

İMANIN BİLİŞSEL YAPISININ ANA DİNAMİKLERİ VE ETKİLERİ

Ramazan BİÇER (*)

Özet

İmanın bilişsel yapısı, sadece bir olgudan oluşmayıp, birden fazla eylemin ortak kur-
gusuyla teşekkül etmektedir. Buna göre iman, inanç örgülerinden oluşan ileri bir boyut-
tur. İmanın kognitif yapısının ana unsurları, dahili ve çevresel bilgilerden oluşmaktadır.
Bu öğelerin konumsal öncülüğü, mü'minin sosyo-psikolojik yapısına göre değişmekle
birlikte, iman eylemini şekillendiren unsurların daha çok duygu, irade ve amel olmak
üzere bireysel; aile, arkadaş, okul ve sosyal-kültürel çevre olmak üzere toplumsal oldu-
ğu görülmektedir. Bu çalışmada imanın bilişsel yapısının ana dinamiklerini oluşturan
unsurların etki imkanı ve sonucu, kelâm ilmi verileri çerçevesinde, bir problem olarak
değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İman, İnanç, İrade, Duygu, Amel, İmanın bilişsel yapısı.

Main Dynamics and Effects of Cognitive Nature of Faith

Abstract

The cognitive nature of faith not only consists of a single phenomenon, but also is
formed with the common nexus of multiple acts. Accordingly, faith is an advanced di-
mension consisting of a network of beliefs. The main components of the cognitive natu-
re of faith comprise internal and environmental information. Although the positional pri-
ority of these components varies depending on the socio-psychological composition of
the believer, it seems that the components that shape the act of faith are generally indi-
vidual as feeling, will and act, and social as family, friends, school and socio-cultural
environment. In this study, the possibility of effects and consequences of the components
that form the main dynamics of the cognitive nature of faith are discussed as a problem
within the framework of scientific data from kalam.

Key Words: Faith, Belief, Will, Feeling, Act, Cognitive nature of faith.

*) Yrd. Doç. Dr. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı.
(e-posta: rbicer@sakarya.edu.tr)

Giriş

Kelâm ilminin ana konusunu oluşturan iman, evrensel nitelikte olup, geniş bir işlev ve söylem alanına sahiptir. Terim, genel bir anlam taşımakla birlikte, işlendiği alana göre, farklı platformlarda daha öz nitelikli ama farklı sonuçlar doğurabilmektedir. Zira iman, özellikle oluşum sürecinde bazı değerlendirmeleri de yanında getirmektedir. Üstelik daha tanım aşamasında farklı veriler ortaya çıkıyorsa, ileri boyutlarda konunun çözümü zorlaştıran bir çok engellerin zuhuru, problemin doğal sürecinin bir getirisi olarak görülmelidir. Kelâmcılar bu süreci farketmiş olmalıydılar ki, terimin daha çok semantiği üzerinde durmuşlar ve sağlam bir zemine oturtmaya gayret göstermişlerdir. Bu bağlamda inancın, iman üzerindeki fonksiyonu, sorunun ilk parçasını oluşturmaktadır. Her hâlükarda konunu muğlaklığı, teoloji ve kelâm ilmi bazında, çözüm arama yolunda çaba sarfetmeye de engel olmamıştır.

A-Terimler

1-İman: Arapça'da, güvenmek anlamında "e-m-n" kökünden türemiş, if'âl kalıbında bir mastar olan iman terimi, sözlükte karşısındakine güven vermek, güven duymak, tasdik etmek ve gönülden benimsemek anlamlarına gelmektedir¹.

Teknik terim olarak İslam düşüncesinde iman ne olduğunu ise, Cibril hadisinde "iman nedir?" sorusunun, altı iman esasının sayılarak verilen cevap açıklamaktadır². Aynı şekilde ilmihal bilgisini oluşturan âmentü ibaresi de, bu iman tanımının sembolize edilmiş halidir. Bu bağlamda bir çok kitapta verilen iman tarifleri, iman ne olduğunu değil de, neye olduğunu bildirmektedir³.

Kelâm kitaplarında imanın tanımı genelde şu şekillerde verilmiştir: "İman tasdik-tir"⁴, "İman kalbin tasdikidir"⁵, "İman kalbin mârifetidir"⁶, "İman kalp ile tasdik, dil ile ikrardır"⁷, "İman kalp ile mârifet dil ile ikrardır"⁸, "İman kalbin tasdiki dilin ikrarı ve amelden ibarettir"⁹, "iman söz ve ameldir"¹⁰. Paul Tillich'e (1886-1965) göre iman, kişisel benin bütüncül ve odaklanmış eylemi, yani mutlak, ebedi ve nihai kaygının eylemi-

- 1) İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "emn" md. (Beyrut, ts.); Fîrûzâbâdî, *Kamus Tercümesi*, "emn" md. (trc. Asım Efendi, I-III, İst., 1230-1233); D.B. Macdonald, "iman" *IA*, V, II, 984.
- 2) Bk. Buhârî, "İmân", 38.
- 3) W. Cantwell Smith, *Religion and Reason Method and Theory in the Study and Interpretation of Religion On Understanding Islam*, Netherlands 1981, s.141; a. mlf., "Faith as Tasdiq" *Islamic Philosophical Theology*, USA 1979, s.99.
- 4) Eş'arî, *el-Lüma* (nşr. Richard J. McCarty), s.75; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Hacı Selim Ağa Ktp., no. 40), 4a.
- 5) Bâkullânî, *el-İnsâf* (nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1986, s.86.
- 6) İsferrâyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn* (nşr. K. Yûsuf el-Hût), Beyrut 1983, s.97.
- 7) İbn Hazm, *el-Fasl*, Kahire 1899-1903, III, 192; Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, Konya 1327, s.3.
- 8) Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye* (nşr. Ahmed A. Şerif), Riyad 1985, s.451.
- 9) İbn Mâce, "Mukaddime", 9; İbn Teymiyye, *el-İmân* (nşr. Seyyid el-Cemilî), Kahire 1993, s.123-124.
- 10) İbn Fûfek, *Müccerredü Makâlât*, Beyrut 1987, s.151-152; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* I, 4b; İbn Teymiyye, *el-İmân*, s.123-124.

dir. Kısaca iman, nihai derecede kaygılı olma halidir¹¹. Müslüman kelimcilerden **Kâdî Abdülcebbâr** da kaygıyı teklifin şartlarından birisi olarak kabul etmiştir¹².

Modern Protestan teolojisinin kurucularından olan **Schleiermacher**'e göre iman, mutlak bağımlılık duygusudur. Bu muğlak ve değişken bir şey olmadığından, popüler psikolojide geldiği anlama gelmez. Zira iman belli bir muhtevaya sahiptir¹³.

Öte yandan iman kavramı, peygamberin tebliğ ettiklerini tafsili olarak tasdik etmeye "tafsilî iman"; icmalî olarak tasdik etmeye de "icmalî iman" şeklinde iki kategoride incelenmiştir. Bu bağlamda bir mü'minin, peygamberin buyruklarında sadık olduğunu düşünmesi, geçerli bir imana sahip olması için yeterli görülümüştür¹⁴.

İmanın bilgi ve akıllı bağlantısı hem İslam kelimasında hem de teolojide sürekli tartışılmalıdır. Kelâm âlimleri imanda akla temel bir yer verdikleri için nazar¹⁵ ve istidlâl¹⁶ terk ederek taklidî bir imana sahip kişinin, imanının sıhhati üzerinde durmuşlardır. Hatta taklidî imanı red düşüncesi mantık ve diyalektik hakkında hiçbir bilgi sahibi olmayan avamın küfre nisbet edilmesine kadar ilerletilmiştir ki bu anlayış "küfr el-amme" şeklinde sembozile edilmiştir¹⁷. Mu'tezile bilginleri taklid sahibinin, fâsık veya kâfir olduğunu ileri sürmüşlerdir. Eş'arîler, Ehl-i Sünnet ekolleri içinde mukallidin imanını geçersiz gören ve bu sebeple de eleştirilere maruz kalan itikadi mezheptir¹⁸. Onlara göre bu kişinin müşrik ve kâfir olmadığı, ancak mutlak anlamda da mü'min olarak isimlendirilemeyeceğini kabul etmişlerdir.

Öte yandan İmam **Mâtürîdî**, iman etme yolunun istidlâl olduğu¹⁹, bilginin tasdiğe götüren sebep teşkil ettiğini²⁰ belirterek, imanın temeline bilgiyi yerleştirmiş ve taklid edenin mazur görülemeyeceğini ifade etmiştir²¹. Ancak, Mâtürîdî'den sonraki temsilciler mukallidin imanının sahih olduğu görüşünü benimsemişlerdir²².

11) Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, New York, 1965, s.4.

12) Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse* (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1988, s.73-74.

13) Paul Tillich, *a.g.e.*, s.38.

14) Saçaklızâde, *Neşrü't-tavâli'*, Kahire 1924, s.375.

