

Prof. Dr.
Süleyman Hayri BOLAY
armağan kitabı



© Bu kitabın bütün hakları Gazi Kitabevi Tic. Ltd.Şti.'ne aittir. Telif hakları yasası gereğince, tamamı veya herhangi bir bölümü yayıncısının yazılı izni alınmadan basılamaz, kopyası çıkarılamaz, fotokopisi alınamaz veya kopya anlamı taşıyabilecek hiçbir işlem yapılamaz. Kitapta yayınlanan yazılarla ilgili her türlü sorumluluk yazarlara aittir.

Düzenleme
Ayşe Yağmur

Baskı
Baran Ofset
Tel: (0.312) 367 66 92

Baskı Yılı
Mart - 2005

ISBN: 975-8895-65-6



GAZİ KİTAPBEVİ TİC.LTD.ŞTİ.

MERKEZ • ŞUBE

Döğol Cad. 39/C Beşevler, ANKARA • Taşkent Caddesi 5/B Bahçelievler 1. Cad., ANKARA
Tel: (0 312) 223 77 73 - Fax: (0 312) 215 14 50 • Tel: (0 312) 213 32 82 - (0 312) 213 56 37
www.gazikitabevi.com.tr • info@gazikitabevi.com.tr

İMAN OLGUSUNA RASYONEL BİR YAKLAŞIM

Doç. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA*

GİRİŞ

Akıl, sadece bilgi ile ilgili yönümüzü değil, bir o kadar da sorumlulukla ilgili olan yönümüzü de ifade eder. Bu açıdan akıl iman ilişkisi ile ilgili sorular önemli ve hayatidir. Sonsuz bir varlık ve sonsuz bir öte alemin varlığı gibi dinî hususlara inanmada¹, sonlu, sınırlı ve aynı zamanda sorumluluğumuzun nedeni olan aklın konumu ne olmalıdır?² Akıl bir temele dayanmayan bir iman mümkün müdür? Akıl ve imanın uzlaşma zorunluluğu var mıdır? Akıl ve iman ilişkisinde biri diğeri için feda edilmeli midir? Bu sorular çoğaltılabilir.

Akıl ve iman münasebetinde ortaya çıkan meseleler İslâm düşünce-sinden ziyade Batı Hristiyan teolojisinin en ehemmiyetli ve tartışmalı problematiklerindendir. Bu açıdan mesele görmezlikten gelinemeyecek kadar basit ve geçirilecek kadar da önemsiz değildir.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, akıl ile iman sorununun görünüşte objektif bir zemini bulunmamaktadır. Zira bu meselede belirleyici ve sabit olanın “akıl” mı yoksa “iman” mı olacağı meselesi cevapları aranan sorulardır. Bununla birlikte, aklın kavramıyla imanı tanımlamak veya iman kavramıyla akıllı tasvir etmekle bir senteze ulaşmak mümkün olacağı gibi, bu durum bir zihinsel karışıklığa da sebep teşkil edebilir.³

Bu noktada aklın dindeki yeri ve rolü sorgulanmalıdır. Doğaldır ki akıl gibi bir yetenekten yararlanmayan dinî topluluklar yok gibidir. Dinî cemaatlerin çoğunluğu gerçekte akıldan istifade ederler. Yine bu topluluklar, çocuklara ve dine yeni girenlere dinin temel inanç sisteminin benimsetilmesi sürecinde ve inananların imanlarının ne hakkında olduğunu anlamalarını kolaylaştırmada, aklın işletilmesine engel olmadıkları gibi, hatta tavsiye ederler. Burada yanıt beklenen soru şudur: Dinî inanç sistemlerinin tasdik edilip edilmemesinde akıl hangi rolü oynamalıdır? Madem ki imanı anlayıp benimsemeye akıldan yararlanıldığına göre, mü'minin, doğru olduğuna inanmak için makul ve masum gerekçeleri olduğu doğru mudur? Bu soru, iman ve akıl ilişkisindeki

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Öğretim Üyesi

¹ Bu çalışmada iman ile inanç (iman etme ve inanma) kavramları birbirlerinin yerine kullanılacaktır. Batı düşüncesinde var olan iman (faith) ve inanç (belief) arasındaki ayrım dikkate alınarak bir değerlendirme yapılmayacaktır.

² Cafer Sadık Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklılığı*, Samsun 2000, 34-35.

³ Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, İstanbul 2002, 26-27.

önemli bir aşamanın yansımasını göstermektedir.⁴ Ayrıntılara girmeden önce problemin temeli olarak akıl kavramının üzerinde durulması yerinde olacaktır.

I. Akıl Kavramı

Akıl kelimesi, Kur'an'da isim olarak değil, fiil olarak yer almaktadır. Akıl kavramının sözlük anlamlarından biri; "bağlanmak"tır. A-k-l fiili zihni bir faaliyet olarak ele alındığında; "bağlamak", "kavramak", "idrak etmek", "gerçeklerle bağlantı kurmak", "gerçekleri kavramak" "düşünmek" manalarına karşılık gelebilir.⁵ Nitekim bu anlamlar göz önünde bulundurulduğunda, "akıl" kelimesinin geçtiği ayetlerle de uyumlu ve tutarlı gözükmektedir. "Akıl" kavramının Kur'an'daki karşılığı olarak yer alan "kalp", "zikr", "fıkr", "nazar", "fuad", "sadr" ve "elbâb" gibi zihinsel bir eylemi ifade eden kelimelerin açıklığa kavuşturulup üzerinde durulması gerekmektedir.⁶ Ancak bu hususa, çalışmanın kapsamı ve sınırlarını zorlamamak için, girilmeyecektir.

Yukarıda zikredilen kavramların karşılığı olarak düşünüldüğünde, Kur'an, düşünme, akli kullanma, akıl etme ve akli harekete geçirme gibi hususlarda akıl kelimesini, eylem ve aktif halinde 51 (bu rakam değişiklik gösterse de) yerde kullanmakla akli çalıştırmanın önem ve farkını ortaya koymaktadır.⁷

"Akıl" kavramının Kur'an'da isim olarak değil de, fiil olarak kullanılması dikkat çekici bir husus olup, üzerinde düşünülmelidir. İlk bakışta ayetlerde bu kelimenin fiil olarak geçmesi, onun statik değil de dinamik bir uygulama alanına sahip olduğunun işaretlerini verir. Yine, Kur'an'da "akıl" fiili, insanlar tarafından yapılabilen, yapılması gereken ve ihmal edilmesi hoş karşılanmayan zihinsel bir eylemi de hatırlatır. Bu açıdan akıl, insanı diğer canlılardan ayıran ve ona özgü bir niteliktir.⁸ Şu halde "akıl" kelimesinin fiil halinde yer aldığı bütün ayetlerde öne çıkan husus, bu kelimenin erdemli bir faaliyeti simgelemiş olmasıdır.⁹

Ayırt edici bir nitelik olarak insana özgü bir yeti olan aklın farklı ve benzer bir çok tanımı yapılmaktadır. Aklın şöyle bir tanımını yapmak mümkündür: Akıl, insanın yaratılıştan getirdiği, onunla varlığın hakikatini kavradığı, iyi ve kötünün arasını ayırdığı güçtür.¹⁰

⁴ Micheal Peterson, "İman ve Akıl", (Din ve Bilim: Çağdaş Batı ve İslâm Düşüncesinden Seçme Felsefi Yazılar, haz. Cafer Sadık Yaran), Samsun 1997, 14.

