendisine ‘*hak*’ın bazen ‘doğru’, bazen ‘gerçek’ anlamına geldiği öğretilir. O, belki de ‘gerçek’, ‘esas’, ‘otantik’, ‘doğru’, ‘geçerli’ anlamına gelebilen aynı ifadenin, aslında, Latin terimi ‘*verus*’ hakkında da

olduğunu hatırlayabilir. Aynı şekilde eğer o, Sanskritçe' yi öğrenmeye devam ederse o dilin (uygarlığın) terimi olan *satyam*'ı göz önüne aldığı anda yine aynı şeyle karşılaşacaktır. Öyle ki bu terim, hem gerçekliğe hem de hakikate delalet eder.

Neticede bu araştırmacı burada olup biten şeyin iki fikri birbirine karıştıran ya da yakınlaştıran ya da iki farklı fikir için ayırım yapmaksızın bir kelimeyi kullanan tüm bu insanların bir şekilde tuhaf kimseler olmasının gerekli olmadığını fark edebilir; fakat tek bir hakikat gerçekliğe ayrılmasında, gerçekliğin düşüncesinden ayrılması için doğrunun düşüncesine izin verilene sahip olmada tuhaf olan şey, yoldan ayrılmış olanın fazlasıyla modern batı olduğunun farkına varılabilir. En azından böyle bir düşünce bu tür bir bakış açısı için önemli olabilir.

Batı bugün bile, bu erken dönemden kalan kullanımın kalıntılarını barındırmaktadır. Çünkü batı medeniyeti kararlı bir şekilde bu tür düşünce üzerine bina edilmiştir. Batılılar, hala bazen doğru cesaret ya da yanlış mütevazılık; doğru evlilik ya da doğru bir üniversite; hatta müzikteki doğru notayı bile konuşabilmektedir. Bununla birlikte bir keresinde profesyonel bir filozofa sadece bu bahsi geçenleri mecazi olarak gerçekten meşru ya da önemli görmeden bir kenara bıraktığımdan bahsettim. Bu filozofun dediği gibi sadece önermeler gerçekten doğru ya da yanlıştır. Bizim geriye kalan kelime düzeneğimiz ne olursa olsun aramızda analizci olamayanlar için bile belirli bir rahatsızlık bugün geniş bir şekilde oluşmaktadır. Pek çok kişi muhtemelen hiçbirini kabul etmeyecek; fakat şeylerin (nesneler), niteliklerin ve eylemlerin doğru ya da yanlış olabileceği kesin olmayan bir konum kabul edilecektir. Şeyler, her nasılsalar işte oradadır. Çoğunun hissettiği şey bu ayırt edici hükme konu olanlar hakkında sadece bir kimsenin söylediğidir.

Bununla beraber "*satyam*" , "*ventas*" ve "*hak*" kavramları gerçek, hakiki, otantik, metafizik ya da kozmik statü vasıtasıyla kendisinin doğru olduğu şeyle bağlantılıdır. Buna göre "*hak*" kavramı, Tanrı'nın

üstünlüğünü en iyi şekilde ifade eden bir kavramdır. Aslında bu kavram kesinlikle Tanrı'dan bahseder ve gerçekten “*el-hak*” kavramı, sadece bir sıfat olma anlamında değil, aynı zamanda bir işaret (alamet) olma anlamında da Tanrı'nın adıdır. *Hüve'l-hak*: O, hattı zatında gerçektir. Bununla birlikte gerçek olan diğer her şey haktır ve bunu söylemeye devam eden mistiklerin bazılarının dediği gibi bu yüzden ilahidir. Ancak biz, “hak” kavramının içerdiği gerçeğin (real) büyük R'li ya da R'siz gerçek anlamda bir hakikat olup olmadığını söylemeyi bir kenara bırakıyoruz.

İkincisi, *sadaka*dır. Hak konusunda konu dışında olan sözlerimiz, bu *sadaka* kavramı insanların doğrusuyla bağlantılı olduğu ifadenin anlamını oluşturmak içindi. Bir ölçüde dürüstlüğü, bütünleşmenin ve güvenilirliğin batı düşünceleri ile eşleşmesidir. Fakat bu kavram bunların da ötesine geçer. Sadaka kavramı birincisi, kişinin kendisine ve diğer insanlara karşı doğru olmasını, ikincisi, kişinin meşgul olduğu şeye karşı doğru olmasını içerir. Önermeli doğruluk hiçbir şekilde burada konu ile alakalı olmayıp, bir kurala oturtulmamakta ya da bir kenara bırakılmamaktadır. Dahası, kişisel bağlamla bütünleşen bir unsur olarak ikinci derecede ele alınmaktadır. Zira gerçekten de bu *sadaka* kavramı hiç şüphesiz ağırlıklı olarak özellikle olmasa da (doğruyu söylemek için) kullanılmaktadır. Bu, onu tercüme etmenin en basit yoludur, fakat daha fazlası vardır. Kişisel düzeyde bir şeyin daha fazla içerdiği şey, Arapçada ve İngilizcede kişi yalan söylemenin tersi bir şeyi düşündüğünde belirginleşir. *Sadaka*, “*Kezibe'nin*” (yalancı olmanın) tam karşıtıdır. Bu sonuncusu, İngilizce çevirisinde olduğu gibi oldukça belirgin bir kullanımdır. Çünkü sadece doğru olmayan bir şeyi söylemeye dalalet etmez, aynı zamanda doğru olmayanı bilen ve başkalarını aldatmak için belli bir eğilimle konuşan konuşmacıya da dalalet eder. İngilizlerin “yalancıyı” (*liar*) kullanmadıkları gibi, Araplar da normalde doğru

olmayan fakat iyi bir inançla bir kişinin söylediği bir şey durumunda “Kezibe’yi” kullanmazlar.

Daha sonra da orta koyacağımız gibi, İngilizcenin, “Kezibe’yi” kişisel bir yanlışlığın, insan eğilimi ve pratiği düzeyindeki yanlışlık ve kişilerarası ilişkilerin bir İslami kavram olan “Kezibe’ye” karşılık olarak ‘lie’ ve ‘liar’ kavramıyla aşağı yukarı tam olarak eşlik etmesi ilginçtir; fakat “sıdk” düşüncesinin karşılığı olarak kesin bir şekilde kişisel odaklamanın doğruluğu için özel bir kavram formüle etmemiştir.

Netice olarak bu kavram, Müslümanların en az kendi dini yaşantılarında olmamak kaydıyla onlar için merkezi bir kavramdır ve bu çalışmada geliştirilen iddia için fazlasıyla temel oluşturmaktadır.

Üçüncüsü “Sahha” kavramı. Açıklayıcı önemli fikirlere rağmen bu fiil ve onun sıfatı “sahih”, İslami yaşamda ve özellikle burada bizi ilgilendiren alanda daha az etkileyicidir. Kelimeler aşağı yukarı ‘doğru’ anlamına gelir ve sağlıklı olmak ya da (daha) uygun bir vaziyette olmak gibi oldukça farklı konularla bağlantılıdır. Bizim doğru ya da kusursuz olarak adlandırdığımız şeyler olduklarında önermelerin, Arapça ‘da kullanılabilmesinde (özellikle modern mantıkta kullanıldığı şekilde) bu kullanımın İngilizce kelimeyle kısmen örtüşmesi dışında “doğru” için tümüyle bir terim olarak hemen onu düşünmek zor olacaktır. (Haza sahih, haza galat- bu doğru, bu yanlış ya da hata ya da sadece gayr-i sahih)

Bu üç Arapça kavramdan ilk ikisinin, zıtlıkları kuvvetli bir şekilde kutuplaştırdığına dikkat edilmektedir. “Hak” kavramı duruma göre belirir ve hatta korku veren şey, doğru ve yanlış ya da gerçek ve sahte olan gibi bâtil olanla zıtlık arz eder. Biri metafizik olan gücün arkasında, diğeri ondan zıt bir kutupluluk içerisindeyken ikisini ayırt etmek insanın en kesin ve ayrıcalıklı görevlerinden biridir. Tekrardan, “sıdk” ve “kızb’in” birbirinin sesini yansıtması açısından uyumlu bir yönü vardır. Ya da “sadık” ve “kazib” gibi daha kişisel terimleri kullanmanın da bir anlamı var. Gerçekten dürüst insan adı ve zavallı yalancıya karşı kesin

duruş sergiler. Burada görülen şey kararların önem taşıdığı bir dünyada insanlığın dramatik özgürlüğünün ve ahlaki tercihinin İslami görüntüsüdür.

Diğer taraftan *sahih*, net bir karşıt kavrama sahip değildir. Onun uygulamalarından biri insanın tam sağlıklı olması anlamında kullanılır. Olası alternatifler insanın zayıf, hasta, yaşlı ya da yeterince yaşlı olmaması ya da bir organını kaybetmesidir; fakat belirgin diğer kutup yoktur.¹⁰ “Doğru olmanın” (sound) tek karşıtlığı geniş çapta doğru olmamak ve tam tanımlanmamış noksanlıklardır. Daha önceden dikkate almamıza rağmen bir cümlelin özel durumunda eğer *sahih* doğru değilse o zaman muhtemelen kişi, onu *galat* ya da *hata* olarak yanlış bir şekilde adlandırabilir. Artık yürürlükte olmayan bir tren yolu tabelası ya da inandırıcı olmayan bir delil, iyi bir durumda ya da iyi işleyen bir düzen içinde olmayan çeşitli türdeki şeyler *sahih* olmayan olarak nitelenebilirler; fakat bu bir kategori ya da en azından kozmik olmayan bir niteliği tanımlar. Diğer İslami dillerde de Farsça, Urduçada Arapça da olduğu gibi öbür dillerle tanışık olanların kolayca kabul edeceği diğerlerinin arasında (kullanılan) önermeli doğru için kullanılan bu üçüncü fikir, bu üçünün en zayıf (ahlaki/manevi) çağrışımlarına sahiptir.¹¹

Aslında, birinci ve ikinci fiil, doygun ve belirgin bir şekilde ahlaki yöne vurgu yapar. Bu fiillerin olumsuzları da ahlakidir. İnsanın kaderi onlara ve insanın niteliğine bağlıdır. Yeterli derecede uygun bir şekilde üçüncü kök *sahha'nın* Kur'an'da bile bulunmadığı araştırmada ortaya çıkmaktadır. Diğer ikisi onda kuvvetli bir şekilde yansımaktadır.