15) Nazar terimiyle ilgili geniş bilgi için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.287; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s.44-45; Cüveynî, *eş-Şâmil fî Usûliddîn* (nşr. Helmut Klopfer), Kahire ts., s.31; İbn Fûrek, *a.g.e.*, s.286; Amidî, *Ebkârü'l-efkâr fî Usûli'd-dîn* (nşr. Ahmed M. El-Mehdi), Kahire 2002, I, 155.

16) Bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s.4-5, 109-111; Bakıllânî, *el-İnsâf*, s.15. Hasan Hanefî'ye göre istidlâl, şekten uzaklaştırıp, yakîni bilgiye ulaştırır. Bu da kalbin mutmain olmasını sağlar. Buna göre tasdik, istidlâl ile en doruk noktaya ulaşır (bk. *Mine'l-akîde ile's-sevrâ*, Kahire 1988, V, 46).

17) T. İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, (trc. S.Ayaz), İst., 1984, s.148-149.

18) İzutsu, *a.g.e.*, s.149.

19) Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.287.

20) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.381. Benzer görüşleri Eş'arî'de de görmekteyiz. bk. İbn Fûrek, *Mücerredü Ma-kâlât*, s.285.

21) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.3; krş. Fethullah Huleyf, "Mukaddime" *Kitâbü't-Tevhîd*, s.27.

22) Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 25; Gazzâlî de aynı görüştedir. bk. *İhyâ*, Kahire 1357, I, 162.

İmanın ana niteliği, gayba iman olarak tespit edilmiştir. Nitekim Kur'an'da mü'minlerin vasıfları belirtilirken gayba iman ettikleri belirtilir (el-Bakara 2/3). Bu anlayış meşhur Hristiyan teologu Thomas'da (1224-1274) da hâkimdir. Ona göre bilgi, görülen bir varlığa aitken, iman görülmeyene yöneliktir. Bu nedenle bilginin olduğu yerde imandan söz edilemez²³. Bundan ötürü imanda kesinlik söz konusu olduğu kabul edilmiştir. Nitekim Kur'an'da şöyle buyurulmuştur: "Mü'minler ancak Allah'a ve Resûlüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla canlarıyla savaşanlardır" (el-Hucurât 49/15).

İman, genel anlamda insani bir niteliktir. Zira imanla ilgili önermeler, insanın ilgisiz kalması mümkün olmayan bir yapıdadır²⁴. İnsanî bir vasıf olmasının yanında iman, insanın bütün benliğiyle bağlantılıdır. Nitekim iman, Hristiyan teologlar da "zihnin kabulü, kalbin güveni ve iradenin boyun eğmesi"²⁵ şeklinde tanımlamışlardır ki, bu da onun insanı bütünüyle kuşatan, kapsayan bir kavram olduğunu gösteren bir yorumdur.

İmanı, insanın en yüce ilgisi olarak tanımlayan Tillich, onun aynı zamanda merkezî bir fiil olduğunu kabul eder. Ona göre iman insanın kişisel yaşamının merkezinde olup hayatın bütün yönlerini kuşatır²⁶. Merkezde olarak iman, kişisel yaşamın duygusal, zihni, ruhî, bedenî hatta bilinçli-bilinçsiz olmak üzere bütün yönlerini birleştirir. Nasıl insan bu unsurların birbirinden ayrılmaz şekilde bir araya gelmesinden teşekkül ediyor ve bunlar insanoğlunun ayrılmaz yönlerini oluşturuyorsa, insanın temeline yerleşen iman da onlarla bağlantısı ve onlar üzerinde etkisi vardır²⁷. Dolayısıyla iman ne sadece zihnin bir ürünü olarak yaratılabilir ne iradenin çabası ne de duygusal hareketlerin sonucu olarak görünür. İman içinde bunların hepsini içeren bir fenomendir²⁸.

İman kavramıyla bağlantılı olan "îkân/yakîn" terimi, kesin olarak bir şeyin bilgisine ulaştırıcı sağlam bilgi anlamındadır²⁹. Kur'an, "yakîn" nitelemesini müminler için kullanırken, zıddı olan "şüphe"yi de inkarcı ve münafıklara hamletmiştir³⁰. Mâtürîdî'ye göre îkân, istidlal, tedebbür ve nazardan sonra, bir bilginin hakikatine ulaşmaktır³¹. Yine ona göre îkân ile iman arasında fark vardır. Şöyle ki îkân, bir şeyi hakkıyla bilmek ve tanımak (marifet) iken, iman tasdik etmek anlamındadır. Buna göre îkân, iman olmaksız-

23) John Hick, *Faith and Knowledge*, New York 1966, s.14-16; a. mlf. "Faith", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. Paul Edwards), New York 1967, III, 165; Richard Swinburne, *Faith and Reason*, Oxford 1983, s.106.

24) William James, *The Will to Believe*, New York 1979, s.14; K. James Clark, *Return to Reason*, USA 1990, s.103; Armand Maurer, *St. Thomas Aquinas, Faith, Reason and Theology*, Manitoba 1987, Int. XVIII.

25) P.K. Meagher, "faith", *New Catholic Encyclopedia*, V, 798.

26) Tillich, *Dynamics of Faith*, s.4.

27) Tillich, *a.g.e.*, s.106.

28) Tillich, *Systematic Theology*, Chicago 1963, III, 133.

29) Fîrûzâbâdî, *Kamus*, "ykn" md. (trc. Asım Efendi, I-III, İst., 1230-1233).

30) Bk. el-Hucurât 49, 15; et-Tevbe 9, 45.

31) Benzer tanımı Kâdî Abdülcebâr nazar terimi için kullanmıştır, bk. *Şerhü'l-Usûlî'l-hamse*, s.45.

zın da marifete ulaşabilme yetisidir. İman etmek için önce marifet gerekir. Dolayısıyla iman, yakından sonra oluşmaktadır. Başka bir deyişle ikân, imana davet eder ve ona sevkeder olur³².

İman kavramıyla bağlantılı bir terim de “hidayet” tir. Kelâm bilginleri din, iman, davet, ilahi kitap ve beyan anlamlarına gelen hidayeti, genel anlamda iki şekilde değerlendirmişlerdir: Peygamber çağrısı ve kabulü, kalpte imanın yaratılması³³.

Mu'tezile bilginleri ise bu terimi daha çok din, iman yolunu beyan etmek şeklinde anlamışlardır³⁴. Mâtürîdî ise hidayeti, doğruyu bulmak ve doğruyu bilmek olmak üzere iki şekilde yorumlamıştır. Nitekim ona göre kulların iradesine bağlı olan hidayet ve dalalete sevketme fiili Allah'a aittir³⁵. Yani hidayetin yaratıcısı Allah'tır. Bu aynı zamanda Eş'arî'nin de görüşüdür³⁶.

2-İnanç: Arapça kökenli olan iman, İngilizce “faith”, Fransızca “Foi” kelimelerine karşılık olarak kullanılmakta olup, Türkçe’de “inan” kelimesiyle karşılanmıştır. İnanç kelimesi ise, İngilizce’de “belief”, Arapça’da da “itikad”ın karşılığı olarak verilmektedir.

İnanç kendi içinde derecelere ayrılabilir. Nitekim bu kavramın dikkate değer dört aşaması üzerinde durulmuştur³⁷. Öte yandan İngilizce’de semantik anlamda, başlıca “belief that” ve “belief in” olmak üzere iki tür yoruma dikkat çekilmiştir. Bu ayrımı, H. H. Price (1899-1971) daha detaylı bir şekilde inceleyerek³⁸, her iki kısım ile ilgili örnekler üzerinde durmuştur. Ancak Price burada bir sonuca varmış olsa bile, dildeki ya-lın kullanımlar incelendiğinde, bu sınıflamanın hatlarının kesin bir şekilde çizilemeye-ceği görülmektedir. Zira “belief in”, bazen “belief that”’e indirgenebilir. Bununla birlik-te ikisi arasındaki ince fark şu şekilde izah edilebilir: “Belief that” sadece belirli öner-meleri kabul etmekten ibarettir. Allah için böyle bir inancın varlığından söz ettiğimiz za-man, sadece tanrı adı verilen bir varlığın gerçekten var olduğunu kabul etmiş oluruz. Bu zihni bir kabulü ifade eder. Şeytanların Tanrı’ya inancı bu kategori içine girer³⁹. Dolayı-sıyla “Allah vardır” önermesini kabul eden birinin, mutlaka dindar bir kişi olması gerek-mez. Bu kişi sadece Allah’ın varlığına birinci şekilde inandığını söylemekle yetinebi-lir⁴⁰.

32) Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4a, 218a-218b.

33) Daha çok Eş’arîlerin yansıtan bu tür bir sınıflandırma için bk. Eş’arî, *el-İbâne*, Beyrut 1990, s.122, 127, 129; Terim ile ilgili geniş bilgi için bk. Emrullah Yüksel, “Kur’an-ı Kerim’de Hidayet ve Dalale Anlayışı”, *AÜİFD*, VII (Ankara 1986), 89-91.

34) Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, I, 62-63.

35) Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, vr. 85a, 133b, 135b.

36) İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlât*, s.103.

37) bk.W.Houston Clark, *The Psychology of Religion*, s.220 vd (1961).

38) H. H. Price, “Belief ‘in’ and belief ‘that’”, *The Philosophy of Religion* (edit. Basil Mitchell, Hong Kong 1989), s.144-167.

39) Alvin Plantinga, “Is Belief in God Exist” *Rationality and Religious Belief*, s.7 (London 1979).

40) H.H. Price, a.g.m., s.149, 152.

Eş'arî, bazı kelimcilerin Allah'a imanını "İman billah" ve "İman indallah" şeklinde iki kategoride incelediklerini belirtirken, kendisinin bu kanaatte olmadığını kaydeder. O, lafzî olan bu tür bir ayrımın, hüküm açısından Allah ve kula göre şekilleneceğini kabul eder⁴¹.

İnanç, doğru veya yanlış olabilir. Ancak bu süje açısından yanlışlık olarak değerlendirilemez. Zira sahibinde inanç, sübjektif kesinlik açısından tamdır. Aksi halde inanç gerçekleşmez⁴².

İman ve inanç arasındaki farka gelince, iman, inançla kıyaslandığında daha hususi bir kavram olup⁴³ dinî sıfatını almaya daha çok hak kazanır. Yani iman daha ziyade bir dinle irtibatlı olarak kullanılır⁴⁴. İnanç (belief) dinî bir kategori olmayıp, temelde hem Hristiyanlık'ta hem de İslâm'da dindar insanın yaptığına inanç değil, iman denir⁴⁵. Kâdî Abdülcebâr'a göre inanç, ilimle bağlantılı bir husus olmayıp, kalbin kendisiyle sükun bulduğu haldir⁴⁶. Dolayısıyla inanç, zihinsel bir tatminiyet sağlayan olgudur.

İnancın kesinliği üzerinde ısrar edilirse, o iman olur. Buna göre inanç, imandan daha geniş ve kapsamlı bir terimdir. İnancın teolojik ve felsefî, imanın da dini olduğu kabul edilmiştir⁴⁷. Bu durumda her imanda bir inanç unsuru vardır. İnanç, imanının muhtevasını ve fikri boyutunu oluşturmaktadır. İnanç insanı ne kadar derin etkilerse, iman da o ölçüde güçlü olur⁴⁸.

I-İmanın Şekillenmesini Sağlayan Unsurlar

1-Duygu: Din hakkında açıklamaları bulunan bir çok psikolog, tek ve eşi bulunmaz bir dinî heyecanın olmadığı, genel olarak dinî konuların uyandırabileceği geniş ve derin ortak heyecanların olabileceğini ileri sürmüşlerdir⁴⁹. Meselâ tanrı sevgisi, sevgi duygusundan farklı olmayıp, sadece insandaki tabîî sevgi psikolojisinin dinî konulara yönelmiş olanıdır⁵⁰. Bütün dinlerin ana hedeflerinden birisi olan kutsala olan sevgi, Kur'an ifadelerinde Allah sevgisi şeklinde vurgulanmış ve bunun sağlıklı bir inancın ürünü olduğuna dikkat çekilmiştir⁵¹.

41) İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlât*, s.131-132.

42) Hanefî Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İst., 1992, s.66.

43) Tillich, *Dynamics of Faith*, s.37, 40; John Hick, *Faith and Knowledge*, s.47; Hayati Hökelekli, "Dini Kişiliğin Kuruluşunda İradenin Rolü", *Diyanet XXI* (Ankara 1985), 21.

44) Terence Penelhum, *Problems of Religious Knowledge*, Glasgow 1971, s.120.

45) W. Cantwell Smith, *Religion and Reason*, s.115.

46) Kâdî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûl'l-hamse*, s.46.

47) Buradaki dinî tabiri, daha çok monoteist bir inan anlamındadır. Bk. Ömer Aydın, "Kur'an'ın İman ve İslam Terimlerini Kullanışı Üzerine Bazı Notlar", *Kur'an Mesajı*, II, 72-73.

48) Hanefî Özcan, *a.g.e.*, s.75, 78.

49) Gordon W. Allport, *The Individual and His Religion*, New York 1950, s.5; krş. Belma Özbaydar, *Din ve Tanrı İnancının Gelişmesi Üzerine Bir Araştırma*, İst., 1970, s.8.

50) William James, *The Varieties of Religious Experience a Study in Human Nature*, New York 1982, s.27-28.

51) Meselâ bk. el-Bakara 2/165, 195; el-Hucurât 49/9; es-Saf 61/4.

İnsanın manevi yaşamındaki her eylemde olduğu gibi, imanda da duygu bulunduğu nu söyleyen Tillich, ancak bu duygunun imanı oluşturmayaacağını özellikle vurgular. Ona göre iman, bilişsel (kognitif) bir yapıya sahip olup, sonuçta iman iradenin eylemidir. Ancak iman eylemindeki bu tür bir birlik, öğelerden birisinin daha baskın çıkmasına engel değildir. O imanın yapısını belirleyecek bir şekilde üstün çıkabilir ama iman eylemini yaratmaz⁵².

Ancak İslam inancının felsefesini oluşturan kelâm ilmi, genellikle gönül/duygu eksikliği iddiasıyla suçlanmıştır⁵³. Ancak inancın duygusal yönünü, yok saydıkları da söylenemez. Ancak bu tür konuların kelâm bilginleri tarafından geçiştirildiği de bir vakıdır⁵⁴. Tasdik hakkındaki açıklamalar imanı küllî bir hal olarak tanımlamamıza işaret ettiği gibi dolaylı olarak, imanın duygusal yönüne de işaret ettiği söylenebilir. Tillich'e göre küllî bir hal olan imanın, diğer unsurları gibi duygusal yönü olması da doğaldır⁵⁵. Onun bu düşüncesinin, Hristiyan teolojisinde ağırlıklı olarak işlendiği, İslam kelâmında ise genel anlamda bu boyutta olmadığı görülmektedir. İslam düşüncesinde bu husus daha çok tasavvuf disiplini içinde işlenmiştir⁵⁶.

Eş'arî imanı tanımlarken, onun gereklerinden olarak, Allah'ı tazim ve yüceltmeyi önemli bir unsur olarak kabul eder. Yine ona göre Allah'a yönelik sevgi ve gönülden boyun eğme de imanın ana niteliklerindendir⁵⁷. Buna göre Eş'arî, imanın gönül boyutunu, onun bir sebep ve sonucu olarak kabul etmektedir.

Meşhur Selefî kelâm bilgini İbn Teymiyye (ö.728/1328), imanın duygusal unsurunu "kalp amelleri" ifadesiyle izah eder ve inancın Allah korkusu, Allah sevgisi ve Allah'a güven gibi kalp eylemi kapsamına aldığını belirtir⁵⁸. İbn Teymiyye, kalp amellerini, tasdik kavramı dışında kabul eder. Bu sebeptendir ki imanı tasdike eşitleyen âlimleri eleştirir. Onun açıklamalarına göre "kalpte imanın varolabilmesi için Allah'ı ve Resûlullah'ı tasdik etmek ve ardından sevmek gerekir. Yoksa Allah'tan ve elçisinden nefret edilirken, sadece tasdik etmiş olmak iman sayılmaz⁵⁹. Nitekim sevgi boyutu, dini duygunun ana unsuru olarak Kur'an'da şu şekilde belirtilmiştir: "De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın" (Âl-i İmrân 3/31). Âyet ifadesinden, İslam inancının ikinci önermesini oluşturan peygamberi kabullenmenin, Allah sevgisinin bir sonucu olduğu ortaya çıkmaktadır.

52) Tillich, Tillich, *Dynamics of Faith*, s.8.

53) Bu tür bir suçlama için bk. L. Gardet, G. Anawati, *Introduction à la Théologie Musulmane*, Paris 1948, s.460-461.

54) Konuyla ilgili çalışmalar daha çok Gazzâlî ve İbn Teymiyye'de görülmektedir. Ancak Mâtürîdî gibi bazı bilginler kısa da olsa konuya değinmişlerdir (bk. *Kitâbü'l-Tevhîd*, s.4-5, 109-111. Problem bir başka makalede değerlendirileceğinden, burada kısaca değinilmiştir.

55) bk. Tillich, *Systematic Theology*, III, 132.

56) Anawati'nin kelâm-tasavvuf ilişkisi, metotları ve eleştirel yaklaşımlarıyla ilgili bir değerlendirmesi için bk. *Mystique musulmane*, Paris 1968, s.275-279.

57) İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlât*, s.151.

58) İbn Teymiyye, *el-İmân*, s.126.

59) İbn Teymiyye, *el-İmân*, s.43, 127.

