

Kur'an'ın İman Öğretileri Işığında Fideizm'in Kritiği

Hulusi Arslan*

Öz-Fideizm iman alanında aklın değerini reddeden veya geri plana atan bir düşünce biçimidir. Bu düşünce biçimi Batı'da meydana gelen felsefi, bilimsel ve teolojik gelişmelerin ardından ciddi eleştirilere uğrayan Hristiyan ilahiyatı için de bir savunma aracı olmuştur. Buna karşılık fideizmin İslam inanç sistemi açısından bazı açmazları olduğu söylenebilir. Bu sebeple bu çalışma, fideizmi Kur'an ayetleri ışığında değerlendirmeyi amaçlamıştır. Makalede öncelikle fideizmin ortaya çıkışı, felsefi ve teolojik arka planı incelenmekte, daha sonra Kur'an'ın imanla ilgili temel öğretileri açısından değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Fideizm, İman, Akıl, Delillendirme, Kur'an

Abstract- Critiqued Of Fideism In Light Of The Qur'an's Faith Doctrines -Fideism is a form of thought which denies the value of the mind or assigns it back seat. Fideism used for defense in Christian theology which exposed to serious criticism after the philosophical, scientific and theological developments in the western. Whereas, in terms of the belief system of Islam, it can be said that this thought causes dilemmas. Therefore, the study aimed to examine fideism in the context of Quran. In article firstly investigated the emergence of fideism and philosophical and theological background of fideism. Afterwards, Fideism evaluated in terms of basic teachings about faith of Quran.

Key Words: Fideism, Fides, Raison, Argumentation, Quran,

Giriş

Batı felsefesi ve Hristiyan teolojisine ait bir kavram olan fideizm, dini hakikatlerin akıl yoluyla değil, iman yoluyla kavranabileceği tezini savunan felsefi-teolojik bir düşünce biçimini ifade eder. İman etme sürecinde akıl ve bilginin etkin bir role sahip olmadığını ileri süren fideizm, radikal biçimiyle iman alanında aklın değerini tümünden reddederken, ölçülü biçimiyle akla ikinci derecen bir önem atfeder.

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hulusi.arslan@inonu.edu.tr

Şüphesiz benzer düşüncelere İslam inanç tarihinde de rastlamak mümkündür.¹ Fakat burada ele aldığımız ölçü ve sınırlar içerisinde fideizm, esas itibarıyla Batı'da doğup gelişen ve bir ölçüde modern sayılabilecek bir fikirdir. Bu fikrin özellikle Batı'da ortaya çıkmasında, orada meydana gelen felsefi, bilimsel ve dini gelişmelerin etkisi bulunmaktadır. Bilhassa felsefi ve bilimsel gelişmeler sonucu ciddi eleştirilere tabi tutulan bazı Hristiyan inançları, akıl ve bilimin sahasından uzak tutulmak suretiyle savunulmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle fideizmin, Hristiyanlığı savunma refleksi olarak ortaya çıkan bir fikir olduğunu söylemek mümkündür. Bu düşüncenin İslam dünyasına da yansımaları olmuştur.

Fideizm, aklın şiddetli eleştirilerine uğrayan Hristiyan imanına bir çıkış yolu getirse bile, İslam inanç sistemi açısından sorunludur. Çünkü İslam inancı aklı devre dışı bırakmayı değil, bilhassa ondan yararlanmayı esas alır. Öte yandan inancın akıl ve bilimin sahasından tamamen uzak görülmesi, esasında inançla ilgili herhangi bir değerlendirme yapma imkânını ortadan kaldırrır. Zira inanca dayanak teşkil edebilecek rasyonel bir açıklamamız yok ise, objektif bir düzeyde onu başkalarına aktarabilme ve savunabilme imkânımız da yok demektir. Fideizmin iddia ettiği gibi inanç konuları şayet yalnızca inanmakla anlaşılabilir ise, o zaman bir inancın dayanağını yine o inancın kendisi teşkil edecektir. Bu kısır döngüyle birlikte inanç alanı tamamıyla göreceliliğe terk edilmiş olacak; doğru veya yanlış bir inançtan bahsetmek mümkün olamayacaktır. Her türden inanç, inanç olması itibarıyla haklı, geçerli, dokunulmaz ve eleştirilmez olarak kabul edilecektir.

Biz bu fikrin İslam itikadı açısından birtakım açmazlara sebep olacağını düşünüyoruz. Bu nedenle inanç alanında aklın değerini yadsıyan fideizmi İslam dininin en temel kaynağı olan Kuran'ın inançla ilgili ayetleri ışığında değerlendirmeye çalışacağız. Bu çerçevede itikadi konularda Kuran'ın akla ve düşünmeye yer verip vermediğini, şayet veriyorsa bunun bir sınırının olup olmadığını tespit etmeye çalışacağız. Fakat önce Batı'da ortaya çıkan fideizmi ve onun felsefi ve teolojik arka planını incelememiz yararlı olacaktır.