⁵ Bkz. Ebu Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mû'cemu'l- Lüğah*, II. baskı, Beyrut 1982, III, 617-618; Râgıp İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzî'l-Kur'ân*, tah: Safvân Adnân Davudî, Beyrut 1992, 578; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III. baskı, Beyrut 1994, XI, 458-461; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, VII. baskı, Ankara 1997, 7; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, II. baskı, Ankara 1997, 27.

⁶ Şakir Kocabaş, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, İstanbul 1997, 123.

⁷ *İslâm Gerçeği*, (Komisyon), Ankara 1995, 18.

⁸ İbn Manzûr, *age*, XI, 459.

⁹ Kocabaş, 123-124.

¹⁰ Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 1994, 57; Ali b. Muhammed Seyyid Şerif Cürcanî, *Kitâbu't-Târifât*, tah: Abdu'l-Muîm el-Hanefî, Kahire 1991, 173; Musa Kazım Efendi, *Külliyât (Dini ve İctimâî Mâkeleler)*, haz. Ferhat Koca, Ankara 2002, 156-157; Nureddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*,

Bununla beraber akıl, nesneleri tespit eden ve kendisiyle kavranamayacakları ortaya koyan büyük bir genişleticidir. Aklın açıklığı, sınırların açıklığını mümkün kılar, düşünme ve faaliyetin sahalarını genişletir.¹¹

Bu çerçevede akıl olgusuna farklı bir açıdan bakan Leibniz'in (1646-1716) dediği gibi, "sahip olduğumuz bu akıl parçası, Tanrı'nın bir hediyesi olup dört yanımızı saran bilgisizlik içinde bize doğru yolu gösteren tabii nurdan ibaret olduğuna göre, aklımız Tanrı'daki küllî akla uygundur. İkisi arasındaki fark, bir damla su ile okyanus yahut daha doğrusu sonlu ile sonsuz arasındaki farka benzetilebilir. Bu sebeple sınırlar, insan aklını aşabilirler, fakat ona zıt olamazlar. Çünkü parçaya zıt olan, ister istemez bütüne de zıt olacaktır."¹²

Bu anlamda insanı inancıyla sorumlu tutan Allah, aynı zamanda doğal aklın da yaratıcısıdır. Dolayısıyla onların birbirleriyle çatışma halinde olmaları düşünülemez. İnancın akla aykırı olan bir hususu zorlaması pek mümkün değildir.¹³

Bazen iddia edildiği gibi iman ile akıl arasında yabancılaşma problemi, özellikle İslâm dini için söz konusu değildir. Bununla birlikte onların doğaları ile ilişkileri gerçek hayat içerisinde kurulmalıdır. İçerisinde bunun gerçekleşeceği tecrübe, vahyî bir tecrübedir. Vahiy, genel olarak "Cebrail tarafından bizce mahiyeti tam olarak bilinmeyen bir yöntemle peygamberlere verilmiş ilâhî mesajlar ve bilgiler" olarak anlaşılmaktadır. Bu mesajların kabûlüne de iman denilmektedir. Böylesi bir tecrübenin gerçekleştiği zeminde, iman da, akıl da yenilenir. İçsel ve karşılıklı mümkün olacak çatışmaların üstesinden gelinir ve yabancılaşma yerini uzlaşmaya terkeder. Nitekim yukarıda belirtildiği üzere, böyle bir tecrübede, iman ve akıl arasında bir çatışma olma ihtimali ve riski ortadan kalkar.¹⁴

Vahyin muhatabı olan akıl ve akletme olmadan ve bunun sonucunda da, aklın insanda sağlıklı işler görmesi olmaksızın kutsal bilgi elde edilemez. İnsan, aklı kendinde gerçekleştirecek ve onun mükemmel şekilde iş görmesini sağlayacak olan vahye daima ihtiyaç duymuştur. Vahiy de akıllı ve zeki olan peygamberlerin elçiliğiyle insanlara ulaşmıştır. Ancak insanın aynı zamanda peygamber olduğu ve aklın insanda "doğal" bir şekilde fonksiyoner olduğu, böylece her şeyi ilâhîlik içinde müşahade ettiği ve doğrudan kutsal bilgiyi edinebildiği zamanlar geçmişte kalmıştır. Geleneksel anlayışlar, insanın yeniden "kalp gözüyle" (aklın gözü) görebilmesine olanak sağlayan şeyin sadece vahiy olduğuna inanmışlardır.¹⁵

çev. Bekir Topaloğlu, VII. baskı, Ankara 2000, 180. Çeşitli akıl tanımları için bkz. Hasan Şahin, *İslâm Felsefesi Tarihi Dersleri*, Ankara 2000, 41-48; Ramazan Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul 2004, 33-36.

¹¹ Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, çev. Mehmet Akalın, II. baskı, İstanbul 1981, 132.

¹² Leibniz, *Theodicee Denemeleri İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, çev. Hüseyin Batu, İstanbul 1946, 81.

¹³ Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, çev. Sedat Umran, İstanbul 1997, 116-117.

¹⁴ Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Tarkan, Salih Özer, Ankara 2002, 74-75.

¹⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Yusuf Yazar, İstanbul 1999, 162 (Naklen; Frithjof Schoun, *Under Standing Islam: Light on the Ancient Worlds; In the Tracks of Buddhism*, çev. M. Pallis, Londra 1968, 83).

Şu halde akıl ile vahiy uyumlu olduğuna göre, akıl ile iman arasında da bir çelişki söz konusu olmamaktadır. Peki, iman nedir?

II. İman Kavramı

İnanmanın kelime olarak anlamı tasdik, doğrulamak, itimat, güven ve kanaattir. İman, bir şeyin doğruluğu, varlığı hakkında zihnin güven içinde olması, emniyette bulunması; doğru (gerçek) olduğuna inanılan bir inançlar sistemini kabul etmesi; şüphenin, yerini ikna olmanın kesinliğine bırakmasıdır. Dolayısıyla iman, yalanlamanın ve inkarın zıddı olmaktadır.¹⁶

İnsanın ve insan olmanın bir “varlık koşulu” olan inanma, kültür ve bilgi düzeyiyle kayıtlı olmaksızın, insanın olduğu her yerde vardır.