Hakikatin yerinin iki tane olduğuna dair güçlü bir doğrulama olarak Kur'an'ı görmek abartı olmayacaktır. Bunlardan biri çevremizi kuşatan dünya, diğeri ise insanlardır. Birincisinin gerçekliği ilahi, ikincisinin ise içsel entegrasyonu ve bizim gerçekliğe olan uyumumuzla alakalıdır, yani bağlılığımız çok önemlidir. Aslında bu, tüm insan yaşamının ne ile bağlantılı olduğuyula doğrudan ilişkilidir.¹²

Öyleyse ayrıntılı olarak, *Sadaka, yasduku, sidkan'a* dönebiliriz.

Kur'an'da yer alan bir terim olma, insan yaşamının ve toplumunun İslami kapsamda (oluş) anlam oluşturmalarıyla bağlantılı olarak temel referans noktalarından birini oluşturarak, Müslümanlar için kozmik bir kategoriye formüle eder. (*Sadaka* bir kozmik kategoriye teşkil eder)

Eğer Arapça sözlüğe göz atarsak bu kelimenin açıklayıcı sunumunu ve analizlerini buluruz. Neredeyse tüm düşüncelerde bunlar *kezibe'yle* bağlantılı olarak verilmektedir. Yine aynı şekilde tüm düşüncelerde öncelikle verilen ya da temel olarak oluşturulan şey konuşmayla bağlantılıdır. *Sadaka'daki* sözlük anlamı temel olarak terim anlamıyla büyük ölçüde bir noktada birleştiğinden ve en azından buradaki endişemiz söz konusu olduğu ölçüde *Lisan'ül-Arab ve Tac'ül-Arus'tan* hedeflerimiz için resmedici bir şekilde alıntı yapmamız için yeterli derecede temsil edicidir.¹³ Öncelikle *sadaka* ve *kezibe'nin* konuşmayla olan ilişkilerinde göz önüne alınmalarına rağmen sadece modern mantıkta tanımlamalar ve önermeler olarak ifade edilecek olana göre değil, aynı zamanda insanın söyleyebileceği türdeki şeylere (sorular ve çoğu da dâhil) göre de orada uygulanan şekliyle resmedilirler. Belirgin bir şekilde gösterilen şey konuşmanın geçmiş ya da gelecek hakkında olmasıdır ve sonraki durumda vaat yoluyla ya da başka şekilde olup olmamasına göre o, haber kipi olabilir. Aynı zamanda ya soru edatı ya emir kipi ya da rica kipi olabilir. Bu yüzden soru, 'Karını dövmeyi bıraktın mı?' türünden bir şeyi içerirse *sıdk* doğru olmayabilir. Benzer bir şekilde 'Kitabımı bana geri ver' gibi bir emir ya da 'Kitabımı bana geri verir misin?' anlamında bir rica, seslenen kişinin kitaba sahip olup olmamasına ve konuşan kişinin onu gerçekten geri istemesine bağlı olarak doğruluk ya da yalancılık; *sıdk* ya da *kezhib* olabilir. (*Sadaka/kezhib* sadece önermelere değil, insanın söyleyebileceği her şeye uygulanır.)

Genelde bu ve diğer sözlükler bu iki şeyle birlikte aynı zamanda söylenen şeyin uygunluğunun olduğu yerde *sıdk'ın* bu tür konuşmayı

uyguladığı hususunu açık bir biçimde belirtmektedir. Bunlar: birincisi, konuşanın zihninde olan şey, ikincisi ise gerçekte olan düşüncedir.¹⁴

Burada özel tartışma, “Muhammed, Tanrı’nın peygamberidir” iddiasını samimi olmayan bir şekilde söyleyen kişi tarafından ifade edildiğinde ortaya çıkmaktadır. Bu, Müslümanın doğru bir ifadesinin paradigmasıdır ve açıkçası onun şimdiye kadar doğru olmadığı iddiası hakkında endişeler vardı ve hala o, samimi olmadan geçerli şekilde adlandırılmaz. Konuşan kişinin samimiyeti ya da objektif gerçekliklerle bağlantılı olarak bir bakış açısı, her ifadenin yarı *sıdk* olabilmesidir; fakat sadece her ikisi yerine getirildiğinde tam bir *sıdk* vardır. Benzer şekilde gelecekle bir bağlantı olduğunda *sıdk* hem içsel yargı ve insanın sözleri, hem de sonrası ve onun sonraki uğraşı arasındaki uyumu ister.

Bu anlamda doğruyu ve yalanı söylemek, kişiler arası ilişkilerin konuları olduğu ölçüde fiil seslenilen kişinin doğrudan objesi (nesnesi) olabilir. *Sadakahu* ya da *kezhibahum sözcükleri*, bu düşünce altındaki doğru ve yanlışlığın burada insanlar arasındaki iletişimin oluşturulması ya da rolünün ortaya konmasında ifadenin niteliğine işaret eder. Burada tekrardan, bir insanın bir çöl adasında yalnız başına yalan söyleyebilmesinin güç olduğuna dair yalan söylemeyi modern batının kendi kavramlarıyla kavramsallaştırmasında bir anlam elde ettiğine dikkat edilebilir, fakat bu kişiler arası boyutu doğruyu söyleme düşüncesinden ayırmaya yöneldiği de dikkate alınabilir.

Arapça fiil, konuşmaya oranla insan aktiviteleri hakkında kullanıldığında, karşılaştırılabilir düşünceler iş görmektedir. *Sadakahu’n-nasihah* gibi geçiş ifadesi bir aşamadır: ‘O, verdiği tavsiyede haklıydı’ ya da ‘doğruyu ona verdiği tavsiyede anlattı’ ya da ‘Ona *sıdkla* tavsiyede bulundu’. Bu, öğüdün hem samimi hem de etkili bir şekilde akıllıca olduğunu ima eder. Sözlü olmadan *sadakahu’l-ikha*, ‘Ona kardeşlikte doğruydı ya da ona karşı doğru bir kardeşlik içerisinde davrandı’. Tekrardan: *Sadakahu’mül-kıtāl* ‘Onlarla *sıdk* ile mücadele ettiler’ ya da

‘Onlara karşı savaşta doğru bir yoldaydılar’. Bu, onların hem iyi bir etki hem de gayretle mücadele ettikleri anlamına gelir. (*Sıdk*, konuşmadan başka eylemlerde de kullanılır.) Bununla birlikte *sıdk*, insanın iç entegrasyonu ve objektif (nesnel) belirgin uygunluğunun birleşimiyle beraber konuşması ya da davranmasıyla oluşan bir niteliktir.

Sıdk kavramı, kendi doğruluğunun gerçek kişisel kabulünün dışında, içsel uyumla birlikte doğru olan şeyi söylemeyi ve yapmayı içerir. Aynı zamanda bu kavram, gerçek dürüstlüğün kişisel kabulünün dışında, daha iç bir düzenle doğru şeyleri yapmayı ve söylemeyi içerir.

Modern İngilizcede, objektif dışsal gerçekliklerin ya da kuralların terimlerinde olduğu kadar, yalan söylemek ve aldatmak gibi negatif kavramlar bir hareketi meydana getiren kişiler ve onların ahlaki niteliğinin terimlerinde açık bir performansı nitelemektedirler. Diğer taraftan İngilizce, kavramsal olarak bu üç yönlü terimlerde davranışı değerlendirmek ve yorumlamak için karşı yöndeki pozitif (fikirleri) kavramları dikkatli bir şekilde fikirsel olarak geliştirmede ya da güçlü bir şekilde formüle etmedi.¹⁵ Bu, *sadaka* kavramının tam olarak yaptığı bir şeydir.

Sözde ya da eylemlerde insan davranışı, insanın içsel yaşantısı ve onu kuşatan dünyası arasındaki ilişkidir. Kişisel düzeyde hakikat, ilişkinin her iki bölümünün de temiz, sade ve uygun olduğu niteliğidir.

Bunu önemli bir insan kategorisi olarak gördüklerinde, Müslümanlar aptal değillerdi. Modern batı mantığı doğru ve yanlışlığın yerinin onları kullanan insanlardan daha çok önermeler olduğunu objektif bilimle savunarak insan yaşamındaki belki de ciddi bir yıkımın belirtisini ve temel bir zararını oluşturmuştur. En azından son yapılan felsefi çalışmada bu konuyu tartışmaya çalıştım.¹⁶ O çalışmada *sıdk* kavramındaki ima (edilen yolu) konum ile batıda yaşayan modern, entelektüel ve sosyal yaşantıda (hakikat düşüncesindeki) değişen gündem

konumu arasındaki ayrımların ve farklılıkların bazılarının önemli ve derin ayrımlıklar olduğunu keşfettim.

Bir sonraki adımda ikinci biçim olan *saddaka*, *yusaddiku*, *tasdikan'ı* göz önüne alalım. Diğer *tef'il* formları gibi onlar, muğlak bir ettirgen ya da geniş potansiyelin çift geçişli fiilini oluşturur. Eğer *sadaka* aynı zamanda hem içsel olarak dürüst, hem de dışsal olarak doğru olan bir şeyi söylemek anlamına geliyorsa yeniden canlanan *tasdik* formu neyin önemini belirtir?

Tasdik için dört anlamdan bahsedebilirim:

1. Öncelikle bu kavram 'doğru olarak kabul etmek' anlamına gelebilir. Onun asıl objesi insan ya da daha az kullanımıyla cümle olabilir; böylece *Saddakahu*: Kendisinin doğruyu konuşan kişi olduğunu kabul etti ya da doğru bir şekilde konuşulmasını benimsedi, anlamına gelir. Bunlar: 'O, ona inandı.' şeklinde birbiriyle bağlantılı duruma getirilirse o zaman iki tane vurgu ortaya çıkar. Biri, her iki durumda da onun konuşmacıya güvenmesidir. Kişinin onu *sadık* olarak özel bir durum hakkında samimi bir şekilde doğrunun konuşmacısı ya da ahlaki karakteriyle doğruluğun alışılmış konuşmacısı *sıddık* olarak kabul ettiğine işaret edilebilir. İkinci olarak 'inanmak' (believe), İngilizcede açıkça nötr bir terim olduğundan objektif geçerliliğin referansını dışarıda bırakır. Kişi yanlış olana inanabilir. Gerçekte *tasdik'in* sadece doğru olan şeye inanmaya uygulandığını düz bir şekilde doğrulayabilecek yeterli derecede metin incelememiş; ancak bazı istisnalar olsa bile standart anlamın daha kuvvetli bir şekilde samimiyetin olduğu kadar objektif doğruluktan biri olması dışında sorun olmayacağını düşünüyorum. Bu kozmik bir insan niteliğidir. Buna göre kişi, bu düzeyde 'inanmakla (believe) değil; fakat 'doğruyu tanımakla' bu şekilde tercüme yapılmalıdır. Farklılık derindir.