2-İrade: Arapça'da talep etmek anlamına gelen "r-v-d" kökünden türetilmiş bir kavram olup, kelime olarak dilemek (meşiet) anlamını taşımaktadır⁶⁰.

İman-irade ilişkisi, bakış açısına göre farklı sonuçlar verebilmektedir. Şöyle ki, iman, iradî bir fiil mi yoksa psikolojik bir keyfiyet mi? Başka bir ifadeyle iman, bizim yaptığımız bir şey mi, yoksa bize olan bir şey mi? İradî olarak inançlarımızı kontrol edebileceğimizi savunan irade taraftarları, sorunun birinci kısmına evet derken, iradeci olmayanlar, ikinci tarafını onaylamaktadırlar⁶¹.

İnanmayı "iradenin etkisiyle harekete geçen zihnî bir fiil" olarak tanımlayan Thomas (1224-1274)⁶², neticede imanın iradeyle oluştuğunu ifade etmektedir. Soren Kierkegaard (1768-1864) her inancın iradenin kararıyla kazanıldığını söylemekle, radikal bir iradeci olarak karşımıza çıkmaktadır⁶³.

İmanın, irade dışı olduğunu savunanlar, onun bir fiil olmadığından hareket ederler, iman bir fiil olmadığı için ne tavsiyenin ne de emrin nesnesi olabilir⁶⁴. Bu düşüncenin başlıca temsilcisi olan David Hume'e (1711-1776) göre inanç, istem dışıdır⁶⁵.

Kelâm bilginlerine göre tasdik ve mârifet arasındaki farkın kaynağını da irade oluşturur. Çoğunlukla mârifet insanın iradesi ve çabası olmadan meydana gelirken, tasdik varlığı için iradenin katılımı şarttır. Meselâ bir kimsenin gözü bir cisme rastlar ve hemen bu görmenin ardından, iradenin bir katkısı olmadan o cismin ne olduğuna dair bir bilgi hasıl olur. Halbuki tasdik böyle değildir⁶⁶.

İmanın oluşumunda, iradenin rolü ile "tasdik" tanımı arasında yakın bir irtibat vardır. "Bazı kelâm eserlerinde tasdik, habercinin haberinden anlaşılan ve bilinen şeye, insanın kalbini rabt etmesinden ve gönül bağlanmasından ibarettir"⁶⁷ şeklinde tanımlanmıştır. Teftâzânî (ö.793/1390), bu izah tarzının anlaşılması zor olduğunu belirtir. O tasdik ilmin nevilerinden olduğunu, ilmin ise ihtiyarî ve iradî bir fiil değil, psikolojik bir keyfiyet olduğunu ifade eder. Yani iman, psikolojik bir keyfiyet olmaktadır. Bu durumda iradenin, imanın şekillenmesindeki katkısından söz edilebilir mi? Teftâzânî bu soruya şöyle cevap verir: "İman psikolojik bir keyfiyet olması dolayısıyla iradî bir fiil olarak nitelenemez. Ancak bu keyfiyeti elde etmede iradenin etkisi vardır. İrade, iman haline varmada sebeplere tevessül etmek, fikir ve düşüncüyü o yöne çevirmek, engelleri ortadan kaldırmakta görülmür. İnsanın imanla mükellef kılınmasının anlamı da budur. Bunun için

60) İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "rvd" md; Firûzâbâdî, *Kâmus Tercümesi*, "rvd" md.

61) Terence Penelhum, *Reason and Religious Faith*, Oxford 1995, s.41.

62) Louis P. Pojman, *Religious Belief and the Will*, New York 1986, s.145; John Hick, "Faith", *The Encyclopedia of Philosophy*, III, 165; M. J. Meadow-R. Kahoe, *Psychology of Religion*, London 1984, s.187-188.

63) Pojman, *a.g.e.*, s.146.

64) Penelhum, *a.g.e.*, s.39.

65) Pojman, *a.g.e.*, s.63.

66) Teftâzânî, *Şerhu'l-Aka'id* (nşr. Ahmed Hicazî Sakka); Kahire 1988, s.82.

67) Teftâzânî, *a.g.e.*, s.82; T. Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, s.170.

mârifet yeterli değildir. Çünkü mârifet, bazen bu gibi iradî ve kesbî şeyler olmadan da hasıl olur"⁶⁸.

Kur'an-ı Kerim'de "Ey iman edenler, iman ediniz"⁶⁹ âyeti de, iman içinde iradeye görev vermektedir. Mü'minlere iman etmelerinin emredilmesi, imanın yerleştirilmesi, mükemmelleştirilmesi ve devam ettirilmesi anlamına gelir. Âyet imanda sebat ve devam ediniz, imanınızın hakkını veriniz şeklinde açıklanmıştır⁷⁰. Burada iradenin hâkimiyeti ve yönlendirmesi gerekmektedir.

İman eylemini daha çok irade dışı olarak irdeleyen Paul Tillich'e göre, kişiyi nihai olarak kaygılandıran şeyin, iradesi tarafından yapılan bir tasdiki söz konusudur. Ancak iman, bu iradenin bir ürünü değildir. Kabul ve teslimiyet iradesi, imanın coşkunuğu içinde bir öğedir, fakat onun bir illeti değildir⁷¹.

İrade ile kognitif yapı arasında bir zıtlık olmamalıdır. Nitekim "zihinsel yapının mahiyeti; kişinin dünya hakkındaki tasavvurları, fertlerin içinde bulundukları şartlar; yetiştiği ve yaşadığı fiziksel ve sosyal çevre; fizyolojik yapısı; istekleri, hedef ve gayeleri; geçmişteki tecrübelerine bağlı olarak teşekkül etmektedir"⁷² şeklinde düşünüldüğünde, sorun kendiliğinden çözümlenmektedir.

3-Amel: Kur'an-ı Kerim, pek çok âyette amelin önemine vurgu yapmıştır. Hesap günü amellerin tartılıp, ona göre hüküm verilmesi, âyetlerde genelde iman ve amelin birlikte anılması gibi Kur'an ifadeleri⁷³, amel-iman bağlantısına dikkatleri çekmiştir⁷⁴. Öte yandan iman-amel tartışmalarında amel, imandan bir cüz değildir görüşüne sahip olan Ehl-i Sünnet, aslında bir mü'minin hayatındaki davranışların önemini reddetmemiştir. Onlar da amellerin imanla bağlantısını kabul etmiş, hatta "imanın alâmeti"⁷⁵ olduğunu söyleyenler de bulunmuştur. Buna göre mücerret bir kavram olan iman, pratiğe dökmekle süreklilik arz eder⁷⁶.

Clark'ın belirttiği gibi inançların gereği olan davranışlarını yapmak, imanı güçlendirir⁷⁷. Amel, imanın koruyucusu olup sürekliliğini pekiştirir.

İslam inanç mezheplerinden Mâtürîdî ekolü, imanın artıp eksileceğini kabul etmeyip, kuvvetlenip zayıflayacağını düşünmüştür⁷⁸. Aksi görüşü savunan Eş'arî ve Mu'te-

68) Teftâzânî, a.g.e., s.82.

69) en-Nisâ 4/136.

70) bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut, ts, XI, 75.

71) Tillich, *Dynamics of Faith*, s.7.

72) David Krech v.dğr., *Cemiyet İçinde Fert* (trc. Mümtaz Turhan), İst., 1970, I, 26.

73) Meselâ bk. Âl-i İmrân 3/57; el-Mâide 5/5; el-A'raf 7/147.

74) Söz konusu ve konuyla ilgili başka âyetler üzerindeki yorumlar için bk. Ömer Aydın, *Kelâm Ekollerinde İman-Amel İlişkisi*, İst., 2001, s.29-42.

75) İbn Fûrek, *Mücerredü Makalât*, s.152.

76) İbn Teymiyye, *el-İmân*, s.127-129; Seyyid Sâbık, *el-Akâid*, Beyrut 1985, s.79.

77) W.Houston Clark, *The Psychology of Religion*, 1961, s.231.

78) bk. İbn Hâzım, *el-Fasl*, III, 193; Neseff, *Bahrü'l-Kelâm*, s.23.

zile okulu ise, imanın tâatla arttığını, masiyetle azaldığını ileri sürmüşlerdir⁷⁹. Ancak imanın bu anlamdaki artışı zât yönünden değil sıfat yönündendir⁸⁰. Eş'arî, amelleri imanın alameti ve emareleri olarak değerlendirirken⁸¹, aralarında önemli bir bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Çağdaş araştırmacılar **Hasan Hanefi'**ye göre, imanın artması ve eksilmesi, mutlak anlamda değildir. Buna göre marifetteki artma ve azalma, icmal ve tafsil açısından olmalıdır. Yine tasdikteki artma ve azalma da, kuvvet ve zayıflığı bağlamında ele alınmalıdır. Hanefi'ye göre, bu durum fertlerde zaman zaman değişebilen bir konumda değerlendirilmelidir. Toplumlarda ise, bir topluluktan diğerine, bir zaman diliminden ötekisine göre farklılık arz eder⁸².