Yaşamak için bir ihtiyaç ve gereksinim olan inanmanın en yaygın şekli, bir dine inanma ve ona bağlanmak şeklinde tezahür etmektedir. Birbirinden çok farklı olsa da dinlerin birleştikleri bir nokta var ki, o da inanmanın, insanla, insanı ve dünyayı aşan (aşkın) Varlık arasındaki bir bağ olarak görülmesidir.¹⁷

İnanma ister dar anlamda, isterse geniş anlamda anlaşılabilir, insanın varlık temeline kök salmıştır. İnsana inanmadan soyutlanması için baskı yapılmaz, yapılırsa da kalıcı olamaz. Dolayısıyla inanma yok edilemez. Zira inanmayı yok etmek veya ciddiye almamak bir anlamda, insanın varlığını ve varlık alanını yok saymaktır.¹⁸

Bazı Hristiyan teologların iddia ettiği gibi, bilim dışı, saçma ve boş sayılamayacak kadar öneme haiz olan iman, bir bilgiye ve bilgi veren, haber veren önermeye dayanmaktadır. Ancak bu önermenin bilgi derecesi, kaynağıyla paralellik arzeder. Dolayısıyla ‘imanın onaylamasına bakmadan, onayladığı önermenin dayandığı öğelerini, (yani) kaynağı kontrol etmek lazımdır. Ondan sonra ona inanılıp inanılmaması gereği üzerinde durulabilir.’¹⁹

Bununla birlikte insan, tasdik (onaylama) hususunda birbirinden farklı üç tür tavır sergiler: Bir kısmı; Allah’ı ve Allah’tan gelen hususları kalp ve dil ile tasdik eder. Bir başka kısmı; dil ile tasdik eder, kalp ile yalanlar. Bir kısmı da; kalp ile tasdik eder, dil ile yalanlar. Ancak burada göz önünde bulundurulacak olanlar sadece birinci kısma girenlerdir.²⁰ Bu üç tutumun sonunda anlaşılmaktadır ki, “hem nakil, hem akıl yoluyla sabit olduğu üzere, imanın oluşmasına en layık olan yetenek kalptir.”²¹

¹⁶ Bkz. Ebu Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *age.*, I, 102; İbn Fâris, *Mekâyisi'l-Lügah*, tah: Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1991, I, 133-135; Tehânevî, *Keşşâfu Istilahâtı'l-Funûn ve'l-Ulûm*, tah: Ali Dehrûc, Lübnan 1996, I, 297; İbn Manzûr, *age.*, XIII, 23; Râgıb İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kurân*, 91; Peter A. Angeles, *A. Dictionary of Philosophy*, London 1981, 94; Bedia Akarsu, *age.*, VI. Baskı, İstanbul (trç), 104; Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 215; Cevizci, *age.*, 371-372; İlhami Güler, *İman Ahlâk İlişkisi*, Ankara 2003, 19.

¹⁷ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, VII. baskı, İstanbul 2000, 291.

¹⁸ Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul 1988, 202-203.

¹⁹ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, Ankara 1995, 71.

²⁰ Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri* içinde, çev. Mustafa Öz, İstanbul 1981, 17; Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroglu, İstanbul 1975, I, 300.

²¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul 2002, 487.

Bir anlamda Allah'ın sözüne bağlanma ve otoritesine itaat olan iman; Allah'ın varlığını, birliğini, peygamberin Allah'ın elçisi olduğunu, bu elçilerin getirdiği kitapların Allah'ın kelamı olduğunu, Allah'ın melek adı verilen bir kısmı ruhanî varlıklarının olduğunu, öldükten sonra dirilmenin yani öte dünyanın var olduğunu kabul edip, bu prensiplere şüphe etmeyerek kesin olarak inanmaktır. Ancak, imanın temel ve genel anlamı aşkın bir varlık olarak Allah'a inanmak olup, diğer inanç esasları, iman hususunda detayı ve mükemmelliği ifade etmektedir. Zaten, Allah'a inanmanın dışındaki iman ilkeleri, Allah'a inanmanın doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle iman, yaratıcı, yapıp edici, tüm varlığa anlam ve yön veren, yüce bir kudrete, insanın özgür iradesi ile koşulsuz bağlanmasıdır.²²

Özgür tercihiyle iman sahasına giren kimse, hayatın kutsal bölgesine dahil olmuş demektir. Bireyin kutsal ve mahrem alanı olan iman sonucunda, Allah'ı bilme (marifetullah) ve onunda sonucu Allah'ın sevgisi (muhabbetullah) aşamasına ulaşılır. Nihayetinde Allah inancı, kişinin sosyal hayatında önemli bir yer işgal edecektir. Böylece Allah'a iman, insanda öyle bir ruhsal ve zihinsel varlık alanı oluşturur ki, bunun akabinde inanan kişide şevk ve haz hali ortaya çıkar. Aksi taktirde, insana mutluluk getirmeyen bir iman ve insanı huzursuz kılan Allah inancı, yaşamdaki gerçek konumunu yitirir.²³

Bunun karşısında imanı içselleştiren fert, inanç esaslarını bütün benliğiyle özümser ve başka korkuların zorlanması maruz kalmaz. Gerçekte kişi, ya inanma, ya inkar etme veya şüphe etme durumlarından biriyle karşı karşıyadır. Analogik olarak bakıldığında, tabiat için kendi kurallarının gerçekleşmesi ne kadar doğalsa, insan için de inkar etmek, inanmak veya şüphe etmek bir o kadar gerçektir. Fakat her iman sonucu meydana gelen tasdik güveni içerir ve her güven, içinde tasdiği barındırır.²⁴

Bu anlamda tasdik ve güven çemberindeki insan, inanmayı gündelik hayata yabancı bir husus olarak değerlendirmeyiz. Zira insanın var olduğu yerde inanma vardır. O, vahyedilmiş hakikatin hakemliğine, sadece ihtilaf durumunda başvurma lüksüne sahip değildir. Çünkü, imanda düşüncelerimizin kavramlaştırdıklarını ve somutlaştırdıkları aşan bir boyut bulunmaktadır.²⁵

Nitekim Kur'an'da "kalbî imanla tatmin olan" ifadesi son derece öneme haiz bir ifadedir (bkz. Nahl, 106). Yine Kur'an'da bu iman hazzını ve huzurunu yaşayan ve hisseden kişiye hitap şöyledir: "*Ey huzura kavuşan kişi! Sen Rabbinden razı, Rabbin de senden razı olarak O'na dön*" (Fecr, 27-28).

²² İslâm Gerçeği, (Komisyon), 48-49.

²³ Alparslan Açıkgöç, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul 1992, 233-234.

²⁴ Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Metin Karabaşoğlu, III. baskı, İstanbul 2000, 140-141.

²⁵ Zeki Özcan, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, Bursa 1999, 140 (Naklen; Saint Augustinus, *De l'ordre*, Parnis 1870, II, IX, 26).

Burada Kur'an'ın tanıttığı Allah, böyle iman düzeylerini gerçekleştirdiği halde; insanın yalnızca aklına dayanarak geliştirdiği Allah kavramı, benzeri yüce duyguları tam olarak yaşatamadığı için ne fert açısından, ne de toplum açısından işlevsel bir değer taşıyabilir. İnsanda zihinsel ve ruhsal bir rahatlama ve dirilik hali gerçekleştiren bir Allah inancı, o insanı cemiyet içinde de erdemli bir fert haline dönüştürecektir.²⁶

Kısacası iman; insanın niyetlerine, düşünce ve eylemlerine yön veren içsel manevî bir otoritedir. Bu otoritenin kaynağı vahiydir. Akıl bize onun gerçekliği hususunda fikir verir. Sezgilerimiz ise, bu fikir konusundaki kanaatlerimizi imana dönüştürür. Öyleyse imanın akıl ile diyalogu nasıl ve hangi düzeyde gerçekleşecektir?