Bununla beraber göz önüne alınan şeyin doğruluğuna göre iki yönlü referansın sadece tek bir yönüne dikkat çeker. Buna rağmen söz konusu kişisel samimiyetin bir diğer tarafı bulunmaktadır. Birincisinde

olduğu gibi ikincisinde de bu kişisel samimiyet, en azından kuvvetli bir şekilde işlev görür. Kişisel hem öncelikli hem de ikinci derecede bir konudur: Bu doğruyu hem diğerleri için hem kendisi için kişisel olarak tanımlamaktır. Bu yüzden bazı ifadeler *onay* verirsem onun doğruluğunu sadece benim dışındaki dünyada tanımam ve onu onaylamam, fakat aynı zamanda bir kişi olarak kendi ahlaki bütünlüğümle onu birleştiririm.

Bu biçimin ikinci standart kullanımı; ‘O, doğruyu söyleyen olarak onu kabul etti.’ anlamında değil, fakat fazlasıyla ‘Onu böyle buldu’ anlamına gelir. Bir kimse bir insanın ifadesini işitebilir ve sonradan onun yalancı olmadığını bilmek için bir neden ya da bir deneyim bulur.

Üçüncüsü, bu tür bir düşünce daha aktif ve daha kararlı buluş türüyle bir fikre işaret edilebilir: Şöyle ki, ‘O, arkadaşının doğruyu söyleyen olduğunu kanıtladı ya da konuyu doğruladı yahut saptadı’ şeklinde anlaşılır. Böylece genel ifade, *saddak’el-haber’ al hubru*: ‘Deneyim haberi doğruladı.’ Bu nedenle *tasdik*, deneyimin asla uzak olmadığı kadar deneyimciyi doğrulayan düşünceye rağmen test yoluyla doğru bir şeyi kanıtlayarak bilimsel deneyimin doğruluğu için bir terim olmuştur. İfadenin aynı şekliyle alıntılanan daha katı bir tercümesi ‘Deneyim, haberi ve haber vereni doğruladı.’ şeklinde olacaktır.

Dördüncü olarak, daha maksatlı bir şekilde *tasdik*, doğruya imkân vermek için adım atmak, doğruyu temsil etmek anlamına gelebilir. Bunun bir örneği kişinin kendi sözüdür. Bu esasında çok önemli olan bir konudur. Bu yüzden ‘*siddik*’ın anlamlarından biri ‘*Ellezi yusaddiku kavlehu bi’l-amel*’¹⁷ ‘O, söylediğini yaptığında geçerli kılan kişidir’ ve diğeri ‘*men sadaka bi kavlihi ve itikadihi ve hakkaka sidkahu bi-fi’lihi*’¹⁸ ‘konuşmasında ve içsel hükmünde doğru olan ve davranışında doğruluğunu gerçekleştiren kişi’ anlamına gelir.

Dahası *musaddik*, ‘*siddik*’a eşitlenmektedir¹⁹ (ve tersi şekilde *siddik*, *hü tasdik*²⁰ ya da ‘*daim’el-tasdik*’e eşitlenir.²¹ Muhtemelen bu sıfatın bütün

anlamlarında ya da herhangi birinde *el-kadir'ül-sıdk*²² ve *iman kadera min'hu'l-sıdk*²³ yoğun olanın sadeliğini de içerir.

Diğer taraftan hem *el-sıdk* hem de *el-tasdik*'de göze çarpan (*mübalığ*) kişiyi belirtmek için *sıddık* kullanıldığında,²⁴ ikincisinin anlamı muhtemelen aktiftir (eylemde geçen kişi). *Sıdk*, bu kişinin samimice doğrudan bahsetmesiyle *tasdik* ise kişinin onu samimice uygulamasıyla bağlantılıdır. Açıkçası tüm bu sözlerde *tasdik*, inanarak bir şey yapma anlamına sahip değildir. Nitekim Hz. Meryem ve diğer *doğru sözlü kimselerin* var olmada her şeye inanan ve saf oldukları söylenmiyordu.²⁵

Özetlersek; *Tasdik* doğru olanı kabul etmek, onu amaca tahsis etmek, doğrulamak ve onu uygulamaktır. Doğru olan şey her durumda kişisel ve samimidir.

Bunların hepsi geneldir; bu şekilde söylenenler Ortaçağ Arapça sözlüklerinin temelindedirler. Ayrıntılı olarak teolojik yorumlara dönmeden önce sıradan dil ile başlamanın mantıklılığı vardır; çünkü imanın *tasdik* olduğu tezini ortaya çıkaran kelimacılar, bunun için alışılmış bir şekilde açık linguistik temelleri vurgulayarak başlayacaklardır. Geleneksel kullanımla bağlantılı olarak, *el-iman fi'l-lugat'il-tasdik*²⁶ diye söyleyeceklerdir. Bu Wolfson'un gösterdiği gibi Arap geleneğine oranla bir Yunan geleneğine dayanan şeyin arkasında bu ikinci terimi mantıkçının kullanmasının karşısında olmaktadır.²⁷

Klasik Müslüman düşünürlere "İman nedir?" diye sorulduğunda, onun tasdik olduğunu söylerler, "Onların zihinlerinde ne vardı acaba?" Din tarihçisi dünyadaki çeşitli inanç düşünceleriyle ilgilenmektedir ve bu da hiçte azımsanmayacak bir durumdur. Bu formülü biraz düşünür, taşınır ve *tasdik*'i dikkate aldığımız bazı versiyonlarla bağlantı kurarsak onun iyi bir anlam oluşturduğunu görebiliriz. İmanın yapmak (oluşturmak), meydana getirmek, hakikati yaşamak olduğunu söyleyen din adamlarının ne kastettiğini anlayabiliriz.

Oldukça genel ve öncelikli bir şekilde bazı linguistik anlamları listeleyebiliriz. İlk olarak iman, kişisel düzeyde ilahi hakikatin *tanınmasıdır*. İman, kişinin kendisi için doğru olduğuna inandığı hakikati tanıyabilme ve ona güvenme yeteneğidir. Özellikle İslami düşüncede iman, ahlaki konumuyla bu ilahi emirlerin ahlaki otoritesi ve gerçekliğinin tanınmasını içerir ya da bunu öncelikli kılar. Böylece ahlaki yükümlülüklerin sorumluluğunu tanıma ve kişisel bağlılıkla onu gerçekleştirmeye doğru bir kişiye uygulanarak zorunlulukların kabul edilmesi vardır. (İman bireysel düzeyde ilahi hakikatin kabulüdür.)

Tekrardan iman, bu kozmik şekilde doğru olanın, dünyada hakikatin gerçekleşmesinin (İnsan hakkındaki hakikat) doğruluğunun kişisel oluşumudur. Daha mistik bir şekilde söylemek gerekirse iman, İslami emirlerin hakikatinin (kişisel hakikati) keşfidir: Onların kişisel olarak doğrulama süreci, bu vesile ile onları dışarıda bırakarak, kişinin yaşadığı dünyada toplumu ve kendisi için onları yaşayarak yaptıklarının aslında doğru olduğunu kanıtlayarak ve bularak onları yaşayarak ortaya koyma ve yaptıklarının aslında doğru olduğunu kişisel olarak saptama sürecinden ibarettir.

Tasdik, hakikati içsel olarak kendine mal etme ve dışsal olarak onu yaşam haline getirmektir. Tanrı'nın ya da Gerçekliğin insan için seçtiği şey, insanın kendi kişisel maneviyatı ve belirgin davranışlarında gerçek insan yaşamında doğruyu bulma ya da oluşturma sürecidir.

İmanın bilgidен daha fazla bir şey olduğu, hakikate nasıl cevap verileceğine dair bir soru olduğu konusunu güçlü bir şekilde vurgulayan birçok kimse, doğru bildiği şey açısından imanın güvenme ve bir şeyi yerine getirme yeteneği olduğunu belirterek imanın *tasdik* olduğunu önerebilir. Kabul edilebileceği üzere bunların tümü imana dair kötü tanımlar değildir.

Onlar, İslami inancın tanımı olmayıp bu anlama da gelmezler. Üstelik onlar, insana ait imanın İslami olan tanımıdır. Burada söz konusu

olan imanın içeriği değil, biçimidir; onun nesnesi değil, doğasıdır; söz konusu olan şey neyin doğru olduğu değil; fakat doğru olan hakkında ne yapıldığıdır.

Elbette ki Müslümanların, insanın vazifesi ve kaderi hakkında nihai hakikatin ne olduğu hususunun (Kur'an'da vs.) ilahi bir şekilde ortaya konmasıyla öğrendiklerine dair İslami epistemolojik husus, kuşkusuz teolojik kitaplarda olduğu gibi kabul edildi ve neticede şaşırtıcı derecede az olmasına rağmen itikada dair tartışmayı sonunda bir ölçüde nitelemiştir. Benim sunumum belki de konuya daha bir netlik getireceğinden ve üzerinde çalıştığım kitap daha belirgin bir şekilde doküman olacağından iman hakkında İslami teolojideki birçok metnin büyük bir bölümünü değiştirme olmaksızın ve büyük ölçüde bir kazanımla, kelimesi kelimesine mevcut konuya dair Hristiyan tartışmalarında karşılık bulabilir. Bir dereceye kadar bu durum insana ait tartışmalarda da doğru olabilir.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere biz, imana dair insanın niteliğiyle ilgileniyoruz, objesiyle değil. Geçmişte, objeyle (nesneyle) ilgilenmek araştırmada dikkat edildiği üzere araştırmacıları imanın biçimine ait kavramlar arasındaki benzerlikleri ya da farklılıkları ayırt etmekten alıkoymuştur.

Çünkü hiç kuşkusuz (hala iman objesi hususunda herhangi bir sorudan uzak olarak) iman biçiminin benzerliklerine ek olarak ayrıca farklılıklar vardır. İslam ve Hristiyan dini yönelimleri arasında, belirli temel farklılıklar bulunmaktadır; elbette ki farklılıklar klasik İslami ve modern yarı şüpheci batı arasında daha çok telaffuz edilmektedir. Bunlar insanî bir fenomen olarak düşünülen imanın farklı anlamlara sahip olmasıdır. İki tanesini dikkate alabiliriz.