4-Dış Etkenler: Bir inanç konusu olan din, insanoğlunun varlığıyla var olan bir kurum halini almıştır. Bu bağlamda bireysel olmakla birlikte sosyal bir statüde olan dinin, ana olgusunu oluşturan imanın şekillenmesinde, sosyal verilerin önemi göz ardı edilemeyecek bir boyuttur.

Bu değerlerin en başında **gelenek ve alışkanlıklar** gelmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim, peygamberin getirdiği yeni inanç karşıtlarının, "Atalarından bunu duymadıkları" (el-Mü'minûn 23/24), "Atalarının üzerinde buldukları yoldan gidecekleri" (el-Bakara 2/170) ya da "Babalarımızın üzerinde bulduğumuz şey bize yeter"(el-Mâide 5/104) şeklindeki mazeretleriyle, maruz kaldıkları sosyal geleneğin etkisel boyutunu açıklamaktadır.

İnancın oluşmasında etkili olan dış unsurlardan birisinin de iletişim araçları olduğu görülmektedir. Kitle iletişim araçlarını, "etkilemenin, inandırmanın, yönlendirmenin en etkin araçları" olduğunu ileri süren araştırmacıların yanında, onun etki alanını sınırlayanlar da vardır⁸³. Birinci görüşe göre "kitlelerin beğeni ve tercihleri; inanç ve kanaatleri; ilgi ve dikkatleri; düşünce ve duyarlılıkları kitle iletişim araçlarının kontrolündedir⁸⁴. Bu yaklaşım kabul edildiğinde insanda imanın şekillenmesinde kitle iletişim araçlarının göz ardı edilemez bir etkisi ortaya çıkar. Ancak yapılan çeşitli araştırmalar sonucunda medyanın, kişilerin belirli fikirleri kabul etmesinde yönlendirici etkisinden ziyade, insanda var olan fikirlerin, pekiştirilmesine ve sağlamlaştırılmasına yardımcı olduğu ortaya çıkmıştır⁸⁵. Bu "yardım" olgusunun, kişinin iman boyutuna da indirgememiz mümkündür⁸⁶.

79) Eş'arî, *el-Usûl*, s.93; Cüveynî, *el-İrşâd*, s.335; Gazzâlî, *İhyâ*, II,19; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, V, 211.

80) Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s.153.

81) İbn Fûrek, *Mücerredü Makalât*, s.152.

82) Hasan Hanefi, *Mine'l-akide ile's-sevra*, Kahire 1988, V, 143.

83) M.Nur Topçuoğlu, *Basında Reklam ve Tüketim Olgusu*, Ankara 1996, s.16; krş. Sedat Cereci, *Büyük Kutu Büyülenmiş Toplum*, İst., 1992, s.55.

84) Topçuoğlu, *a.g.e.*, s.219.

85) Mevlüt Kaya, *Din Eğitiminde İletişim ve Dinî Tutum*, Samsun 1998, s.220.

86) Bk. Robert A. White, "Religion and Media in the Construction of Culturs", *Rethinking Media, Religion and Culture*, California 1997, s.43-46.

Gelenek, alışkanlık ve medya yanında, imanın şekillenmesinde başka önemli etkenlerin de eğitim sürecinde **okul**, yönlendirme ve etkileme bağlamında ise **aile** ve **arkadaşlar** olduğu görülmektedir. Nitekim **ailenin etkisi** bir hadiste şöyle vurgulanmıştır: “Her doğan çocuk, fıtrat üzerine doğar. Anne ve babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar. Eğer ana-baba Müslüman ise, çocuk da müslümandır”⁸⁷. Gazzâlî de bu hadisle bağlantılı olarak, çocuklara küçüklüğünden itibaren hangi inanç telkin edilirse, o inanç üzerine hayatını yönlendireceğini kaydeder⁸⁸. Buradaki “**fıtrat**” kavramını bir çok İslam alimi, “doğuştan dine yetenekli olarak yaratılış” veya “inanma kabiliyeti” şeklinde anlamışlardır⁸⁹.

Yapılan bazı araştırmalarda, **aile** ve **okuldan** sonra kişinin üzerinde en etkili olan üçüncü unsurun **arkadaş** olduğunu görülmektedir. Ankara’da muhtelif liselerde okuyan 400 öğrenci üzerinde yapılan anket verilerine göre, Allah’a inanıp inanmama konusunda arkadaş çevresinin etkisi, aile ve okulu takip etmiştir⁹⁰. Bu sonuç, “Kişi arkadaşının dini üzerinedir. O halde arkadaş edineceğiniz kimseye dikkat ediniz”⁹¹ şeklindeki peygamber öğütünü daha da anlamlı kılmaktadır.

İmanın oluşumunda dış/çevresel etki faktörü **Gazzâlî**’nin (ö. 505/1111) dikkatini çekmiş ve: “Hristiyan çocukların daima Hristiyan, Yahudi çocuklarının Yahudi, Müslüman çocuklarının da Müslüman olarak yetiştiklerini müşâhede ettim” demiştir⁹². Çocukların hatta yetişkinlerin imanının “bir coğrafya bilgisi gibi”⁹³ olduğunu söyleyen **Rousseau** (1712-1778), herkesin kendisine öğretilen dini benimsediğini, bulunduğu memlekete göre “sünnetli, vaftizli, Mûsevî, Muhammedî, Hristiyan”⁹⁴ olduğunu ifade etmekte ve “Roma’da kim bilir, kaç iyi Katolik vardı ki, Mekke’de doğmuş olsalardı, aynı surette iyi bir Müslüman olurlardı. Keza, Asya’daki bir çok namuslu ve pekiyi Türk de bizim aramızda bulunsalardı, aynı surette iyi birer Hristiyan olurlardı”⁹⁵ söylemiyle aynı gerçeğe işaret etmektedir. Bu bağlamda, Amerika Berkeley Üniversitesi öğrencileri üzerinde yapılan ve dini inançlarının, büyük çoğunlukla yetiştikleri çevrenin aynılığına ortaya koyan araştırma⁹⁶, konu bağlamında dikkat çekicidir.

87) Müslim, “Kader”, 6. krş. Buhârî, “Cenâiz”, 80, 93; Ebû Dâvud, “Sünne”, 17.

88) Gazzâlî, *İhyâ’ ulûmî’ d-dîn*, Kahire ts, I, 162. Geniş bilgi için bk. William Adams Brown, *Pathways to Certainty*, London 1930, s.52; Nephân Atav, “Şahsiyetin Gelişiminde Aile Çevresinin ve Ailedeki Gerginliklerin Etkileri”, *Aile Yazıları I* (Ankara 1991), s.3 vd.

89) Konuyla ilgili tez ve anti tezler için bk. Mustafa Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dini Sorumluluğu*, İst., 2000, s.68-72.

90) Beyza Bilgin-Mualla Selçuk, *Din Öğretimi*, Ankara 1991, s.201.

91) Ebû Dâvud, “Edeb”, 16; Tirmizî, “Zühûd”, 45.

92) Gazzâlî, *el-Munkizu mine’ d-dalâl*, Beyrut 1987, s.25.

93) J.J.Rousseau, *Emil* (trc. H.Ziya Ülken ve diğer.), İst., 1956, s.260.

94) J.J.Rousseau, *a.g.e.*, s.303.

95) J.J.Rousseau, *a.g.e.*, s.314.

96) Ronald J. Federico-Janet S.Schwartz, *Sociology*, Canada 1983, s.477.

Gazzâlî ve Rousseau'nun gözlemleri Kur'an'da, "Nuh dedi ki: "Rabb'im yeryüzünde kafirlerden tek kişi bırakma. Çünkü sen onları bırakırsan, kullarını şaşırtırlar ve sadece ahlaksız, nankör insanlar doğururlar" (Nüh 71/26-27) ifadeleriyle vurgulanmıştır. Bu âyet, onların çocuklarını kendi inançları doğrultusunda büyüttüklerini ifade etmektedir.

Bu noktada toplumun din değiştirmede yani iman konusunun değişiminde de göz ardı edilemez bir boyutta tesiri olabilmektedir. Dinî inançların kendilerini muhafaza edebilmeleri için güçlü sosyal desteğe muhtaç olması ve hatta uygun sosyal baskılarla, bireysel inançların gücü üzerinde etki yapılabileceğinin ileri sürülmesi⁹⁷, toplumun bu etkisi sebebiyledir. Nitekim "Batıda din değiştiren gençler üzerinde yapılan bir ankette, % 42'si sosyal baskı dolayısıyla ihtidâ ettiklerini söylemişlerdir"⁹⁸. Öte yandan Türkiye'de yapılan bir araştırmada da, din değiştiren insanların, önceki dininden tatmin olmama düşüncesi ilk sırayı alırken, evlenme, topluma uyma gibi çevresel faktörler, ikinci ve üçüncü sıraya oturmuştur⁹⁹.