1. Fideizm

Türkçe'ye "imancılık" veya "inancılık" şeklinde aktarılan fideizm² etimolojik olarak Latince iman anlamına gelen fides kelimesinden

¹ Örneğin Selefiyye olarak bilinen akıma göre Kelam'ın akıl temelli oluşturmaya çalıştığı iman çürük ve değersizdir. Bkz. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1999, s.60.

² Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1999, s.185; Abdülbaki Güçlü ve Diğerleri, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002, s.752.; Fideizm, Osmanlı Türkçesi'nde,

türetilmiştir.³ Genel olarak fideizm, temel dini doğma ve öğretilerin akıl yoluyla kanıtlanamayacağını, fakat yalnızca iman yoluyla kabul edileceğini; dini hakikatlerin akla ya da akıl yürütmeye değil de inanca dayandığını savunan görüştür. Bu görüş, bir bilgi kaynağı olarak inancın akıl ya da bilimden üstün olduğunu iddia eder; aklın ve bilimin değerini yadsır; yadsımadığı zaman ise inanca tabi olması ve onu desteklemesi gerektiğini savunur.⁴ Bu anlayışa göre iman olgusu, “dinin vahye dayalı iman esaslarına, akli deliller ve karşıt delilleri dikkate almadan bir iman atlayışı yaparak teslim olma ve bu şeksiz şüphesiz kabul ile birlikte samimiyet ve güvenle içselleştirilmiş bir dini hayat yaşamadır.”⁵ Bu yönüyle imancılık akılcılığın zıddı olarak kullanılmıştır.⁶

Fideist bakış açısına göre, dini inanç biçimleri rasyonel değerlendirmeye tabi tutulamaz. Dini önermeleri kabul edişimiz, herhangi bir delile veya akıl yürütmeye dayanmaktan uzaktır. İman aklın desteğine muhtaç olmadığı gibi, her tür delil ve ispat da iman için zararlıdır. Çünkü imancılığa göre bu konuda delil ve ispata başvurmanın bir sonu yoktur. Samimi bir mümin için, inanmayı gerektiren en asli şey bizzat inanç sisteminin kendisinde bulunur. Bu demektir ki, iman sırf doktrinleri tasdik etmekten ibaret olmayıp bizzat tanrının kendisine güven ve teslimiyetten ibarettir. İnanmayı güçleştiren şey ise, tanrıyla ilgili birtakım önermelerin araya girmesidir.⁷

Öyle anlaşıyor ki fideizm, duyuların yanıltıcı niteliğine, aklın yetersiz, sınırlı ve hatta bozucu olduğuna, bilimsel hakikat denen şeyde sürekliliğin ve mutlak kesinliğin bulunmadığına dikkat çekerek ilahi inayet ve dini hakikatlerin kesinliğine göndermede bulunmaktadır.⁸ Ancak bu düşünce de kendi içerisinde radikal fideizm ve ölçülü fideizm şeklinde ikiye ayrılmıştır. Bu iki yaklaşım arasında bazı farklar bulunmaktadır.

“İmaniye” kavramıyla karşılanmıştır. Bkz. İsmail Parlatır, *Osmanlıca Türkçe Sözlüğü*, Yargı Yay., Ankara 2006, s.732.

³ Sina Kabağağaç, *Latince-Türkçe Sözlük*, Sosyal Yay., İstanbul 1995, s.241.

⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2000, s.134; Cemal Yıldırım, *Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Bilgi Yay., İstanbul 2000, s.87; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara 1998, s.241.

⁵ Cafer Sadık Yaren, *Din ve Bilim*, Sidre Yay., Samsun 1997, s.20; Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, Anka Yay., İstanbul 2002, s.14.

⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçay Yay., Ankara 2004, s.207; Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s.185

⁷ Hanifi Özcan, “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: “Temelcilik” ve “İmancılık”, *AÜİFD*, XL, Ankara 1999, s. 164.

⁸ Abdullatif Tüzer, *Bir Varoluşunun İman Savunusu*, İz Yay., İstanbul 2006, s.15.

Radikal fideizm, dinin özünün ve temel öğretilerinin felsefe ve rasyonel ölçütler açısından anlamlı olmadığını, dolayısıyla dine veya dinin inanç esaslarına hiçbir akli değerlendirmeye başvurmadan iman etmiş olmak ve bu imanı aynı şekilde sürdürmek gerektiğini savunan görüştür.⁹ Bu yaklaşıma göre iman ile akıl asla bir arada bulunamaz. Bu ikisi karşılıklı olarak birbirlerini reddeder ve birbirlerine düşmandır. Çünkü akıl, bilime uygun düşen bir objektifliği ve tarafsızlığı gerektirir. Bu anlamda imana akli bir yöntemle yaklaşmak, fideizm açısından, onu harici birtakım ölçütlerle test etmek demek olacağı için; bu durum iman açısından korkunç bir hatayı, yani gerçek imanın ortadan kaldırılmasını beraberinde getirecektir.¹⁰ Dolayısıyla radikal fideizme göre; iman ile akıl arasında mutlak bir uyumsuzluk söz konusudur.¹¹