Birinci farklılık, İslami düşüncenin berraklığıyla olmak zorundadır. Elbette ki Müslümanlar için gizem (sır), hiçbir şekilde yok olmamasına rağmen özellikle dışarıdaki sufi guruplar maksatlı biçimde Hristiyanların

sahip oldukları gizemden daha az sahip olmalarına rağmen, kavramsal olarak onun üzerinde durdular. Müslümanlar için Tanrı'nın vahyi açık (*mubin*) *tır*. (Bu kelime Kur'an'da süre başına düşenden daha çok bir ortalamada bulunur.²⁸)

İkinci bir farklılık ise Hristiyanların Yahudi konumuyla karşılaştıklarında söyledikleri gibi İslami konumun, genelde daha ahlaki, sistemli ve pratiğe dönük olduğu gerçeğidir.²⁹

Öncelikle Tanrı'nın vahyiyle (Hristiyan düşüncesinden ayrı olarak Tanrı'nın zatının vahyiyle) ve bundan ortaya çıkarak teolojiden daha çok öncelikli bir şekilde "fıkıh" üzerine vurguda bulunmasıyla (daha hukuki) daha da dinamiktir. Müslümanlar için "Tanrı'nın sonsuz kelimesi (kelami) bir zorunluluktur."³⁰

Bu iki konuyla bağlantılı olarak imana dair İslami kavramların standart batı anlayışının yetersizliği (özellikle inanma 'believing' gibi) en azından iki düzeyde bulunmaktadır. Biri, bilgiyle bağlantılı olarak farklılaşmak, diğeri ise ahlaki eylemlilikle alakalıdır.

Müslümanlar için Allah'ın açık olan vahyi (*mubin*), hemen doğrudan bilgiye götürür. Bilgi kavramı çok canlı bir şekilde Kur'an'la bağlantılıdır. Kur'an'da '*arafa*' fiili '*alime*' ye göre daha az, yaklaşık 70 defa geçer. Fakat '*alime*' daha fazla yaklaşık 850 defa geçer. Örneğin, mevcut standart Mısır Kraliyet baskısında bir seferde sayfa başına düşenden daha fazla olan bir ortalama anlamına gelir. Kavram, Müslüman bilinçliliğinde çokça büyük bir iz bırakmıştır ve İslami yaşantının merkezindedir. Tanrı, insanlara öğreteceği şeyi onlara daha da açık bir hale getirmek için (vahiy göndererek) bir eylemde bulunmuş, insan da ona imanıyla olumlu bir şekilde karşılık vermiştir.

O halde bilgiyle bağlantılı olarak kendi türüne özgü olan İslami formu içinde iman ve Hristiyan formlarının bazılarındaki iman arasında öncelikli bir farklılık hemen göze çarpmaktadır. Çoğu batılı için Hristiyanlar da dâhil olmak üzere iman, bilgiden daha az olan bir şeyle

bağlantılı olarak düşünülmektedir. Öyle ki, onun (bilgi) yönelimi “kavranması (*faith*)” ya da “inanmanın (*believeing*)” kavranması şeklinde (ve belki de ölümün ötesindeki bir şey olarak tanınacaktır); bu yüzden ayrıca “imanın ortaya çıkışı” olarak belirir. İmana sahip olmak inanmaktır, bilmek değil.³¹ Diğer taraftan Müslümanlar için iman, bilginin bu tarafında değil, öteki tarafındadır (bilgiden daha farklıdır).

Aslında imanı Müslüman olmayanlar, daha bilinen şeyle uyum içerisinde hareket etmek olarak eşleştirirken; iman bilgiyle (*ma'rife*) eşitlendiğinde, bu konular hakkında Müslümanların düşünce sürecinde daha eski bir merhale söz konusuydu. Sonraki durum burada bizi ilgilendirmiyor. Bunun yanında onun yetersizliği uygulama düzeyinde *Harici* aşırılıklarında ve teorik olarak onun başarısızlığı, ikiyüzlü insan *münafık* için iman olmadan amel yapan ya da günahkâr, (tam) amel olmaksızın imana sahip olan kişi için konum belirleme hemen ortaya çıkmaktadır. İmanın bilgi olduğu düşüncesiyle alakalı olarak diğer eşleştirme aynı derecede tatmin edici olmamayı ortaya koydu ve sonra ayrıca saf dışı bırakıldı; Onaylanmamasına rağmen ne kadarını dışarıda bıraktığını açıklamak için son dönem yazarlarınca onun yeniden oluşumunu muhafaza etme konusu negatif bir şekilde canlı tutulmuştur. Bununla birlikte imanun aslında bilgiden daha fazla bir şey olduğu düşüncesi etraflıca eleştirildi. İmanın bilgi olmadığı kabul gördü; fakat o, bilinenle bağlantılı olmak zorundadır. Hristiyan skolastik düşüncesinde düşünce iman ve bilgi bu düzeyde bir seriyi oluşturur;³² Kelamda ise sıralama; düşünce, bilgi ve iman şeklindedir.

Taftazani'nin açıkça söylediği gibi “*El-iman vacib fi' ma'ulima*”: İnsanın bildiği şeylerde imana sahip olması gerekiyor.³³ Diğerlerinin söylediği *el-tasdik* “kişinin kalbinin bilinene bağlanması”³⁴ anlamına gelir. Tekrardan “*li-ma'ulima*’yı öne sürmektedir.³⁵

Müslümanlar için iman, inanmakla değil, fakat bilmekle bağlantılıyken; *küfür*, (inkâr) ne bir inanç kaybı, ne cahillik, ne de bir şeyin

temel düşünceye oranla başka türlü bir şey olduğunu kabul eden entelektüel bir konumdur. Üstelik küfür, fazlasıyla bağlantılı olarak iman gibi bilgiyi doğru farz eder; çünkü küfür kişinin doğru bildiği şeyi aktif bir biçimde reddetmesidir. Bu, onun neden günah olduğu ve aslında akıl almaz bir günah olduğudur. Bu kesin olan kozmik bir yanıştır; kişinin doğru olarak bildiği şeye kasıtlı olarak “hayır” demesidir. Bu, fazlasıyla Kur’an’da ortaya konmaktadır; örneğin, iman ve bilgi arasındaki ilişkiye ait tartışmalarında “kelamcılar” tarafından tekrar tekrar alıntılanan iki metinde olduğu gibi. Birincisi, (bugüne kadar çoğu Müslümanlar tarafından Hristiyanların yanlış algılanması) kutsal kitabın gönderildiği bazılarınca “onu kendi çocuklarını bildiği gibi bilir”³⁶ ayeti ve buna inanarak karşılık vermemek. Diğeri ise Tanrı’nın alametlerini reddedenler (kendileri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri halde sırf zalimliklerinden onları inkâr ettiler) hakkındadır.³⁷ Diğer bir alıntı da “inandıktan sonra inkâr edenlerle” ilgilidir.³⁸

Şu halde İslami düşünce insanın bilgisiyle Tanrı’nın fiilini tasavvur eder. Bu yüzden burada önemli olan sorun, insanın karşılık vermesi, şu an bilinen şeye karşılık vermesiyle olur. İdeal olarak iki temel tepki mümkündür: Ya kabul etmek ya da reddetmek (iman ya da küfür).³⁹ İmanın objesinin açık ve tartışılmaz olması düşüncesi söz konusudur. Mesele, kişinin bildiği şey hakkında ne yapacağıdır.

O halde iman, Tanrı’nın insiyatiline olumlu bir cevaptır. O, aynı zamanda sadece bilgi değil, bilgiyi kapsayan, fakat başka türlü bir şeydir. Kelamcıların kabul ettiği gibi buna ek olarak söylenebilecek şey *tasdiktir*. O (tasdik), bilgi üzerine fazladan bir emirdir.⁴⁰

İmandan tasdike dönüyoruz, çünkü bu terimin Kelam’ da kastettiği şey hususunda başladığımız soruyla birlikte kendimizi ifadelendirdiğimiz bir konumdayız. Tasdik’in, inancı değil; fakat bilgiyi ifade ettiğini görebiliriz ve sadece bilgiyi değil ama başka türlü bir şeye ek olarak hakikatin bilgisini ifade ettiğini görürüz. (Bu ikisinden hiçbir -ne hakikati

bilmek ne buna ek olan bir şeyi bilmek- ne de tamamen mantıkçıların tasdikinde mevcut batı tercümelerinde bulunur.⁴¹⁾ Taftazani, "İmandan uzaklaşma diye bir şey yoktur" diyor. Ayrıca bir taraftan bilmek ve onun hakkında oldukça emin olmak... Diğer taraftan, *tasdik ve itikad*⁴²⁾ diyor. İkincisi birincisini içerir ve ona eklenir.

Öyle ki imanın, bilgi olduğu düşüncesini kabul eden bazı kaderciler vardı; fakat âlimlerimiz bu yönelimin yanlış olduğu konusunda hemfikirdir. Çünkü "kendi çocuklarından emin oldukları" kadar Muhammed'in kesinlikle peygamber olduğunu bilen ehl-i kitap insanları bulunmaktadır, ama *tasdik*'in olmaması sebebiyle onların kâfir oldukları konusunda bir sorun yok; çünkü *küffar* arasında doğruyu kesin eminlikle bilen bazıları vardır, fakat "inatçılıkları ve kibirliliklerinden dolayı" onu kolayca reddederler. (Kur'an 27:14'ü nakleder.⁴³⁾

Nitekim (Hicri) 9.yy yorumcusu al-Kastali şöyle yazmaktadır: *Tasdik*, söylenen bir şeyin ya da onun doğru olduğunu (sıdk) söyleyen birinin bildiği anlamına gelmez. Ya da peygamberin doğruluğunu bilen herkesin... ona iman edeceği (onun mu 'mini olma) ve sadece bundan ibaret olmayacağını bildiği düşüncede olmak zorunda kalacaktır. Aslında, peygamberin doğru söylediğini bilen pek çok *küffar* vardı..." ve O, aynı Kur'an metinlerini aktarmaya devam etti.⁴⁴⁾

Öyleyse *tasdik* nedir? Belirgin bir şekilde o, aktif bir biçimde samimiyet alanında bulunur. Gördüğümüz gibi "sıdk" doğruluk ve kabul etme hakkında kişisel düzeyde hakikati tanımlar. Fiilin ikinci biçimi bunu aktif hale getirmeyi ifade eder.