Kur'an-ı Kerîm'de mü'minlere, "(Allah) size kitapta indirmişti ki: Allah'ın ayetlerinin inkar edildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, onlar (bu sözü bırakıp) başka bir söze dalıncaya kadar onlarla beraber oturmayın; yoksa siz de onlar gibi olursunuz" (en-Nisâ 4/140); "Ayetlerimiz hakkında (münasebetsizliğe) dalanları gördüğün zaman, onlar başka bir söze geçinceye kadar onlardan yüz çevir; eğer şeytan sana (bunu) unutturursa, hatırladıktan sonra (hemen kalk), o zalimler topluluğuyla beraber olma" (el-En'âm 6/68) ayetleriyle, Allah'ın mesajının inkâr edildiği, hafife alındığı ortamlarda bulunmamalarını emredilmiştir. Bu ifadeler de çevrenin insanın dinî hayatı üzerinde önemli bir fonksiyonu olduğunu göstermektedir.

II-İmanın Bilişsel Yapısı.

Biliş (cognition) sözcüğü, dünyamızı öğrenmeyi ve anlamayı içeren zihinsel faaliyetler (kognisyon) anlamına gelen bir kavram olup algı, bellek, muhakeme, düşünme, kavrama şeklinde bir dizi süreci kapsamaktadır¹⁰⁰. İnsanın dış dünyadan mâlumatı nasıl aldığı ve seçtiği, alınan bilgileri nasıl dönüştürdüğü ve düzenlediği; zihninde gerçeğin temsilî bir halini yapılandırıp bilgiyi nasıl inşâ ettiği türü soruların hepsi, kognisyon terimi tarafından cevaplandırılmaktadır¹⁰¹.

İman eden kişi, kendisinin bazı dinî esasların doğruluğunu bildiğini düşünür. Bu durum, bizim içinde bulunduğumuz toplumsal hayattan edindiğimiz ve doğruluğunu asla

97) L. B. Brown-D. J. Pallant, "Religious Belief and Social Pressure", *Psychology and Religion*, G. Britain 1973, s.282.

98) M. Argyle, "Seven Psychological Roots of Religion", *Psychology and Religion*, 1973, s.23.

99) Hüseyin Peker, *Din Değiştirmede Psiko-Sosyal Etkenler*, Ankara 1979, s.125-128 (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlanmamış Doktora Tezi).

100) Barry C. Smith, "Cognition", *The Oxford Companion to Philosophy* (ed. Ted Honderich), Oxford 1995, s.138.

101) Sibel Arkonaç, *Sosyal Psikoloji*, İst., 1993, s.80.

sorgulamadığımız, genel kabul bilgilerimize benzer. Mü'minin iman konularını bildiğini söylemesinde de, ön kabul durumu vardır. İman eden kişi, inandığı değerlere bilinçli bağlanmasa da, gerek bir otoriteden, gerek dinî kaynaklardan öğrendiği esasları bildiğini düşünecektir¹⁰². Bu Kur'an-ı Kerim'de şöyle tespit edilmiştir: "Kıyamet gününe inmayanlar, onun çabuk gelmesini istiyorlar. İnananlar ise, ondan korkarlar ve onun gerçek olduğunu bilirler. İyi bil ki, o saat hakkında tartışanlar, uzak bir sapıklık içine düşmüşlerdir" (eş-Şûrâ 42/18). Burada henüz olmamış bir olayı, inancının sonucu olarak, vâki olmuş gibi değerlendiren, bir tür ön kabul ifadesi görülmektedir.

Kelâm ilmi açısından mü'min olabilmek için, dinde iman esaslarının neler olduğunu bilmek kâfi değildir. Kişinin onları ciddi anlamda önemsemesi gerekir. Meselâ bir oryantalist İslâm hakkında herhangi bir inanandan daha fazla mâlumata sahip olabilir. Ama bu bilgiye sahip olması, onun mü'minde görülen kognitif yapıya da sahip olduğu anlamına gelmez. Buna göre mü'minin bilişsel yapısında, bilgi ötesi ön değerler önemli bir kommandadır.

Hangi dinden olursa olsun inanan kimseler, sahip oldukları kognitif dünyayı muhafaza etme temayülü taşır. Bu eğilim onların reflekslerinde, sergilediği tutumlarda, kurduğu iletişimlerde kendisini gösterir. "Belli inanç ve tutuma sahip bir insan, zıt oluşumlar karşısında çoğu zaman, onlardan uzak durur. Bu çekinme veya kaçınma davranışında muvaffak olabildiği ölçüde, bu zıt şeyleri de idrak etmeyecek ve o şahsın inanç ve tutumları hücumdan korunmuş, güvenli bir halde kalacaktır"¹⁰³. Zamanla o kimsenin edindiği ve kazandığı bilgiler, bütün benliğinde yönlendirici bir faktör olmaktadır. Nitekim bu husus Kur'an'da şöyle vurgulanmıştır: "De ki: "Herkes kendi karakterine (şâkile) göre hareket eder. Rabb'iniz kimin en doğru yolda olduğunu daha iyi bilir" (el-İsrâ 17/84). Zemaşşerî (467-538) gibi bilginlerin yorumları göz önüne alındığında buradaki "şâkile"nin, bireyin hayat sürecindeki kazanımlarıyla dinî yapısını şekillendiren kognitif yapı olduğunu söylemek mümkündür¹⁰⁴.

Bu bilişsel yapının oluşmasında, şahsın tercihi önemli bir yer tutar. Meselâ bir mezhep aleyhinde olan bir kişi, bu inanç mensupları tarafından tertiplenen toplantılara iştirak etmez veya onların lehinde yazıları okumaz¹⁰⁵. Kur'an'ın ifadesiyle, İslam dinini kabul etmek istemeyenler: "Bu Kur'an'ı dinlemeyin ve onun hakkında saçma, anlamsız şeyler uydurun ki onu bastırasınız" (Fussilet 41/26) diyerek, dinlenmesine dahi mani olmak istemişlerdir. Yine Kur'an'ın belirttiğine göre, inkarcıların Hz. Muhammed'e "Kalplerimiz, bizi çağırdığın her şeye kapalıdır, kulaklarımız sağırdır ve bizimle senin

102) Penelhum, *Problems of Religious Knowledge*, s.131-132; İlhami Güler, "Kur'an'da İmanın ve İnkanın Ahlâkî Bilişsel (Kognitif) Temelleri" *İslâmiyât*, Ankara 1998, I/1, 8.

103) D.Krech-R.S.Crutchfield, *Sosyal Psikoloji Teori ve Problemler* (trc. Erol Güngör), İst., 1980, s.222.

104) Zemaşşerî'ye göre "şâkile", kişinin hidayet ve dalalet ekseninde oluşan inancının kognitif yapısıdır. *el-Keşşâf*, Beyrut ts., II, 373.

105) D.Krech-R.S.Crutchfield, *a.g.e.*, s.222.

aranda bir engel vardır" (Fussilet 41/5) şeklinde karşı çıkmalarında, da aynı psikolojik yapı vardır. Onlar, anlamaya çalışmak bir tarafa, dinlemek dahi istememektedirler. Oysa ki, anlayabilmek için önce anlama isteği gerekir¹⁰⁶. Nitekim Kur'an bu hususu şöyle vurgulamıştır: "(Fakat onlar) işlerini aralarında parçalayıp, çeşitli kitaplara ayırdılar. Her parti, kendi yanında bulunanla sevinmektedir" (el-Mü'minûn 23/53). Bu konumda olan bir kimsenin, kendi kabullerini sorgulaması veya karşı düşünceleri anlamaya temayül etmesi gerçekten zordur.

Bu tür bir tutum gösteriyor ki, imanın oluşumunda kişinin ihtiyaçları, zihnî yapısı ve ruhî durumu idrakin seçiciliğinde etkili olur¹⁰⁷.

Her şeyden önce insan, çevresindeki her olayı idrak etmez, sayısız obje arasında kendisiyle uyuşanları seçer, alır. Dünyanın algılanması, fizikî vücudun duyu organlarının ötesinde, sosyal bedene bağlı olmaktadır. Bu sebeple insan kendi inanç ve tutumlarıyla uyuşan yayınları takip eder; dergi ve gazeteleri okur. Aynı şekilde çoğu insan, ait olduğu grubun veya cemaatin önderlerini dinler. Yani "doğru fikirli değil, hem fikirli olduğumuz kişilerle bir araya geliriz. Böylece kendi kendimize dünyaya bu bakış açısının doğru olması gerektiği şeklinde destek veririz"¹⁰⁸.

Hatta zihin yapısı, seçici hassaslaştırma yoluyla aynı objenin, zihnî sistemleri değişik fertler tarafından, farklı yorumlanmasına sebep olur. Bu nedenle kişinin beklentileri, önceki deneyimleri ve kabulleri, yeni algıların üretilmesinde farklı bağlantılar ortaya koymaktadır¹⁰⁹. Meselâ etik kavramı, kültürlere göre farklı anlamlarda anlaşılır.