III. Akıl ve İman

Şüphesiz ki aklı yok eden veya onu yok sayan iman, öncelikle kendisini sonra da insanın beşerilik vasfını yok eder.²⁷ Dolayısıyla akıl, imanın ön koşuludur. İman, içerisinde aklın kendisinin ötesine ulaştığı eylemdir. Bu, onların birbirlerinde var oluşlarının farklı bir yönünün ortaya çıkmasıdır. İnsanın şekillendirdiği bütün kültürel eylemler, bu sınırlılık kapsamındadır. Akıl ise, kendi sınırlılığıyla bağımlı değildir. Bunun bilincinde olan akıl, onun üzerine yükselebilir.²⁸

Diğer taraftan akıl, iman gibi "Tanrı'nın bir hediyesi" olduğuna göre, akılla imanın çatışma içinde bulunduğunu ileri sürmek, Tanrı'yı kendi kendisiyle savaştırmak anlamına gelir.²⁹

Şüphesiz imanın farkında olan akıl, aynı zamanda iman için bir zorunluluktur. Bir başka cepheden bakıldığında iman, aklın aksiyona dönüştürülmüş halini sembolize eder. Bu çerçevede imanın doğası ile aklın doğası arasında bir çatışma söz konusu değildir; üstelik var oluşlarıyla birbirini tamamlarlar.³⁰

Nitekim işletilen akıl veya aklın işletilmesi, Kur'an nezdinde insan onurunun ve iman gerçeğinin özüdür. İşletilmeyen akıl, yani dondurulan akıl, imanı ipotek altına koyar. Bu durumda din, insanın aldatılmasına ve bozulmasına ortam hazırlayan bir baskı aracı haline dönüşür. Buna fırsat vermemek için Kur'an; din ile ilim, iman ile akıl arasındaki yakın ilişkiyi sık sık hatırlatır.³¹

Diğer taraftan imanın hazzını tadamamış ve huzurundan nasiplenmemiş ata kültürü ile aklın kullanılması arasındaki ilişki de, Kur'an'ın geçmiş, an ve gelecek ile ilgili olaylara bakışında göze çarpmaktadır: "Onlara (müşriklere): Allah'ın indirdiğine uyun

²⁶ Açıkgenç, *age.*, 235.

²⁷ Tillich, *age.*, 71-72.

²⁸ Tillich, *age.*, 72-73.

²⁹ Leibniz, *age.*, 56-57.

³⁰ Tillich, *age.*, 72-73.

³¹ *İslâm Gerçeği*, (Komisyon), 96-97.

denildiği zaman, 'Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız' dediler. Ya ataları bir şeye akıl erdirmemiş doğruyu da bulamamış idiyeler." (Bakara, 170).³²

Bir de inanç sahibi olup da dini savunmak amacıyla aklın işletilmesine ve dolasıyla onun ortaya koyduğu ürünlerin karşısına çıkıp şüpheyle bakanların durumları problem oluşturmaktadır. Zaten din olarak İslâm'ın kendisi, aklî zemine oturduğunu, hüküm ve ilkelerinin akla yatkın olduğunu kendisi haber vermektedir. Bunun aksini iddia edenlerin, tehdit ve ithamları boşta kalmaktadır. Bu çerçevede bir kimse şu tutarsızlığı sergileyemez: "Ben akıl gücüne dayanarak inancımın doğruluğunu ortaya koymak için bir takım deliller öne sürerim. Eğer bu deliller fikrimi desteklerse, akla güvenirim; aksi taktirde, aklın inanç alanında bir rolü olmadığını söyler ve işin içinden çıkarım".³³

Şu bir gerçek ki, akla, yani *tefekür*, *teemmül*, *tedebbür*, *taakkul* ve *tafakkuha* (bunlar aynı zamanda Kur'anî kavramlardır) başvurarak Allah'ın varlığına iman etmenin makul, inanmamanın ise hastaklı (marazî) bir durum olduğunu bizzat Kur'an bildirmektedir. Bunun içindir ki, daha sonraki dönemlerde kelamî ve felsefî yollarla Allah'ın varlığını kanıtlamaya çalışanların, Kur'an'a dayanmaları doğal karşılanmıştır.³⁴

Zira kültürümüzün düşünce boyutunda ortaya çıkan en önemli meselelerden biri akıl ile imanı, felsefe ile dini, hikmet ile şeriatı uzlaştırma çabasıydı.³⁵ Ancak, imanda akıl üzerine bina edilmeyecek bir durum söz konusu olmadığı gibi, akılda da imana ters düşecek bir husus bulunmamaktadır. Eğer bir düşünür iman ile akıl arasında bir çelişki olduğu fikrine kapılırsa, ona "bunun görünüşte bir çelişki olduğu, nihayetinde bu sorun, akılla zıtlaşmaya girmeden, imanın teviliyle sıhhatli bir şekilde çözümlenebilir" denilmelidir. Bu anlamda, "akıl, imanın esası; felsefe, dinin mikyası; hikmet ise şeriatın mi'yarıdır." Bunların uzlaşımı, sadece gayede gerçekleşmeyecektir; aynı zamanda vesilede de gerçekleşecektir. Bu vesile ise; akıldır. Çünkü, hakikatin hakikate karşıt olması düşünülemez, bilakis ona muvafık olur.³⁶

Öyleyse, Allah inancını aklî bulmayan bir tutumun da, kendisinin aklî olduğunu ileri sürmesi dayanaksız olmaktadır. Çünkü, akla uygun kabul edilmeyen bir husus hakkındaki yargıların bütünü de, makul olamamanın sıkıntısını yaşayacaktır.³⁷

Bu durumda, şu hususu yüksek sesle ifade etmenin bir sakıncası olmasa gerekir: Allah inancı da dahil her konuda rasyonel olmak mümkündür. Sonucun olumlu veya olumsuzlukla neticelenmesi çok sorun çıkarmayacaktır. Allah'a inanan bir kişi, inancını

³² Kocabaş, *age.*, 132-133.

³³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, II. baskı, İzmir 1990, 8.

³⁴ Aydın, *age.*, 15.

³⁵ İbn Rüşd, bu konuda müstakil bir eser kaleme almıştır. Bkz. İbn Rüşd, *Faslû'l-Makâl fî mâ beyne'l-Hikmeti ve 'ş-Şeriatî mine'l-İttisâl*, tah: Abdülkerim el-Merrâk, Tunus 1985.

³⁶ Bkz. İbn Rüşd, *age.*, 52; Hasan Hanefî, *İslâmî Araştırmalar*, çev. İbrahim Aydın, Ali Durusoy, İstanbul 1994, 32.