Bu bağlamda *tasdik*'in öncelikli anlamlarından birini anlamak için temel olan şey, El-Taberi'nin ki gibi bir ifadedir:

*El-kavm kânû sadaku bi-elsinetihim velem yusaddiku kavlehum bi fi'lihîm.*⁴⁵⁾ (O kavimler ki dilleriyle tasdik ettiler, fakat fiilleriyle sözlerini doğrulamadılar.

Açıkkası bu ‘inanmak’ değil, fakat hakikat olanı fazlasıyla doğrulamak, eylemleştirmektir. Onlar’... Hakikati dilleriyle zikrettiler fakat söylediklerini yaptıklarıyla güçlendirmediler.” Ya da bu tür fiiller ‘gerçekleştirmek’ ve ‘geçerli kılmak’ için kullanılmalıdır. İngilizcedeki eski bir kullanım eğer şu şekilde tercüme edilirse meşru bir şekilde ortaya çıkar: ‘...fiiliyatta yaptıklarında söyledikleri şeye karşı sadık değillerdi.’

Tasdik’in bu fiilleşme yönü sık sık alıntılanan ifadede anlatılmaktadır: *el-iman ma vakara fi-l-kalb, ve saddakahü el-amel*.⁴⁶ (İman, kalpte ortaya çıkan ve amel ile tasdik edilen bir şeydir.) İman, kalbin tasdik ettiği ve fiillerinin de yerine getirildiği (gerçekleştirmek, güçlendirmek) şeyle alakalıdır.

Zira daha teolojik bir şekilde Tanrı’nın zatının mü’min olarak adlandırılması gerçeği aynı zamanda, örneğin El-Bağdadi tarafından bu anlamda fiili olarak sadık olması şeklinde de açıklanmaktadır:

Vallahu mu’min li-ennehu yusaddiku ved’ahu bi’t- tahkik.⁴⁷

‘Allah sadıktır. Çünkü O, etkili bir gerçekleştirme (fiilleştirme) ortaya koyarak sözüne *tasdik* getirir.’ (Bu düşüncelerin her birinde *iman ya da tasdik*’i ‘inanmak’ “believing” şeklinde tercüme etmek saçma olacaktır. Her ifadede tümüyle böyle olacağını hissediyorum.)

Bilgi ve *tasdik* arasındaki fark, samimiyete (ikinci terim tarafından ifade edilen uygulamaya) yönelik buna ek bir ilaveye delalet eder. Bilgi, bir hakikati kişinin kendinin dışında algılamasıdır. *Tasdik ise* bu algılamaların kişisel olarak benimsenmesidir. Tasikte bulunmak için kişinin kendisinin yeniden içsel bir şekilde düzenlenmesi, dinamik samimiyetle hakikatin içselleştirilmesi ve uygulamaya konulmasıdır. *Tasdik*, basitçe bir önermeyle ‘inanmak’ anlamına gelmez, fakat fazlasıyla hakikati kabul etmek ve onu var kılmak anlamına gelir.

Var oluş esastır, modern varoluşçuların ifadelendirmesiyle paralel olan bir yerde ilginç ve etkileyici olan bir örnekle karşılaşmıştım. *Tasdik’in* eyleme geçirici gücünün göze çarpıcı olduğu bir yerde örneğin, Nesefi’nin

"Akaid" üzerine Taftazani'nin yorumunda pek çok metin bulunmaktadır. O, bu terimin hatta doğru olarak kabul edilse bile 'inanmak' anlamına geldiği düşüncesini birçok sözünde açıkça reddeder. Aynı zamanda tamamen yetersiz bir şekilde onu reddederek söz konusu bağlılık düşüncesini ortaya koyma çabasında konuyu daha da ilginç hale getirmeye devam eder. Çünkü modern İngiliz varoluşçuları bu kavramı açıklamak için Fransızcaya başvurumaktadırlar ve oradan *engagé* ve *engagement* (bağlılık, taahhüt, vaat) kelimelerini ödünç alırken böylece eski dönem yazarı, imanın yan anlamını oluşturan ve varoluşçu ilgiyi ifade etme mücadelesinde İran'a dönmekte ve kendi Arapçasıyla birlikte Farsça terim *giravidan*'ı da tanıtılmaktadır. Bu kelime gerçekte "*s'engager'in*" (söz vermek) tam karşıtıdır. Çünkü *girav* Fransızca olan *gage* için Farsçadır. Yani bir meselede katılımcı tarafından haklı olarak ele alınan, ödünç alınan ya da ödünç verilenin ortaya konmasıdır. Tasdik gerçekteki tabiatı söylenen şeyin ya da onu söyleyen kişinin doğruluğuyla bağlantılı olarak zihinde yer alması gerektiği değildir. O, teslimiyetle birlikte ortaya çıkmaz, ancak kişinin onu kendisi için kabul etmesi gerekir. Diğer bir düşünce, İmam Gazali'nin açık hale getirdiği 'teslim olan' teriminin ortaya koyduğu gibi bu onun oldukça verimli ve teslim olmak olarak kabul ettiği şeydir. Neticede Farsça '*giravidan*'-'*s'engager*'la ifade edilen bir anlamdır.⁴⁸

Bütününü bu, özellikle bizim İslami yaşantının niteliği ve imanı için önemli olarak belirttiğimiz iki temel yönelimden ikincisiyle bağlantılı olup bizi o düşünceye götürür, yani ahlaka. Çünkü Müslümanların cevap vermesi gereken hakikat, büyük üçlüde ahlaki bir hakikattir. Vahiyle sunulan bilgi, büyük ölçüde ahlaki gerekliliklerin, emirlerin, görevlerin bilgisidir: *avâmir*, *ahkâm*, *feraiz*. Hepimizin kabul ettiği gibi özellikle ahlaki yaşantıda bilgi bir erdem değildir. Yapılması gereken şeyi kabul etmek, onu yapmak gerektiğini kabul etmek ya da onu yapmayı akla koymak değildir. Bu şekilde davranmak benim kişisel kararım da değildir. Ahlaki yaşantıda yer almak, kişinin doğru olarak kabul ettiği şey açısından kişiyi

hareket etmeye adama noktasına getiren bilgiden ve objektif hakikatin farkına varmaktan çok daha özel bir nitelik ya da eylemdir. Bu *tasdiktir*, buna sahip olmak imana sahip olmaktır. Bu “Kesin bir noktaya ulaşma” düşüncesi şurada net bir şekilde gündeme getiriliyor:

Ennehü (enne'l-iman) el-tasdik el-kalbi ellezi belega hadd'el-cezm ve'l-izhan.⁴⁹ (Muhakkaka ki iman kalbi bir tasdik olup kesin bir kanaate ve itaate ulaşan kalbi bir tasdiktir.)

Bu konu az ya da çok, imanın evet ya da hayır konusu olduğu bir durum tartışmasında yer alır. Öyle ki bir fiilde bulunmaya ya karar verilir ya da verilmez. Bu yüzden burada amaçlılık ve kararlılık *hadd*, iki alan arasındaki sınırı ve çizgiyi böler. *El-cezm*'de (karar vermek, emin olmak) bu aynı düşünceyi ifade eder. ‘*cezeme*’ ‘*yeczimu*’, ‘*cezmen*’in temel anlamı: kesmek, kısaltmak, sona erme. (Bu yüzden bir ünlü olmadan kelimenin son ünsüzünü telaffuz etmek anlamına gelir.) Elde edilmiş ve standart anlam bir şey hakkında ‘karar vermek’, ‘yargıda bulunmak’, onu çözümlmek, pozitif ya da kararlı olmak, ‘kişinin kararını vermesidir.’ Kavram, bir şeyin üzerinde enine boyuna düşünüldüğü yerde bir konuyu düşünme ve tartışma sürecinin sona erdiği gibi görünmektedir. Az ya da çok tam ifade edilmesine göre ‘iman, karar verme ve boyun eğme noktasına gelen kalpte hakikatin onaylanmasıdır.’ Onunla birlikte kişi bilinçli olma döneminden bağlılığa geçer.

Konunun zorunlu açıklamalarından biri daha önce de birinci bölümü kendisinden alıntıladığımız son dönem yazarı El-Kestali'yle ifadelerlendirmenin daha tam bir detaya indirgenmesinde ortaya çıkar: ‘*El-tasdik doğruyu bilmek anlamına gelmez...*’⁵⁰ hayır, çokça bilinene teslim olmak ve kişinin kendisine onun tarafına yönelmesi için izin vermesi, ruhun sükun bulması, onunla huzura kavuşması, onu kabul etmesi ve itaatsizliği, inatçılığı bir kenara bırakarak kendi davranışlarını ona uygun bir şekilde değiştirmesi ve düzeltmesinden ibarettir.⁵¹ (Bu Hristiyan teolojisinin kelimesi kelimesine yüklenmekten memnun ve gururlu

olduğu metnin güzel bir örneğidir...) Daha önceden bir metni tamamlayan başka bir metin açıklamasını kısmen ifade etmektedir:⁵² 'Bir taraftan ahlaki emirleri bilmek ve onlar hakkında emin olmak arasındaki ayırım kaçınılmaz bir şekilde belirgindir ve diğer taraftan aktif bir şekilde kişinin hakikati kendince onaylaması ve kendini ona bağlaması arasındaki ayırım belirgindir.'⁵³

Geleneksel batı tercümelerinin tümüyle yetersiz görüldüğü bunun gibi birçok metinde imanın ahlaki yönelimi ortaya çıkmaktadır. *El-İman bi'l-farz*⁵⁴, *el-tasdik bi'l-ahkâm*⁵⁵ ve *tasdik'ul hükm*⁵⁶ gibi sözcük ifadeleri standarttır. Onların önemi, 'kabul etmek' anlamındaki 'amene'ye dair ve 'kişinin aktif bir şekilde kendisi için hakikati öznelletirmesi' anlamına gelen '*saddaka*'ya dair varoluşçu adanmış anlayışımız kabul edildiğinde ortaya çıkacaktır. 'İnanmak' (*believing*) böyle olmayacaktır. Bir kişi (Hıristiyanların sahip olduğu gibi) bir doktrine ya da bir kişiye 'inanır' fakat vahiy bir emir olduğunda tam kategori başka türdür. İmanın emirlerinin objesiyle imanın doğası ahlaki bir duruştur.