İnsan zihninin bu yapısı Kur'an'ın şu âyetiyle ifade edilmiştir: "Allah bir sivrisineği hatta ondan daha küçük bir şeyi örnek vermektan kaçınmaz. İman etmiş olanlara gelince, onun Rabb'lerinden gelen bir hakikat olduğunu bilirler. İnkâr edenler ise "bu örnek ile "Allah ne demek istiyor acaba" derler. Bu yolla Allah, bir çoğunu saptırırken bir çoğunu da doğruya yöneltir, fakat fâsıklardan başkasını saptırmaz" (el-Bakara 2/26-27). Âyette mü'min ile kâfirin idraklerinin farklılığına işaret edilmektedir. Aynı örnek, birinin sapıklığını artırırken, diğerini hidayete yöneltir.

Bu durumla uyum arz edecek şekilde Kur'an, "De ki 'Göklerde ve yerde var olanlara bakıp da düşünün!' Ne var ki, inanmayacak olan bir topluma ne âyetlerin, ne de uyarıların bir yararı dokunabilir" (Yûnus 10/101) buyurarak, kâfirlere delillerin fayda sağlamadığını beyan eder. İman esaslarına bilhassa Allah'ın varlığına delil olarak zikredilen âyetler, aklını kullananlar içindir. Anıldığı şekliyle, inkarcılar ise akıllarını kullanamazlar (el-Bakara 2/171; el-Mâide 5/58, 103; Yûnus 10/100). Çünkü "Onları hidayete çağırırsanız, iştirmezler. Onların sana baktıklarını sanırsın, oysa onlar görmezler" (el-A'râf 7/198). Yine Kur'an'da delillerin, sağduyu sahibi mü'minler (et-Talâk 65/10); Allah'ın

106) Süleyman Ateş, "Önyargı ve İslam" *Kur'an Mesajı* (İst., 1997), I/2, s.4.

107) bk. D.Krech-R.S.Crutchfield, *a.g.e.*, s.111-113.

108) John C. Condon, *a.g.e.*, s.34-35.

109) Fraser Watts-Mark Williams, *The Psychology of Religious Knowing*, 1988, s.54.

kendilerine hidayet verdiği inananlar (ez-Zümer 39/18), akleden toplumlar¹¹⁰ için olduğu belirtilir¹¹¹.

Öte yandan bu naslar, kâfir ve mü'minin içinde bulundukları psikolojik yapıyı tasvir etmektedir. Zira "Her fert kendi kültürel ve sosyal değerleri içinde yaptığı davranışları, akılcı kabul eder veya en azından öyle olduğuna inanır"¹¹². Öyleyse imanın içinde yer alan akıl, objektif bir akıl değil onu koruyan, destekleyen bir anlamda ona hizmet eden, sübjektif karakter kazanmış bir aklıdır. Dışarıdan bakıldığında akıl dışı olarak görülen bir inanç, "bizzat bu inancı taşıyan fert bakımından son derece akıllı şeylerdir"¹¹³. Bu bağlamda Kur'an'ın kafirleri akılsızlıkla suçlaması, onların akıllarını belli alanlara indirgeyerek, hapsedmeleri manasındadır. Yoksa mutlak akıldan yoksunlukları anlamında değildir. Zira onlar içerisinde son derece zeki ve akıllı kimseler olabilir.

Genel anlamdaki aklın, dinî önermeleri kabul edeceğini düşünen Mâtürîdî ve Mu'tezile ekolüne mensup âlimler, Eş'arîlere muhalefet ederek, kişi vahye muhatap olmasa dahi, aklının Allah'ı bulmaya yeterli olduğu fikrini savunmuş ve vahiyle aydınlanma imkânı bulamayan ferdin, yine de Allah'a iman etmekle yükümlü olduğunu ileri sürmüşlerdir¹¹⁴. Kur'an, kişinin aklıyla Allah'ı bulma imkânına Hz. İbrahim'i örnek olarak vermiştir (el-En'am 6/76-79). Yine Kur'an, akıl yürütmenin önemini muhtelif âyetlerde vurgulamış ve aklı kullanmanın, ferdi ebedî azaba maruz kalmaktan kurtaracağı belirtilmiştir¹¹⁵. Ayrıca Kur'an mü'mini akıllı bir eylemle sorumlu tutarak, yer ve göklere bakıp tefekkür etmelerini emretmiştir¹¹⁶.

Şimdiye kadar ki veriler doğrultusunda, iman probleminin kompleks bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla imanın sadece düşünce ve akıl meselesi olduğunu savunmak; dar kalıplar içine hapsedmek olur. İmanın oluşumu ve muhafazası için işlek bir zekaya, geliştirilmiş düşünce yeteneğine fazlaca ihtiyaç duyulduğu söylenemez. Bu nedenle imandaki akıllı eylemin, her eğitimli kişinin dinî inancında şerefli bir parça olmasına rağmen, yine de onun sadece bir parça¹¹⁷ olduğu göz ardı edilmemelidir.

Sonuç

İmanın kognitif yapısının, kompleks bir niteliğe sahip olduğu bilinmektedir. Bu anlamda iman bir tür mozaik yapıya sahiptir. Mozaiksel oluşum, daha çok doğuştan getiri-

110) el-Bakara 2/164; er-Ra'd 13/4; en-Nahl 16/12, 67; el-Ankebût 29/35; er-Rûm 30/24, 28; el-Câsiye 45/5.

111) Âl-i İmrân 3/49; el-Hicr 15/77; el-Ankebût 29/44; el-Câsiye 45/3.

112) Selim Aydın, *Bilgi Çağında İnsan*, İzmir 1994, s.82.

113) D.Krech-R.S.Crutchfield, *Sosyal Psikoloji*, s.196.

114) bk. Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s.3-4, 28-29; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl'l-hamse*, s.66-67; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XIII, 41.

115) el-Mülk 67/10. Bu tür emirlerde, inanılan değerlerde bilinçli olma tavsiyesi de bulunmaktadır. Ayrıca bk. ez-Zümer 39/18.

116) Meselâ bk. el-Gâsiye 88/17-20

117) W.Houston Clark, *The Psychology of Religion*, s.219.

lenlerle, sonradan kazanılanlardan teşekkül etmektedir. Her iki kategori de, imanın var olması ve şekillenmesinde özel öneme sahiptir¹¹⁸. Aslında iman kişiliğin kucaklayıcı ve odaklanmış bir eylemi olarak “coşkusul”dır. O hem rasyonel olmayan bilinçaltı dürtüleri, hem de rasyonel bilincin yapılarını aşar. Bu bağlamda her iman eyleminde, bütüncül bir kabul ve teslimiyet olayının ayrılmaz bir ögesi olarak, kognitif bir tasdik bulunmaktır¹¹⁹. Thomas eksenli klasik roma Katolik teolojisine göre “inanma iradesi”, insanın çabaları sonucu ortaya çıkan bir eylem değildir. Ancak o, kilisenin öğrettiği şeyin hakikatini kabul etmek için iradesi, Tanrı tarafından harekete geçirilen kimseye ilahi bir lütf olarak verilmektedir¹²⁰. Paul Tillich’e göre bu anlayış, Roma kilisesinin otoriteryan tavrıyla uyum içindedir¹²¹. O bir inanma emri ve iradesinin, imanı yaratamayacağını, dolayısıyla inanç argümanlarının da imanı oluşturamayacağını düşünmekle konuya açıklık getirmiş olmaktadır.

Hanefi Özcan’ın da vurguladığı gibi¹²², İslam dininde inanç konuları daha makul olduğu için, iradenin fonksiyonu Hristiyanlıktaki gibi öncül bir konumda değildir. Zira Hristiyanlık teolojisindeki inanç normlarının aklı izahı zorlaştığı oranda, onların kabülünde güçlü bir iradenin varlığına özenle vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla Hristiyan teolojisinde iman, inanç ağırlıklıdır¹²³. Nitekim Roger Arnaldez de bu hususu şu cümlelerle vurgulamıştır: “Allah açısından emir; kul açısından da itaat vardır. Bu kavramlar, Allah’ın dininin temelinde bulunan ifadelerdir. Sadece mutlak ilahî aşkınlıktaki vahiy için mümkün olan bu kavramlar, insan kalbi ve aklı önünde sınırsız bir gücün ifadesidir. Bu durumda insana yaratıcısının buyruklarına boyun eğmekten başka çare kalmamaktadır. Bunun mutlaka akılla anlaşılması gerekmez, zira bu durum insan tarafından anlaşılabilir bir konumda değildir¹²⁴.”

Öte yandan İslam dininde iman, bilgiye dayanmaktadır ve bilgiden sonra gelmektedir. Bu derece açık bir objeye sahip olan iman ise, Kur’an tarafından emredilen bir tür bilinçli inancın sonucunda ulaşılan hedef olarak tayin edilmiştir¹²⁵.