³⁷ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, II. baskı, Ankara 2000, 61.

aklî çıkarımlarla tartışıp savunabiliyorsa, bu tavrında tutarlı, mantıklı, objektif ve sistematik ise onun rasyonelliğinde şüphe edilecek bir durum yoktur. Tabii ki, bir insanın, aynı şekilde inançsızlığa sürüklenmesi de imkan dahilindedir.³⁸

Bununla birlikte insanların farklı psikolojik ve zihinsel kapasiteleri ve ayrı sosyal çevrelerde yaşadıkları akla getirildiği zaman, her insanın imanını aynı derecede aklî temellere dayandırması beklenemez. Her şeye rağmen, yine de iman, insanların gücü nispetinde sağlam temellerle inşa edilmelidir.³⁹

Doğaldır ki, delillerle temellendirilmiş bir rasyonellik, hem doğrulanmaya hem de yanlışlanmaya uygun bir durum arzeder. Nitekim bir düşüncenin mantıkî ve ilmî verilerle yanlışlanması mümkün değilse, o düşünce, inanılabilirlerin kapsamına dahil olur. Sözgelimi, dinî hassasiyeti yüksek bir kişi, dinin öngördüğü ama kendisinin izah edemediği bazı fiil ve davranışları açıklayamıyorsa, onun *"bu işte benim bilmediğim hikmetler vardır"* veya *"benim şer olarak bildiğim hayır, hayır olarak bildiğim şer olabilir"* demesini normal karşılamak lazımdır. Ancak dikkat etmek gerekir ki, aynı sözler, bazı zamanlarda gerçekleri görmezlikten gelmeye sebep olabilir ve sonuçta, rasyonel olmayan bir tavrın gerekçeleri haline dönüşebilir.⁴⁰

İslâm'ın rasyonellik konusuna Kur'an'ın penceresinden bakıldığında, imanın değil, küfrün rasyonel olmadığı sonucuna ulaşılır. Mesela, iman yokluğunu kalpteki hastalık olarak nitelendiren bir ayette, şöyle buyrulmaktadır: *"İnsanlardan bazıları vardır ki, inanmadıkları halde, 'Allah'a ve ahiret gününe inandık' derler. Onlar güya kendilerini aldatırlar ve bunun farkında değildirler. Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır...(Bakara, 8-10).* Buradaki "kalplerdeki hastalık" ifadesi, insanın bilme, idrak etme ve böylece karar verme yeteneğindeki bir sakatlık ve eksikliği anlatmaktadır ki, bu da, akli yeterince ve gerektiği yerde işletmemektir. Bu, bir tür rasyonel olmayan tavidir. "Göğsün açılması" ve imanla dolması için Kur'an, insanı, zihninde ve dış dünyada müşahede ettiği her şey üzerinde düşünmeye ve yaşamsal önemi olan iman hususunda nihaî kararını bu doğrultuda vermeye yönlendirmektedir. Şurası unutulmamalıdır ki, "aklıma yatmıyor, ama inanıyorum" tutumu, Kur'an'ın genel ruhuyla hiçbir zaman uyusmamaktadır. Bunun için Kur'an, *göklerin ve yerin, gece ile gündüzün yaratılışında akli olanları ibret almaya* (Al-i İmran, 190) çağırır.⁴¹

Nitekim bu çerçevede Kur'an, düşünmeyip akıl yeteneğini kullanmayanları, *kalpleri olduğu halde anlamayanlar, gözleri olduğu halde görmeyenler, kulakları olduğu halde işitmeyenler* olarak tasvir etmektedir. Bunun sonucunda kaçınılmaz olarak bu insanlar, ya arzu ve ihtirasları ilah edinirler, ya geçmiş sürekli kutsallaştırıp yenilenme ve

³⁸ Topaloğlu, *age*, 61.

³⁹ Yaran, *age*., 51.

⁴⁰ Aydın, *age*

⁴¹ Mehmet Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklılığı", *İslâmî Araştırmalar*, sayı: 2, Ankara 1986, 17-18.

değişime kapınırlar; ya da, çıkarlarının kölesi haline dönüşürler; dolayısıyla akıllarını işletemezler, rasyonellik dışı tavırlar gösterirler. Daha da içler acısı olan, bu insanlar, rasyonel fiil ve davranışlarının bile rasyonel olmadığını düşünmeye başlarlar.⁴² Şu halde Kur'an perspektifinden bakıldığında, imanın rasyonelliği beşerî tecrübeyle paralellik gösterir. Bu anlamda "aklî" ve "naklî" ayrımı da bir bütünlük içerisinde değerlendirilmelidir. Nitekim naklî olan her husus, aynı zamanda ve en geniş anlamda aklîdir. Aklî bir konunun, nakilde yer alması, o konuya yeni boyutlar ve açılımlar sunabilir; bunun sonucunda rasyonellik hususu açıklık kazanabilir.⁴³

Anlaşılan odur ki, imanla arasında hiçbir rekabetin olmadığı⁴⁴ akıl, imanın bir gereğidir. Bu anlamda iman, aklın fiiliyata geçirilmesini, insanî tecrübe ve birikime akseden yüzünü ifade etmektedir. Akıl ve iman birbirinin dışında veya karşısında değil, birbiriyle içiçedir.⁴⁵

Hülasa, ne iman akıl için, ne de akıl iman için feda edilebilir. Zira her iki olgu da varlıklarını birbirlerine borçludur; dolayısıyla birbirlerinin içinde ve birbirleri içindir.

IV. İman ve Bilgi

İnanma ve bilmenin ayrı olduğu, bunun için de Allah'ın bilinmeyeceği problemi düşünce tarihinde tartışılan bir meseledir. Eğer Allah'ı tanımayı, bilmeyi ve bu bilgiyi gözler önüne sermenin gerektiğini ileri sürerseniz, insanlar arasında bir takım tepkiler alabilirsiniz. Ancak, inanma ile bilme arasında bu ayrım gerçekte boşuna yapılmış bir teşebbüsten ileri gitmez. Çünkü, inandığım şeyi, aynı zamanda biliyorumdur da, ondan şüphe etmemi gerektirecek bir sebep yoktur. Şüphesiz, dinde Allah'a ve onun tabiatı ile ilgili bilgileri ileten vahye inanılır; ancak insan her türlü şüphenin ötesinde, aynı zamanda bilir de. Bilmek; bir şeyi bilincinin karşısına konu olarak koymak, bundan asla şüphe etmemektir. Zaten inanma da bundan ibaret değil midir?⁴⁶

İman, mutlak olma iddiasıyla birlikte, bağımsız bir bilgiye veya bağımsız bir eyleme bağlanan, bir bilgi veya davranış biçimi olarak nitelendirilemez. Ancak bilgi ve anlamlı davranış için iman zorunlu olarak gereklidir. İman olmadan bilgi ve davranış anlamsızdır ve gerçeklikten de yoksundur.⁴⁷

Bu çerçevede iman, akıl ve bilgi üçlemesinin birbiriyle etkileşimine Frithjof Schoun'un getirdiği yaklaşım dikkate değerdir: "*İman, akıl ve iradenin vahyedilmiş hakikatlere uygunluğudur. Bu uygunluk ya sadece formeldir, ya da öze mütealliktir;*

⁴² Aydın, *agm*, 19-20.

⁴³ Aydın, *agm*, 20.