Sıdk ve *tasdik'in* her ikisinin düzenli bir şekilde 'haber' ile kullanıldığı dikkate alınabilir, (ayrıca muhbir vs.)⁵⁷ fakat bu son terimlerin gerekli bir şekilde hatta özellikle bildirme kipindeki raporlar ya da ifadelerle bağlantılı olmadığı, emir kipleri dâhil söylenen her şey olduğu hatırlanmalıdır. Örnek olarak: '*maahaberahi bihi min avamirihî ve-nevahihi*'⁵⁸ (*Emredilen ve yasaklanan şeyler konusundaki haberle birlikte*)

Burada *muhbir'in* Allah olduğu (Muhammed değil) hatırlanabilir.⁵⁹ İslami yönelimde iman, öncelikli olarak kişinin kendisi için ilahi zorunlulukların kişisel bir kabulüdür.

Geniş çapta kabul görmüş *Akaidinde* Nesefî'nin ifadesine dönersek şunu buluruz:

'El-iman hüve el-tasdik bimacae min indillahi taâla.'⁶⁰ (*İman, Allah katından gelen bir şeyi tasdiktir.*)

Batının etkisi burada son altı kelimeyi yeniden bir anlatım olarak ya da Kur'an için teknik bir terim olarak ele almaktır. Gerçekte söylenmekte olanı önemsememek, yanlış yönlendirici ince noktaları dışarıda bırakıcı olabilir. Çünkü burada söz konusu olan şey, Kur'an'ın *tasdiki* değil, (Yabancılar, Müslümanları kendilerinden belirgin bir şekilde ayırdığından, elbette ki imanın bu objesinin farkındadırlar.) O, daha çok Tanrı'dan gelenin bir *tasdikidir*; ilkesel olarak ne olursa olsun. (Müslümanların Kur'an'ı böyle gördükleri doğrudur; fakat burada farz edilen şey söylenmemiştir.) Farklılık temeldir. İman, bir şeyi ilahi bir vahiy olarak kabul etmek değildir; ilahi vahyi kişinin kendisi için otorite olarak kabul etmesidir. İman sahibi bir insan olmak, Tanrı'dan gelen bir şeyi sadece kabul etmek değil; aynı zamanda eğer bir şey Tanrı'dan geliyorsa imanlı bir kimse olmak onu yaşantısına dâhil etmek ve ona göre davranmaktır.

Bazıları burada yorumu zorladığından ve makaleyi fazlaca uzattığından da şüphe edecektir. Tekrar yorumculara dönelim. Bunlardan daha çok kabul gören Taftazani, yukarıdaki cümleciğin şunu kast ettiğini söylüyor:⁶¹

*Ey, tasdik'el-nabi, 'aleyhissalam, bi'l-kalb fi cami ma'lîma bi el zarurah maciuhu bihi min 'indillâh tealâ, ecmain.*⁶² (Ey daha önceden kendisiyle birlikte Allah tarafından gönderileni peygamberler tarafından tasdik olunan peygamber.)

“Kişinin kalbinde peygamberleri, onun getirdiği saadeti ve şüphe götürmez bir şekilde bilinen her şeyi tasdik etmesi ve onların Tanrı'dan geldiğini onaylamasıdır.”⁶³ “İnanmak ve doğru olduğunu kabul etmek” burada dışarıda bırakılmaktadır. Çünkü belirgin bir şekilde kişinin zaten tartışılmaz olarak Tanrı'dan geldiğini bildiği (kökü 'âlîme' olarak belirtilmektedir.) İman tartışılmaz bir biçimde ilahi kaynaktan gelen şeye bir karşılık vermedir.⁶⁴ Aslında 'icmalen' kelimesi, burada mevzu bahis olan şeyin, aşkın olanın tasdik edilmesinin ilkesi olduğunu doğrulamaktadır. Yazar tam olarak vahyedilen şey hususunda imanın,

bilgi yokluğuyla ihlal edilmediğini, açıkça söylemeye devam etmektedir. Çünkü makalesindeki son cümle şöyledir:

*Ve innehu kafin fil huruc an uhdet-el iman velâ tenhattu deracetühü anil – imani't-tafsili.*⁶⁵ (Bu imanın uhdesinden (dairelerinden) çıkmaya yeterlidir ve bu da tafsili imanın derecelerini kuşatamaz.

Burada “hu” ile o, *el iman el icmal* (daha açık bir şekilde el iman el icmalen) anlaşılmaktadır. İlkesel olarak iman (genelde iman), imana sahip olması için insanın yükümlülüğünü ortaya koyabilmesini sağlamada yeterlidir ve detaylı bir imandan daha düşük bir seviyede değildir.”

İman, klasik Müslümanlar tarafından ne modern insana yabancı gelen terimlerle ne ona paralel terimlerde diğer toplulukların katılımlarıyla birleşerek anlaşılmıştır. Fakat iman daha çok derin bir şekilde fark edilen ve evrensel olarak insana ait yönleriyle anlaşılmıştır. Hiç kuşkusuz Müslümanlar, Kur'an'ın Allah keliması olduğuna inanırlar. Eğer inanmayanlar için *inanmak/believe* terimini kullanırsak (Müslümanlar *recognize* kullanır, kabul etmek-tanımak); fikirlerin çatısıyla birlikte Müslümanlar insanın konumuna dair analizlerini ortaya koyarlar. *Kelam* onların dünya görüşleriyle alakalı olan bir ifadelendirmedir, bundan dolayı *tasdik* kavramı etkili ve önemli bir katkıda bulunmuştur.

Benim bu kavramla ilgili görüşümü açıkçası lafı uzatarak açıklamam, sabırlı okuyuculara anlamı açık olan metinler üzerinde detaylı bir şekilde yorum yaparak açıklığa kavuşması gereken yorumları savunmak için kaygılı olarak belirtmek istediğim husus konusunda çok fazla uzun uzadıya uğraşıyor gibi görünebilirim. Gelecekte insanların tekrardan ‘*imani*’ inanç, ‘*kâfiri*’ de “inanmayan” olarak tercüme edeceği meselesini olası kılmamak için bunun üzerine duruyorum. Sorun, kişinin inandığı şey değil, fakat kişinin doğru olarak inandığı ya da kabul ettiği şey hakkındadır. İman konusunda söz konusu olan şey bu kişinin ne tür bir insan olduğudur.

DİPNOTLAR VE NOTLAR

¹ İslam İnancı üzerine bir Yorum: *Necmeddin el-Nesefi'nin inancı hakkında Sadeddin Taftazani, Earl Edgar Elder* tarafından notlar ve bir girişle tercüme edildi. New York: Columbia University Yayınevi ve London: Oxford University Press, 1950 (Austin P.Evans, ed., Records of Civilization: Sources and Studies.)

² Şimdiki çalışma öncelikle tarihsel bir çalışma değildir. Ne niyetle, ne de başka şekilde tesadüfen hariç. Bu çalışma ne daha önceki gelişmenin safhasını ne de (grift olan) gelişmeyi) araştırır; aksine iman tartışmalarında derece derece standart olan *tasdik* teriminin sadece bir anlamını açıklamayla alakalıdır. Yine bu çalışma öncelikli olarak klasik ve hatta ortaçağ gelişiminin nispeten olgun safhasının kullanımıyla ilgilenir. Birincisi '*El-iman hüve el-tasdik*' denklemini öne sürmek belki de Mürcî düşünür Bişr-el Marisi idi. (Ebu'l-Hasan el-Eşari'nin '*Kitab'u Makalat el- İslamiyyun*' adlı kitabına bak. Ed. Hellmut Ritter, İstanbul, 1930.) Tarihsel olarak Eşari öncesi dönemde *tasdik* ten daha çok *ma'rife* kavramı vardı ve bu kavram kalbin bir rolü olarak ö dönemde tartışılıyordu. *Tasdik*'in kalbin rolü olarak kabul edilmesinden sonra, (dış imandan farklı olarak) *tasdik* kavramında ısrar eden '*amel'el-kalb*' ya da '*amel kalbiyah*' kavramlarını kullanan İbn-i Teymiye'ye kadar neredeyse hiç değişmeden devam edip hüküm sürdü. Bu fiiller iman kavramını oluşturmak için yeterli değildir. Ben, bazı delilleri tartışmak için bunları biriktirmedim; ancak İbn-i Teymiye'nin istisnai bir şekilde sadece ya da öncelikli olarak (bundan başka diğer metinler üzerinde bu şimdiki çalışmada başka bir şekilde eleştirdiğim) entelektüel bir hükmü *tasdik* kavramıyla anlamaya meyledebildiğini yeterince kanıtlamak için ince eleyip sık dokumadım ya da ölçüp biçmedim. Bundan dolayı İbn-i Teymiye onu, *imanın* hatta *kalple* yetersiz bir yorumu olarak görür. *İman*, İbn-i Teymiye'nin söylediği gibi sadece hatta öncelikli olarak *inanç* değildir; ancak ben burada iddia ediyorum ki, önceki yazarlar aynen bunu söylüyordu. Onların anladığına göre, *imanı tasdik'e* eşitleme formülüyle uyumlu olanları kapsadığından sonraki terim yani *tasdik*, öncekinden (iman) bir hayli fazla dile getirilmiştir. (İbn-i Teymiye, *El-İman*, Şam: El-Mektep el-İslami, 1381, 1961, sık sık, kıs. ss. 259-260.)

Eğer benim genel *tasdik* yorumum geçerli olursa onun tarihsel bir araştırmasının kullanımı o zaman takip edilebilir. Eğer İbn-i Teymiye tarafından önerilen görüş doğru ise (ve ben onunla uyumlu olan başka bir *Kelam* yazarı bulamadım) o zaman problemimizin tarihsel boyutuna göre benim burada önerdiğim şey ve pek çok yazarlarımızın zihninde olan şey belki de klasik dönem üzerinde dört yüzyıldan beri gelişmenin *tasdik*'in anlamını ifade ettiği şeyle ilgilidir, ancak onun anlamı en azından belli dönemlerde (belki de *felsefe karşısında reaksiyon* ya da *daha çok ondan etkilenererek*) mantıkçılara daha yakın ya da şimdiki kabul edilen anlamına yakın bir anlama boyun eğmek zorunda kalmıştır. Ben bu konu hakkında şüphedeyim ancak, İbn-i Teymiye'den daha sonra yaşayan Taftazani ve hatta Kastali bile bu konu karşısında daha çok kişisel bir tavır takınmıştır.