Mü’minin imanının şekillenmesinde etkili olan bu dahili fonksiyonlar yanında, inançla ilgili âyet ve hadislerde vurgulanan, “ataların geleneğine bağlılık”, “aynı dine mensup kişilerle bulunma”, “ailenin çocuğun inancını yönlendirmesi”, “arkadaş seçimine özen” gibi açıklamalardan, imanının ilk oluşumunda dış faktörlerin birinci derecede etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ancak imanının kesbedilmesinden sonra ortaya çıkan, “amel”

118) Hülya Alper, *Bir Kelâm Problemi Olarak İmanın Psikolojik Yapısı*, s.230 (MÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi İst., 2000).

119) Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, s.6.

120) bk. Armand Maurer, *St. Thomas Aquinas, Faith, Reason and Theology*, Manitoba 1987, Int. XVI-XVII.

121) Tillich, *a.g.e.*, s.37.

122) bk. *Epistemolojik Açıdan İman*, son bölüm.

123) bk. W. C. Smith, “Faith as Tasdiq”, *Islamic Philosophical Theology*, New York 1979, s.108-109.

124) Roger Arnaldez, *Grammaire et Théologie chez Ibn Hazm de Cordoue*, Paris 1956, s.312-313.

125) bk. Mehmet S.Aydın, “Allah’ın varlığına İnanmanın Aklılığı”, *İslami Araştırmalar*, (Ankara 1986), II, 19-20.

ve “tefekür” bağlamında öğretim ile imanın şekillenmesinde, duygu karşımıza çıkarılmaktadır. Kelâm literatüründe işlenen “imanda bilinçlenme”, “imanın artması/kuvvetlenmesi”, “imanın/hidayetin yaratılması”, “imanda istisnâ” gibi hususlar da, o irade ile kesbedilen ve Allah tarafından yaratılan imanın, kendi içinde farklılık arz edebileceği konusunu gündeme getirmektedir ki, bunun da sağlanmasında, duygu ve iradenin yadsınamaz bir rolü vardır. Nitekim Kur’an’daki “Ey iman edenler, iman ediniz” (en-Nisâ 4/136) buyruğunda da, inananların irade boyutunda duygularına hitap eden bir nitelik de bulunmaktadır.

Öte yandan kelâm bilgini Gazzâlî hayat seyrini anlatırken, kendisinin anne-baba ve öğretmenlerden aldığı “taklidi akideler”den kurtulmak istediğini ve bunu da Allah’ın bahşettiği fitrî bir alışkanlıktan kaynaklandığını ileri sürmüştür. Yine o bu gayretinin kendi ihtiyarından kaynaklanmadığını da özenle vurgulamıştır. Sonuçta o -kendi ifade-siyle- anne-baba ve hocasında taklit yoluyla aldığı “arizî akideler” den uzaklaşmıştır.

Gazzâlî, taklidi yoldan elde etmiş olduğu bilginin hangilerinin hak, hangilerinin batıl olduğunu araştırmış ve “yakın derecesindeki bilgi olan, kalbin yanlışlığına inanmadığı” şeklinde tanımladığı bir inanca sahip olmuştur. Bu tür bir bilginin sahibine bir konuda herhangi bir şek ve şüphe getirmeyen bir malumat olduğunu söyleyen Gazzâlî, bunu din alanında, hedef inanç konumu olarak tanımlar¹²⁶. Onun bu ifadeleri Kur’an bağlamında ideal bir mü’min tanımını sergilemektedir.

Bu bağlamda fitraten din/Allah inancına mütemayil bir yapıda bulunan insanın, tercihi sonucunda tamamen Allah’ın bir ilkası olarak sahip olduğu imanın şekillenmesi, içinde yaşadığı ve yetiştiği ortamın eseridir. Bu kabul Teftazânî’nin iman tanımıyla çelişmez. Ona göre iman “Kulun iradesini yönlendirmesi sonucu Allah’ın ona ilka ettiği bir nurdur”. Zira evrensel bazdaki bir imanda öncelikle duygu ve iradenin devreye girdiği, ardından da o inancın şekillenmesinde enformasyonun etkili olduğu ve en nihayet Allah tarafından yaratıldığı anlaşılmaktadır. Bu öz anlamda, ayrıntıları bulunmayan bir iman şeklindedir. İster taklidi isterse de tahkiki olsun, burada daha çok inançtaki samimiyet söz konusudur. Bu nedenledir ki, hatâbî delillerle hareket eden mukallidler olduğu kadar, akli verilere endeksli bilinçli (muhakkik) dindar insanlar, Müslümanlıkta bulunduğu gibi, Hristiyanlık ve Yahudilikte de vardır. Nitekim İlahî dine mensup bu kimseler, sahip oldukları inancın coşkusuyla huzurlu bir hayat sürebilmektedirler. Nitekim Kur’an bu hususu “İşlerini aralarında parçalayıp, çeşitli kitaplara ayırdılar. Her parti, kendi yanında bulunanla sevinmektedir” (el-Mü’minûn 23/53) âyetiyle açıklamaktadır. Zira duygu açısından ileri seviyede olan insanlar, mevcut imanı çerçevesinde, kognitif yapılarını zenginleştirecek zihinsel ve bedensel ortamı oluşturmaktadırlar. Bir eylemin ürünü olan bu ortamlar, onların imanlarına güç katar. Bu insanlar arasındaki gayret sahibi kimseler, bulundukları ortamların her zaman en iyileridir. Nitekim “Cahiliye döneminde iyi olan, İslamî dönemde de iyidir” hadisi¹²⁷, bu teze açıklık getirmektedir.

126) Gazzâlî *el-Munkizu mine’ d-dalâl*, s.25-26.

127) Buhârî, “Enbiya”; 8, 14, 19; “Menâkıb”; 25; “Tefsîr”, Sûre 12/2; Müslim, “Fedâil”, 168. Krş. Ahmed b. Hanbel, IV, 14.

Öte yandan Hz. Peygamberin ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını bildiren hadisini de, bu bağlamda ele almak mümkündür. Söyle ki, bu meşhur hadisin farklı versiyonları arasında “Yahudiler 71 fırkaya ayrıldılar. Birisi cennette diğerleri ise ateştedir. Hristiyanlar da 72 guruba ayrıldılar. Biri dışındakiler cehennemde olacaktır. Benim ümmetim 73 fırkaya ayrılacaktır. Birisi cennete geri kalan kısmı ise ateşte olacaktır. O da cemaattir” şeklinde bir rivayet de bulunmaktadır¹²⁸. Bu hadisi bilinen dini sosyal fırkalar yerine, farklı bağlamda değerlendirmek daha isabetli görülmektedir. Şöyle ki, farklı gruplara ayrılan Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlar içerisinde, dünya ve ahiret mutluluğuna erenlerin, inancın yakînî bilgisine ulaşan kimseler olduğunu anlamak mümkündür. Kutsal din mensupları arasından bu anlamda kendi iç dünyasından coşan bir dürtü sonucu, sahip olduğu dini değerleri sorgulama neticesi araştırmalara girerek, bilinçli bir inanca ulaşan kimselerin gerçekten çok az olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamdan olarak Kur’an’da “insanların çoğu” diye başlayan ifadeler, genellikle olumsuz bitmektedir¹²⁹. Bu anlamda Ehl-i sünnet mezhebi temsilcilerinden olan **Eş’arî** ve **Mâtüridî**’nin, taklit ehlini maruz görmemeleri, anlam kazanmaktadır. Onlar bu tutumlarıyla, bilinçli bir müminin yetişmesini amaçlamaktaydılar.

Bu veriler ışığında semavi dinlere mensup olup, evrensel boyutta Allah inancı endeksli bir imana sahip olan kimseler, irade ve duyguları doğrultusunda bilinçli bir Allah’a iman anlayışına sahipse, bu onun iman sahibi olduğunu gösterebilir. İman ve inkarın bilişsel yapısında bedensel ve kalbî ahlak öğelerinin etkinliği göz önüne alındığında¹³⁰, bu tez daha da anlam kazanmaktadır. “De ki: “Lütuf Allah’ın elindedir, onu dilediğine verir, Allah’ın lütfü geniştir, O bilendir” (Âl-i İmrân 3/73).

128) İbn Mace’de (“Fiten”, 17-3992) geçen bu hadisin sıhhat tartışmaları için bk. Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İst., 1996, s.26, 31-37.

129) bk. Kur’an 2, 243; 6, 116; 7, 187; 11, 17; 13, 1; 30, 30.

130) bk. İhami Güler, a.g.m. s.24. İman-Ahlak ilişkisi için ayrıca bk. Mehmet Dalkılıç, “Eleştirel Açıdan Bir Kimlik ve İnanç Ölçüsü Olarak Takiyye”, *İst. Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, İst., 2003, VII, 135-136.