⁴⁴ Papa II. Jean Paul, *Akl ve İman*, çev. İsmail Taşpınar, İstanbul 2001, 46-47.

⁴⁵ Temel Yeşilyurt, "İmanın Rasyonel Temelleri", *Dini Bilginin İmkânı*, İstanbul 2003, 31-32.

⁴⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, III. baskı, İstanbul 1995, 49-50.

⁴⁷ Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, İstanbul 2000, 88.

şöyle ki; imanın nesnesi dogmatik bir form olup, onun ötesinde bir Hakikat özü mevcuttur. İrade akla egemen olursa, iman, inanca⁴⁸ dönüşür; eğer akıl iradeye hakim olursa, iman, bilgiye yahut irfana tebdil eder. Fakat, öte yandan kesinlik ve iştıyak unsurları da vardır; iştıyak, iradeye, kesinlik de akla aittir; iştıyak inanca manevî niteliğini verirken, kesinlik, irfanın aslî bir niteliğidir. İman, salt inanç, yahut iştıyak ya da bilgi ve kesinlik değildir; iman, inançtan ibaret olduğu söylenemeyeceği gibi, bilginin imanla bir alakası olmadığını söylemek de mümkün değildir. Başka bir deyimle, herhangi bir düzeyde iman, biri birleştirici, diğeri ayırıcı olmak üzere iki veccheye sahiptir; birleştirir, çünkü onun konusu Hakikat'e "dikey olarak" iştirak eden akıldır; ayırır, zira akıl, onu ilâhî Akıl'dan ayıran varoluş düzeyiyle "yatay olarak" sınırlandırılmıştır. Birinci halde iman, "kesinliktir", bu kesinlik ya maddî veyahut rasyonel ispatların ya da saf Aklın bir neticesidir. İkinci halde iman, "muğlaklık" demektir, çünkü, inanan özne esas itibarıyla inanç nesnesinden ayrılır. Ne kaba us (reason) –yani düşüşün bir sonucu olarak us- üstü iştiraktan mahrum olan us- ne de a fortiori⁴⁹ beden, semavî sırları anlayabilir.⁵⁰

Diğer taraftan bilgi ve idrakin bir takım derecelerden oluştuğunu ileri süren İslâm düşünürleri, çoğunlukla "bilgi" ile "iman" arasında bir ayırma gitmemişlerdir. Bir varlığı eksiksiz bir şekilde akletmemek ve o varlığı tasavvur edememek onun hiçbir aşamada tasavvur edilemeyeceği anlamına gelmez. Bununla birlikte, düşünürlerimiz, Allah'ın varlığı ile ilgili kanıtların her problemi çözemeyeceğinin şuurundaydılar. Her şeye rağmen, delillerin yetersizliği ve eksikliği müslüman düşünürleri, hiçbir zaman "iman konusunda aklın hiçbir rolü yoktur" çözümsüzlüğüne sürüklememiştir. Bunun yanında yine onlar asla, Kant (1724-1804) gibi, "inanca yer açabilmek için bilmeyi (bilgiyi) bir yana itme (inkar etme)."⁵¹ yolunu tercih etmemişlerdir.⁵²

Zira bilgi, her türlü insanî tecrübenin ve birikimin (ilmî, ahlâkî ve dinî) temelinde varlığını göstermiştir. Bunun içindir ki, Kur'an, ilim sahibi, her şeye hükmeden, her şeye gücü yeten bir Yaratıcı'nın eylemleri üzerinde tefekkür etme ve bilgi sahibi olmayı, imana giden yolun ilk evresi olarak kabul etmiştir. Benzer şekilde fikrî gayret, iman yolunda derinleşmenin de bir aracı konumundadır. Diğer bir ifadeyle, düşünme ve bilginin vazifesi, iman tecrübesini elde etmekle nihayete ermez. Bilakis, bu tecrübe, derinlik ve zenginlik kazanmak için daha ileri boyutta düşünce ve bilgiyi zorunlu hale getirir.⁵³

⁴⁸ İman ile inanç arasında bir ayırım yapılmayacağı ilk dipnotta söylenmesine rağmen, burada alıntının insicamını bozmamak için bir müdahale yapılmamıştır.

⁴⁹ A fortiori: Tikel olanın doğruluğunu, kanıtlamak için, tümelin doğruluğunu göstermekten oluşan akıl yürütmeye verilen ad. Bkz. Ahmet Cevizci, *age.*, 16.

⁵⁰ Frithjof Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, çev. Şehabeddin Yalçın, İstanbul 1997, 145-146.

⁵¹ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, II. baskı, İstanbul 1997, 29.

⁵² Aydın, *agm*, 19.

⁵³ Aydın, *agm*, 19.

Allah'ın varlığını belirli kanıtlanmış önermeler üzerine temellendirmek gerektiği savunulursa, iman ve dolayısıyla insanın özgürlüğü de sıkıntıya girer. İmanın “doğru inanca”, bilginin ise “doğrulanmış doğru inanca” bağlı olduğu kabul edilirse, bilgi ile iman arasındaki zıtlaşma ve birbirini dışarıda bırakma durumu söz konusu olmaz. Bununla birlikte bu iki alan birbirini tamamlamakta, hatta birbirinin içinde varlıklarını belirginleştirmektedir.⁵⁴

Ancak Kur'an, Allah'ın varlığı hususundaki ayetlerde mantıktaki gibi bir ispat yöntemi sunmaz. O, Allah-insan ilişkisini ele alırken “bilgiyi” değil, “gayba imanı” (Bakara, 3) gündeme getirir.⁵⁵

Bu anlamda iman, Allah hakkındaki hakikî tecrübenin bir boyutu ve bilgisidir. Bu iman ve nesnesi hakkında düşünmek, gizli olanın bir dereceye kadar açık hale getirilmesidir. Allah hakkındaki bilgi ve ifadelerimiz “tanımaya” yönelik bir çaba olarak alınabildiği gibi, Allah'ı kavramaya yönelik gayretlerimiz de, dinî gelenek ve kültürümüzün mirası olan işaret ve sembollerle kuşatılmış hal almaktadır.⁵⁶

“İnanma”nın, dinî bağlamlar söz konusu edildiğinde, farklı bir kullanılışı vardır. Bu bakımdan “dinî ifadeler sırf hakkında söylendikleri şey açısından farklı olmazlar. Farklı bağlantılar onları dinî inanç kapsamına alır.” Örneğin, eğer bir kimse, “Kıyamet gününe inanıyorum” derse, böyle bir çerçevede inanma, “sanma”, “kanaat veya fikrine sahip olma”, “farzetme” veya “deliline sahip olma”nın değil, imanın yaptığı işlevi yerine getirir. Yine bu kapsamda “inanmayı”, genel olarak “bilme” kavramı çerçevesinde kullanamayız. İman denilince, bir varsayım veya ihtimalden söz ettiğimiz gibi, bilgiden de bahsetmeyiz. Dinî içerikli ifadelerimizde “şunların vuku bulacağına inanırız” gibi sözleri kullanırız. Ancak bunlar bilimde kullanıldığı şekliyle kullanılmaz.⁵⁷

Demek ki, iman konusu olan bir alanda sözü edilen bilgi, hakikî bir bilgi olmayıp, aslında onun öyle olabileceği yolunda verilmiş, bir tür gıyabî bir yargıdır. Yani bu bilgi, nihayetinde bir iman kimliği taşımaktadır.⁵⁸

Bir anlamda iman, anlayarak bilmek demektir. Ancak imanı belli bir bilgi türü olarak tanımlamamız bir takım sıkıntılara yol açabilir. Zira bu ifadelerden bilgili olan herkesin imanlı olması anlaşılır ki, bunun hakikatte böyle olmadığı bir gerçektir.