İman tartışmalarının süreçlerinin tarihsel sunumları, özellikle kendi formunda ve en erken veçhesinde şüphesiz ki, en dikkate değer bir biçimde Wensick, Izutsu, Gardet ve Qanawati tarafından yapılmıştır ve Karşılaştırmalı Yeni Kelam Araştırmalarına

Wolfson çok düşküdü. (bu son çalışma şimdi ortaya çıktı: Harry Austryn Wolfson, *Kelam Felsefesi*, Cambridge, Mass, London: Harvard University Press, 1976.

- ³ Harry A. Wolfson, 'Arap Felsefesinde *Tasdik ve Tasavvur* Terimlerinin Yunan, Latin ve Yahudi Felsefesindeki Karşılığı' *Müslüman Dünyası*, 33 (1943):114-128.
- ⁴ Başlığında da dediği gibi Wolfson'un makalesinde ortaya koyduğu yazarlar arasında (Farabi ve İbn-i Sina) gibi filozoflardır. Ancak o, aynı zamanda Gazali'nin (*Makasid'ul-Felasife*) ve Şehristani'nin (*El-Milel ven Nihal*) konuyu ele aldığı gibi sonuca varmaya çalışmıştır.
- ⁵ Bu şimdiki boyun eğmenin yapmış olduğu akademik sonraki kavramsal gelenek, imanın klasik İslami özünü kavramayı başarmadan imanın klasik İslami formunu kavramayı başarabilirdi. İman kesinlikle dini yaşamdaki unsurun iç ve dış arasındaki farklılığını meydana getirir. (Özellikle benim *İman ve İnanç* ile ilgili araştırmamda 'iman formunu' idrak etmeye çalıştım. Orada da ifade etmeye çalıştığım gibi bir inanca mensup olanla olmayan arasındaki farklılık 'imanın özü' o terimlerle kullanılsaydı, iman sahibi olsun ya da olmasın bir noktada birleşebilirdi.
- ⁶ El-İman terimi Arapça'da muğlak olarak genel ya da spesifik (beşeri ya da İslami iman ya da 'belli bir iman') tir. Muğlaklıkla ilgili olarak, beşeri inancı kuralcı bir şekilde hisseden ya da düşünenlerce bir noktada birleşmesinin analizi yapıldı. (sonunda; gerçekten, mükemmel olarak) Bu dışardan kimselerin İslami form içinde iman olarak adlandırdığı şeydir. Bu standart Müslüman durumudur.
- ⁷ Ben şimdilik Latince *credo* ve İngilizce *believe* kavramının bir araştırmasını ihtiva eden iman kavramlarının karşılaştırmalı bir araştırması üzerinde çalışmaktayım. (Daha sonra: Bu araştırma şu an tamamlandı, *Faith and Belief* (1979); *believe'in* (inancın) anlamında tarihsel değişim üzerinde ilave madde bu arada *Tarih ve İnanç* yayınlandı. Charlottesville, Universty Press of Virginia, 1977.
- ⁸ Sahih-i Buhari '*Kitap el-İman*'. Bi'Şerhu-l Kirmani'nin Baskısında. (Kahire, El-Matbaa el Bahiya el Mişriyah), 'Abdulrahman Muhammed, ed. 2.ed. 1358/1939, 47. Bab, 1. Cilt, s.194. Muhammed Fuat Abdulbaki'nin Baskısı (Kahire, Dâ İhya'el-Kulub al Arabiyya, (1368/1949) 1.bab, s. 2. *Hadis* 5.
- ⁹ Belki de imanun İslam inancı hakkındaki analitik ifadelerden daha çok sentetik hadislerin alıntılандığı gibi *ikrar ya da amel* olduğu türünden cevaplar tartışılabilirdi. Onlar iman kavramının kavramsal seviyede ifade ettiği şeyden daha çok beşeri yaşamda anlatmak istediği şeye işaret ederler.
- ¹⁰ Bazen *s-q-m; s-h-h'ye* bir karşıt olarak bil mukabele birleştirilmiştir. Razi'nin tefsirinde karşılaştığım bir örnek, 3:19- *ahval'el-kalb fil husn vel kubuh, vel kına vel fukr, vel sıhha vel suknu ve...: Mefatihul Gayb*, c. 2, İstanbul: El-matbaa El-Emira, 1307(1889-1890) s. 626.
- ¹¹ Doğru ahlak ve onun uzantılarının klasik İslami düşüncedeki konusu üzerinde belki de yanlış bir cümlelerin aslında ahlaken doğrusundan iyi ya da kötü olmadığını iddia eden Şehristani'nin *Nihayet'ül İdgam* eserinin bir sayfasındaki yorumlama fırsatına sahip olduğum şeyi alıntılamanın uygun olmayabilir. Onun kendilerine bağlı olmadığını ve bununla uyumlu olduğunu savunan bazı kimseler vardır. Ancak yanlış olan yalan söylemektir. Yazarımız daha ileri gidiyor: Onun için yalan söylemek bile aslında ahlaki ya da gayri ahlaki değildir. Yanlış olan şey şeytanca bir şekilde benim ya da senin için yalan söylemektir. Bunun nedeni Tanrı'nın bizi yaratması ve bize

yalan söylememeyi emretmesidir. (Bu alıntı benim *Şeriat* makalem dendir ve şimdiki koleksiyonda toplanmıştır. ss. 104-105.

- ¹² Ve ne sonsuzluk bir anlamda bütünle ilgilidir, ne de objektif gerçeklikler dünyası o gerçekliğe bizim kişisel yönelimimiz önce olmasına rağmen, nihayetinde hayat sona erecek. Ancak kişilerin o gerçekliğe karşılık verdikleri yol, şiirsel bir imgenin kullanımına aşkın bir önem arz eder ve dünyadan kozmik olarak daha uzun sürer. Olağan dünyada bağımsız insanlar vardır ve o, erkek ya da kadınların kaprislerini desteklemez. Bununla birlikte nihayetinde bu düşüncede erkek ya da kadının kendilerinin hakikaten gerçeklikle bu kadar ilgili iseler, o zaman mecazi anlamda dünyadan daha büyük olurlar
- ¹³ İbn-i Mükerrrem İbn-i Manzur *Lisan'ul-Arab*, 15. C. Beyrut, Dâr Şâdir/Dâr Beyrut 1374-1376/1955-1956, C. 10. S. 193. Muhib-el Din Muhammed Murtaza *Serh'el-Kamus el Musamma Tac'el-Arus*, 10. C. Kahire,; El-Matbaa el Hayriye, 1304/1886. C. 6. S. 403. Bu paragrafın son kısmı *Tac'el-Arus*'un girişinden bir açıklamadır.
- ¹⁴ *El-sıdk mutabakate'l-kavli el zamire vel muhbera anhu maan. Tac'el-Arus*, s. 404
- ¹⁵ Ben bir ifadenin üç yönlü olduğunu söylüyorum: bir ifadeyi meydana getiren kişi, ifadenin kendisi, ondan çıkan anlam. Bir oyunda, benzer şekilde hile üç şeyi içerir: Dolandırıcı, eylemi ve o oyunun kuralları. Asında ben, karmaşada dördüncü bir unsuru içerip içermemesi hakkında (sonunda belki de aşırı derecede önemli) bir soruyu bir an için bir kenara bırakıyorum. Konuşan kişi ve diğer oyuncular. Bir ifadenin doğruluğunun ona ve açık gerçekler arasındaki ilişkisinin bir fonksiyonunun olmasının ortak görüşü ikili teori olarak adlandırılabilir. Bir ilişki tek taraflı olamaz.
- ¹⁶ Wilfred Cantwell Smith, 'A Human View of Truth' Din Felsefesi Üzerine Konferans, 1970, University of Birmingham. Yayınlandı.
- ¹⁷ Son derece önemli ifade çoğunlukla alıntılanır örneğin: *Tac'el-Arus*, s. 405, *Şihah'dan siddik as zaim el tasdik'in açıklamasında* (aşağısı, bizim notumuz 21) ve aynı zamanda *Lisan'ul-Arab* ile s. 193. C. 2.
- ¹⁸ *Tac'el-Arus* s. 406.
- ¹⁹ *Lisan'ul-Arab*, s. 193. C. 2.
- ²⁰ Daha doğrudan bir şekilde *siddikah* (bizim notumuz 25 aşağısı) *tasdik* olarak: *Lisan'el Arab*, s. 193. C. 2. Aynı zamanda *Tac'el-Arus* s. 406.
- ²¹ *Lisan'el-Arab*, s. 193. C. 2, *Tac'el-Arus* s. 405
- ²² *Tac'el-Arus* s. 405.
- ²³ a.e, s.1
- ²⁴ Aynı referans bizim 20. Notumuz.
- ²⁵ Hz. Meryem Kur'an'da 5: 75 *Siddikah* olarak adlandırılır.
- ²⁶ Bu iman açıklaması görünüşe bakılırsa ilk zamanlardan itibaren olmuş ve Bışr-el Marisi tarafından tartışmalarda ortaya konmuştur: *Ashab Bışr el Marisi yekuliina innel iman hüve el-tasdik, liennel iman fi-ellughah hüve el tasdik, ve maleyse bi tasdik feleyse bi'l-iman-Eşari Makalat*, I:40. Bu nokta Maturidi tarafından tekrar edilir ve hemen hemen tüm sonraki *Kelam* tartışmalarında devam eder. Ebu Mansur el Maturidi 'Kitab'ut-Tevhid' bak.
- ²⁷ Burada kendi kendimle karşı karşıyayım. Ancak kaynaklarda onun için açık bir destek var. Kelam'da bazı yazarlar *tasdik*'in varlığı olarak *iman* yorumlarında mantıkçıların *tasdiki* özel bir şekilde kullandıkları sonucuna vardılar. (Örneğin Taftazani'nin *Şerh'ul*

Akaid'el Nesefi), Cairo, Dâr İhya el-kulub el Arabiyya (İsa el- Bâbi el-Halebi) tarihsiz, 1335? s.125. Ancak diğerleri açıkçası bunu reddettiler. Örneğin, Ahmet Musa el-Hayali, (*iman Babında*) *tasdik-el mantiğa* karşı çıkar. Aynı zamanda İsmâeddin el İsfere'da (*el tasdik el-mezkur fi evailil kutub el-mizan with el-tasdik fi kulub el-kelem*) eserinde el Hayali gibi bu duruma karşı çıkar. (bu üçü için kaynaklar: Taftazani'nin Kahire Baskısı eserinden alıntı, s. 125.

²⁸ 119 kez ve fiilin diğer biçimleri (*bayna* edatını kapsamayıp, *bayanna* edatını kapsayan) 138 kez daha fazla kullanılmış.

²⁹ 'Yasa'dan daha çok 'ahlak' üzerine daha iyi, daha doğru, *şeriatın* çevirisi ve benim *şeriat* hakkındaki makalemin ss.87-109. İslami düşünceye genellikle daha iyi bir katkısı olmuştur.

³⁰ Wilfred Cantwell Smith, *Modern Tarihte İslam*, 1957 (1977) s.17

³¹ (Bu makale ve bariz bir şekilde bu paragraf, şimdiki Hristiyanların modern bir hata olmasından daha çok keşfettiğim andan itibaren Hristiyan düşüncesi üzerindeki Yunan ilminin en az etkilediği ve kilisede standart bir dini kategori olarak 'inanç' (believe) üzerine vurgu yapıldığı dönemde yani geniş çapta modern batının etkisinde kaldığım bir zaman dilimi içinde yazılmıştı. Hatta 'iman sıçrayışı' ifadesi aslında belki belirsiz bir durumdan bir inanama kararlığı (etkili bir delil olmadan) içine girme sıçrayışı anlamına gelmez.

³² St.Thomas Aquinas, *Summa Theologia*, Prima Secundae, qu:67, art. 3

³³ Tüm metindeki pasajda '*vel iman vacip icmalen fi maluma icmalen ve tafsilen fi maluma tafsilan.*' Kahire baskısı, s. 129. İstanbul baskısı, s. 157.

³⁴ Tasdik ibaresi kalple bilgiye bağlanıyor (ya da bilinene kıs. kalbe) haberden muhbiye.bu tanım Meşayıktan sonra Taftazani tarafından atfedilmiştir. Kahire, s. 129. Kıs. *Ulime* ile ilgili bizim aşağıdaki 63. Nota bakın.

³⁵ *Hüve izhan li maglimave inkiyad la hüve...* El-Kestali, s. 152. *Hüve* burada imanla ilgili olarak az önce söylendiği gibi *tasdik'e* işaret eder. Pasaj daha çok bizim aşağıdaki 51. Notumuzdan bahseder.

³⁶ Kur'an 2:146, 6:20. *Ellezine ataynahümül-kitabe ya'rifunehükema ya'rifune ebnâehüm*

³⁷ Kur'an 27:14: *vecahedü biha vesteyganatha enfüsühüm zulmen veilüven.*

³⁸ Kur'an 9:74: *Vekeferû ba'de islamihim.*

³⁹ Bir kimsenin erkek ya da kadın Tanrı'dan gelen vahiy karşısındaki tavrı ya kabul ya da reddir. *Elhakku min rabbiküm femen şâe vel yü'min vemen şâe fel yekfur.* Kur'an 18:29

⁴⁰ El-Kestali, s. 152.

⁴¹ Kesinlikle Kelam'daki ve Mantık'taki *tasdik* arasındaki farklar büyük olmasına rağmen, önceki ve modern batı anlayışları arasında elde edilenlerden farklı bir düzen arz eder. Yukarıdaki 27. Kaynak notumuza bakınız. Oradaki zıtlık, bilgi açısından. Mantıkçıların kendileri *tasdik'ten* ilmin bölümleri olarak bahsetmelerine rağmen kelimacılar, mantıkçıların *tasdik* kavramını bilgiden daha çok inanca sahip olarak yorumlarlar. Mantıksal anlamda *tasdik* sadece inancı kapsar: *El-tasdik el- mantiki yeummü l-zanni* El-hayali, s. 125. *El-tasdik el-mizani yeummü elüzunün* (El-İsfereani, s. 125. *El-tasdik fi kutub'ul-kelem kısmi lil ilm el-kutub el-mizan* s. 125. El-Kestali, bu tür sözlerle ve *tasdik'le* ilgili doğruluk üzerine önceki en güçlü vurgusuna rağmen, bu sonraki terim, ara sıra kişinin inançları ve hatta geçerli olabilen kanaatlerinin olduğu yerde bile samimi bir fiil anlamında kullanıldığını kabul eder.

- ⁴² Taftazani, Kahire, s. 129. Pasaj Arapça olarak verilmiştir. *İtikat*, Kelamda bir kişinin kendisini bir düşünceye az ya da çok literal anlamda sadece pasif bir şekilde bağlaması değildir.
- ⁴³ Taftazani, Kahire, s. 129.
- ⁴⁴ El-Kestali, s. 152.
- ⁴⁵ Ebu Cafer Muhammed ibn-Cerir el-Taberi, *Cami'ul-Beyan fi Tefsir'ul-Kur'an*, s. 49:14. Ben, Kahire, 1905 baskısını kullandım. Bu metinde *tasdik* özellikle 'amel' eylemiyle ilintilendirilmiştir. Bizim ele aldığımız bir iman tanımına hizmet eden üç türlü formülde ya da onun tartışmasının bir çatısı olarak çoğunlukla da Kelam'daki ele alınış biçimiyle söz konusu olan genel soru; kalp-dil ve fiil olarak alt bölümlere ayrılmıştır. *Tasdik* terimi bunlardan ilki ile ilişkilendirilmiştir yani (*el-tasdik bil kalb ya da tasdikun bil kalb.*)
- ⁴⁶ Daha fazla bir şekilde: *Leysel iman bil tahalli vela bil temenni velakinne ma vakara...* Bu ifade çoğunlukla Hasan-el-Basri'ye atfedilir. ancak Ebu Mansur Abdul Kahir İbn-i Tahir el-Bağdadî tarafından '*Kitab usulü'd'din*' adlı eserinde peygamberden bir hadis olarak alıntılanmıştır. İstanbul, 1928, s. 250-251.
- ⁴⁷ El-Bağdadî, s. 248.
- ⁴⁸ Taftazani, Kahire, s. 125. *Veleyse hakikat'el tasdikan yakaa'l kalb nisbet-el sıdk ilâ el-haber ev el muhbir min gayri izhan ve kabul, bel hüve izhan ve kabul lidhalik, bi heyhu yakau aleyhi ismil teslim, ala ma saraha bihil inam el-Gazali, vebil cimleh hüve el mağna ellezi yuabberu anhu bil farisyah bikiravidan.* Son nokta daha sonra tekrar edilir. S. 130.
- ⁴⁹ Taftazani, Kahire, 2. 128. 'iman sıçrayışı' düşüncesi bizim notumuz yukarıda 31.
- ⁵⁰ Krş. Notumuz 44
- ⁵¹ Kestali, s. 152. *İnnel tasdik leyse ibareh antililmi bis sıdk el haber evil muhbir... bel hüve izhan li ma'luma ve inkiyad la hüve ve sukun el-nefs aleyhi ve itmi'nanuhâ bihi ve kubuluha bid hâlik bi-terk el cehd vel inad. Ve bina el-amel aleyhi.*
- ⁵² Kıs. 42. No'lu notumuz.
- ⁵³ Taftazani, Kahire, s.129.
- ⁵⁴ Örnek; *kânû amanenü fil cümlehi; hümmü yatıfarzun bagde farz, fe kanû yu'minuna bi külli farz hass-* Taftazani, Kahire, s. 129.
- ⁵⁵ Örneğin, *el-tasdik biha* (bil ahkam) ae. s. 17. Benim burada *hükmi*, *ahkam* gibi kavramları Tanrı'nın bir emri ya da işareti olarak genellikle ele aldığımıza dikkat edilebilir. Bu yorum, *farz, emirler ve nehiyeler* sabit bir şekilde (aynı zamanda genel İslami yönelim ve bağlamıyla İslam Dünyasında günlük dile ait bir deyiş olarak kullanılan bir sözü zaten işitmiştin) paralel olarak desteklenir. Müslüman bilincine yayılan hakim zorunlu görev duygusu, daha biçimsel bir şekilde *şer, şeria*'ın merkezi önemi burada yeniden adlandırılmaktadır.
- ⁵⁶ Örneğin, *tasdik hükmi el-nabi*
- ⁵⁷ Örneğin, *el-mü'min billah hüvel musaddik lillah fi haberihî ve keزالik el-mü'min bil nabi musaddik lehu fi haberihî*, El-Bağdadî, ss. 247-248.
- ⁵⁸ El-Taftazani, Kahire, s. 131.
- ⁵⁹ Aynı zamanda Bağdadî'nin sayfalarının ilk kısmında bizim 57. notumuzdan alıntılanmıştır.
- ⁶⁰ Necmeddin Ebu Hafs 'Ömer el-Neseî, *Akaid*, ed. William Cureton, '*Sünni İnancın Direği*' London, Taftazani'nin İstanbul baskısındaki şerhinde basit bir şekilde *câe'den daha çok*

câe bihi olarak okunması ortaya çıkmıştır. *Bihi'siz* metin kitabın en son kısmında verilir, ancak genellikle ilk yüzyıllardan bir formül içinde kullanılmaz.

⁶¹ *Bi'h ile* Krş.önceki not.

⁶² El-Taftazani, Kahire, s. 126.

⁶³ Üç okuma mümkündür:

Ulime... ma'ciuhu

Alleme...maci'ahü

Alime... maci'ahü

Ben çevirimi ve başka alfabeye çevirim için birinciyi seçtim. İkincisinde daha güçlü olan fiilin öznesi peygamberdir. Üçüncüsünde özne, *el-tasdik'in* farz edilen öznesidir. Farz edilen özne olarak *el-musaddikle 'alime'nin'* bu şekilde okunması, benim '*ulime'* olarak okuduğum yerde ve başka yerde yukarıda düşünülen her bir düşünce için mümkündür. Her halükarda duygumuzu ya da delilimizi değiştirmeyi etkilememiştir.

⁶⁴ Özellikle '*alime'nin*') üçüncü noktası dışarıda bırakılarak ikinciyle belli bir insanın imanının diğer insanların doğru olarak bildiği şeyle *bir tasdik olarak* genişletilebileceğini ileri sürmek mümkün görülebilir. Ama bu *imanın* artması ya da eksilmesi hususunda sonraki problemlerle bir tür taklidi oluşturdu.

⁶⁵ El-Taftazani, Kahire, s. 126.