Anlaşılan o dur ki, Kur'an'ın genelinden elde edilen sonuçlar, bilgisiz imanı gerçek bir iman olarak değerlendirmez. Bunun için “gaybın bilgisinin” Kur'an açısından nasıl elde edildiğini birkaç örnekle ortaya koymak gerekir: “İnanmayanlara gelince onların

⁵⁴ Turan Koç, *Din Dili*, Kayseri 1995, 155.

⁵⁵ Aydın, *age*, 96.

⁵⁶ Koç, *Din Dili*, 209-210.

⁵⁷ Koç, *age*, 240 (Naklen; L. Wittgenstein, *Lectures And Conversations: On Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Basil Blackwell Oxford 1978, 57-60.)

⁵⁸ Hanîfî Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, 149.

kulaklarında bir ağırlık vardır ve bu Kur'an onlara kapalıdır. (Sanki) Onlara çok uzak bir yerden bağırlıyor da Kur'an'da ne söylediğini anlamıyorlar." (Fussilet, 44)

"Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akl-ı selim sahipleri (ulu'l-elbâb) için gerçekten açık ibretler vardır. Onlar ayakta iken, otururken ve yatarken Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (ve şöyle derler), "Rabbimiz! Sen bunu boşu boşuna yaratmadın. Seni tespih ederiz. Bizi cehennem azabından koru." (Âl-i İmran, 190-191).⁵⁹

O halde, aşkın alana bakan yönü ile iman, elde edilebilen bir bilgi olduğu halde, gayb alemine bakan yönü ile sadece vahiyle verilen bir bilgidir.⁶⁰

V. İman ve Delil

Diğer taraftan İslâm fikir geleneğinde çeşitli sufi yaklaşımlar, iman konusunda nazari aklın gücüne güvenmedikleri için, felsefi delillere yönelmemişlerdir. Yine onlar derin düşünme (teemmül) ve tefekkür hayatı içerisinde olmalarına rağmen, düşünceyi delil ile anlama (istidlâlî) yöntemini faydasız görmüşlerdir. Elbette böyle bir anlayışın sebepleri üzerinde düşünülmesi gereklidir. Zira inanç, çoğunlukla aklî delillere yerleşmediği gibi, devamı da mutlak şekilde delillerle kayıtlı değildir. Nitekim, bir insan delil getirmede ve onlara bağlı olmadığı halde, hatta o deliller çok güçlü olmadığı halde, yine de huzurlu ve tatminkar bir inanç hayatına sahip olabilir.⁶¹

İnanma olayı psikolojik olarak ele alındığında onun, düşünen bir varlık olarak insanın bir eylemi olması ve dolayısıyla sebepsiz meydana gelmesi de mümkün gözükmemektedir. Sözgelimi insan saçma bir şeye de inanabilir; bu inancın bir başkası tarafından saçma olarak algılanması, ona iman eden için büyük bir anlam taşımaz. Yine de bir kısım insanlara göre, o kişi inancı için sağlam deliller bulma arayışı içinde olmalıdır. Bu zaviyeden bakıldığında, psikolojik olarak inanç ile kesin bilginin sınırlarını kalın çizgilerle ayırmayı kolay bir eylem olarak görmemek gerekir. Çünkü bu anlamda kesin bilgi de inancın özel bir halidir, dolayısıyla o da bir çeşit inançtır.⁶²

Bir kısım insanlar Allah'ın varlığına ilişkin tam olarak doğrulanabilir deliller bulma ve talep etme çabası içindedir. Oysaki böyle bir tutum, inanmanın özüyle uyumsuz. Eğer Allah'ın varlığı somut bir nesnenin varlığı gibi kanıtlanabilseydi, dindeki ifadesiyle inanma yok olurdu. Bu açıdan inanma, içinde özgürlüğü barındırmaktadır. İnanmadan başka alternatifin bulunmaması, yani zorunlu olarak inanma hali, gerçek imanla örtüşmez. Zira burada akıl ve irade hürriyeti sonlanmaktadır. Zaten inanma, bilerek düşünerek bir özgürlük, bir tercih ve karar verme eylemidir. Nitekim

⁵⁹ Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul 1992, 175-177.

⁶⁰ Açıkgenç, *age*, 223-226.

⁶¹ Aydın, *age*, 17-18.

⁶² Necip Taylan, *İlim-Din (İlişkileri, Sahaları, Sınırları)*, İstanbul 1979, 22.

“görünmeyene inanmanın, “gayba inanma”nın önemi ve değeri de bu noktada ortaya çıkmaktadır.⁶³

Bu çerçevede inanan bir kimse, inancını destekleyecek bir kanıt ulaşamadığı zaman, inancını terketmez. Yine inançsız bir kimse de teizmin delillerini zihninde kabul edilebilir görse de inanmayabilir.⁶⁴

Özetle kişi, inancını pekiştirecek bir kanıt bulmaması halinde, inancıyla kendisi arasına bir sınır koymaz. Benzer şekilde bir inanmayan bir kişi de inancın sunduğu sağlam delilleri göz ardı ederek inançsızlığına devam edebilir. Bunun için İslâm filozoflarının inanç üzerinde yaptıkları akli tartışmalarda, hiçbir müslüman düşünür “delilim yok da onun için inanmıyorum” gerekçesini sunarak rasyonel olmayan bir tavır içinde sürüklenmemiştir. Zira o, çaresizlik içerisinde kalmasının sonucu olarak değil, bilakis makul gördüğü için iman etmektedir.⁶⁵ İmanı telkinleriyle harekete geçiren ise, vahiydir. Bu anlamda iman, vahye verilen bir cevap niteliği taşımakta mıdır?

VI. İman ve Vahiy

Kendisine koşulsuz ve aynı zamanda kesin olarak inanılan Allah, din alanında, insana bahsettiği akla uygun ilkeleri bildirmiştir. Çünkü sahip olduğu akli sayesinde insan, vahyin bildirdiklerini, sadece kendi başına elde edemezdi. Nitekim bu açıdan vahiy, aklın üstündedir; ama akla uygundur (makul). O, “doğal akli bilgi”nin zorunlu bir tamamlayıcısıdır; aklın kendiliğinden bulamayacağı, ama kendisine uygun diye anlayabileceği şey vahyedilmiştir.⁶⁶

Eğer imanı zorunlu kılan akıl olsaydı, Yaratıcı, peygamber göndermeden önce de imanı zorunlu tutardı. Çünkü aklın konumu, peygamber gönderilmeden önceki bir zamanla ilgili bir safhadır. Eğer iman, peygamberin gelişinden önce zorunlu olsaydı, peygamberin gelmesinden önce Allah’ı tanıma ve bilme konusunda ihmalkar davrananlar ilahî cezayı hak ederlerdi. Ancak Allah’ın bildirdiği vahiy, bu sonucun çıkarılmasına fırsat vermemektedir: “Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz.” (İsra, 15).⁶⁷

Zaten hidayet ve hakikat kapısını aralaması için kendisine peygamber gönderilen insan, inanmaya muhtaç bir psikolojik yapı içerisinde var edilmiştir. Bu psikolojik yapı, vahyin telkinleri sonucunda harekete geçer. Nihayetinde insana, iç huzur ve gönül rahatlığını, en emin bir şekilde Allah’a iman sağlayabilir. Bunu Kur’an şöyle ifade

⁶³ Aydın, *age*, 182.

⁶⁴ Aydın, *age*, 182.

⁶⁵ Aydın, *age*, 244-245 (Naklen; I. R. el-Fârûkî, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, Kuala Lumpur 1982, 226).

⁶⁶ Özcan, *age*, 147.

⁶⁷ Toshihiko İzotsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, II. baskı, İstanbul 2000, 136-137.

eder: “Bunlar, iman edenler ve gönülleri Allah’ın zikriyle sükunete erenlerdir. Bilesiniz ki, Kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur.” (Rad, 28).⁶⁸

Kısaca, vahye verilen en uygun, en müspet ve en mükemmel cevap imandır. Vahiy, ancak imanla kabul edilir ve bu açıdan iman vahyin özüne aittir. Dolayısıyla iman, insana Allah ile kendisi hakkında yeni bir anlama fırsatı sunmaktadır.⁶⁹

Bu kapsamda imanın bilgiyle desteklenmesini ve ona dayanmasını öneren Kur’an, bununla insanın akıl ve bilim dışı yaklaşımlarla arasına bir mesafe koymasını amaçlamaktadır. Kur’an’ı, imanı, ilim ve akılla desteklemesinin bir hedefi de, batıl itikat ve inançların ıslah edilmesidir. Bu çerçevede, pozitivistlerin iman ile ilim (bilim) arasına kalın duvarlar örmesi ve bu ikisinin hiçbir zaman bir noktada buluşup bir araya gelemeyeceklerini iddia etmeleri, subjektif bir kanaatin ötesine geçmemektedir. Zira imanını saçma ve boş olduğunu ileri sürmek de, kalıpsal olarak bir inançtır ve öznel bir yargıya dayanmaktadır. Benzer itham ve iddiaların bu düşünce için de geçerli olamayacağını kimse savunamaz. O halde inanç, inançla reddilemediği gibi tasdik de edilemez. İnancın yanlışlığı veya saçmalığı, ilimle ortaya konulabilir. Bunun sonunda ilme dayanana iman, ilme dayanmayan imanı gözden geçirme ve düzeltme hakkını elde eder.⁷⁰

Sonuç olarak gerçek dindar, hayatı, olgu, ahlâk ve inanç boyutlarıyla birlikte gören ve yaşayan insandır. İnancın boyutu, onun bütün kişiliğine sinmiş olmakla birlikte, en az diğer boyutlar kadar önemli ve gerçektir. Sözü edilen boyut, onu öyle bir noktaya taşır ki, orada o başkalarının sadece “ahlâkî” dedikleri hususu, iman hayatının vazgeçilmez bir parçası olarak görür, takdir eder, içselleştirir ve yaşar. Dolayısıyla onun ahlâk hayatı, aynı zamanda onun ibadet hayatının ana omurgasını oluşturur.⁷¹

Nihaî olarak anlaşılmaktadır ki, bu karşılıklı ilişkilerden akılla inanç arasında hiçbir çatışmanın söz konusu edilmesi mümkün değildir. Zira “allah, inancın hem sebebidir, hem de aklın var edicisidir. Dolayısıyla, her ikisi arasında bir çelişkinin bulunduğu iddiası temelsiz kalmaktadır ve gerçekçi değildir. Buna göre akla, ilahî nesnelere yöneldiğinde tam bir “itimât” (güven) duyulmalıdır.”⁷²

Bu durumda “itimât” olgusunun merkezindeki mümin için, Allah hakkında, “hikmetinden sual olunmaz” denilmesi de, belirli bir aşamada doğal karşılanabilir. Ama acı ve felaketlerin, Allah’ın varlığı aleyhine sorgulanması ve yorumlanması, onlar açısından bakıldığında, delilin gücünü değil, imanının zaafına işaret eder. Hiçbir kötülük, bela ve felaket imanının anlamsız ve aklî olmadığının gerekçesi olarak kullanılamaz.

⁶⁸ Açıkgenç, *age*, 233-234.

⁶⁹ Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ankara 2002, 98.

⁷⁰ Atay, *age*, V, 72.

⁷¹ Aydın, *age*, 256-257.

⁷² Weischedel, *age*, 107-108.

Kısacası, iman, aklî olan ve aklî olmayan ayrışmasına tabi tutulamaz. Olumsuz gibi algılanan hususlar, nihayetinde Allah'ın hikmeti ve rahmeti göz önünde bulundurularak yorumlanır.⁷³

O halde dinî inanç, son aşamada bir karar verme ve tercih etme meselesidir. Fakat, bir kimsenin inanmasına sebep teşkil eden kişisel sebepler, bir başka kimse için de inançsızlığa götüren sebepler olarak değerlendirilebilir. Her ne sebepten olursa olsun o gerekçelerin tartışılması gerekir. Sonunda inanmamızı sağlayan gerekçe sağlam ve güçlü de olmayabilir. Eğer bu tür gerekçeleri ortaya çıkarmak ve onların yerine daha sağlam ve güçlü olanı koymayı arzuluyorsak, susmayı değil, araştırmayı, düşünmeyi, konuşmayı ve tartışmayı tercih etmeliyiz. Zira Allah'ın varlığına iman etmemiz, sadece bizim şahsımızla ilgili bir mesele değildir; aynı zamanda iman, toplum hayatında, dolayısıyla tarih sahnesinde de ifadeye kavuşma imkanı aramaktadır.⁷⁴

Şu halde inanç, Malebranche'ın (1638-1715) güzel bir ifadeyle seslendirdiği gibi, *"ruhumuzun gidişini idare etmelidir; fakat onu dehâ ile dolduran yalnız en yüksek akıldır"*.⁷⁵ Ne iman akla, ne de akıl imana feda edilebilir. Her ikisi de, vazgeçilmez ve hayati öneme sahip olup, bir bakıma dünya ve öte dünya mutluluğunun şifrelerini barındırmaktadırlar. Bilim ve teknolojinin nefes aldırmanın cenderesindeki insan için bir oksijen ve enerji merkezi konumundadır.

⁷³ Koç, *age*, 186.

⁷⁴ Aydın, *"agm"*, 16.

⁷⁵ N. Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşler*, çev. Bedi Akarsu, III. baskı, Ankara 1997, 142.