Ölçülü fideizm ise, iman-akıl düzleminde imana yakın duran; ancak akla da yer veren bir konumdadır. Diğer bir ifadeyle ölçülü imancılık; kesinliğin akla değil de inanca dayandığını savunmak yerine, belli dini doğruların ifadesi ve kabulü açısından inancın temel olup akıldan önce geldiğini, fakat akıl yürütme ve deneysel araştırmanın da büsbütün değersiz olmayıp söz konusu dini doğruların anlaşılması ve açıklanmasında önemli bir rol oynadığını öne sürmektedir.¹² Ölçülü fideizm, akıl ile iman arasında bir zıtlık veya düşmanlık görmemiş, aksine imanın makul gerekçelerini oluşturmak için akli kullanmayı önermiştir. Buna rağmen ılımlı imancılık nihai kesinliğin akıldan değil imandan çıkacağını, her zaman önceliğin akla değil imana ait olduğunu ileri sürer.¹³

2. Fideizmin Felsefî ve Teolojik Arka Planı

Fideizm, modern dönemde daha yaygın ve etkin olmuş bir düşüncedir. Fakat hem keskin hem de ılımlı biçimiyle birlikte kökleri daha erken dönemlere gitmektedir. Radikal fideizmin ilk dönem temsilcilerinden birinin Tertullianus (ö.220) olduğu belirtilir. O mutlak bir felsefe karşıtı ve tam bir antirasyonalist olarak tanınır.¹⁴ Onun “saçma olduğu için inanıyorum” sözü katı imancılığın bir vecizesi gibidir. Ona göre, iman ve insanın kendi başına bilmesi birbirine karşıt olan şeylerdir. Tanrının sırlarına ulaşmaya çalışmak insan aklının bir küstahlığıdır. Bu bağlamda onun bir diğer sözü de şöyledir:

⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.283, Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s.213-214.

¹⁰ Özcan, “Bir Birine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: “Temelcilik” ve “İmancılık”, s.379.

¹¹ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s.16.

¹² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 283-284.

¹³ Tüzer, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu*, s.28-30.

¹⁴ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa 2001, s.42.

“Bizim İsa Mesih’ten sonra meraka ihtiyacımız yoktur. Biz inandığımızdan daha başka bir şeye inanmayı istemeyiz. Bizim “inanmak zorunda olduğumuz şeyden başka bir şey yoktur” inancından başka bir inanca ihtiyacımız yoktur.¹⁵

Ortaçağ tarihinde ise, iman alanında aklın yetersizliğini en keskin bir biçimde öne düşünürün Okhamalı William (ö.1349) olduğu görülür. O, inançla bilim veya akılla bilim arasında giderilemez bir ayrılık ortaya koymuş, böylece Rönesans’ın yani dinden bağımsız bir dünya görüşünün işaretlerini vermiştir.¹⁶ Tanrının varoluşuna ilişkin bütün kanıtları eleştiren Okhamalı William’a göre, tanrının ne varlığı ve birliği ne de sonsuzluğu kanıtlanabilir. İnsan zihni, tanrının varoluşunu, ne kozmolojik kanıtla, ne teleolojik kanıtla ne de ontolojik kanıtla ispatlayabilir. Ona göre, iman akli destekleyip ona katkıda bulunamayacağı gibi akıl da imana yardımcı olamaz. İman ve akıl birbirinden öylesine farklı, öylesine ayrıdır ki, akıl imanın kimi doğrularının çelişkilerini dahi kanıtlayabilir. O halde aklın imanı açıklaması, anlaşılır hale getirmesi hiçbir işe yaramadığı gibi, imanın özüne zarar bile verebilir. Aynı şey iman ve teoloji için de geçerlidir. İman ve teolojinin akıl alanına müdahale etmeye çalışması, her ikisine de zarar verecek olumsuz sonuçlara yol açacaktır. Ona göre, imanın doğrularının çelişik olduğu gösterildiğinde bile yapılması gereken, imandan uzaklaşmak değil, akıl dışı olduğunu düşünsek dahi imana sıkı sıkıya sarılmaktır. Çünkü teolojide temel ve en yüksek olan imandır; burada akla yer yoktur.¹⁷

Çağdaş dönemde de katı fideizmin taraftarları vardır. En önemlilerinden biri, aynı zamanda varoluşçuluğun önemli temsilcilerinden olan Kierkegaard (ö.1855)’tir. Ona göre tanrı kanıtlanan bir fikir olmaktan çok kendisiyle ilişki kurularak yaşanan bir varlıktır. Kierkegaard, tanrının varlığına ilişkin metafizik spekülasyonların iflas etmiş olduğunu düşünür. Diğer bir deyişle o, rasyonalizme ödün veren Hegel sistemine bir tepki olarak, dini inancın yalnızca aklın desteğine ihtiyaç duymamakla kalmadığını, fakat onun özünde akıl ile uyumsuz olduğunu öne sürerek fideist bakış açısının radikal bir biçimini savunur.

Öte yandan ölçülü fideizmi savunan filozof ve teologlar, iman alanında akli tamamen dışlamamışlardır. İlmli imancılığın en meşhur temsilcilerinden birinin Augustinus (ö.1109) diğerinin de Pascal (ö.1662) olduğu belirtilir. Bu

¹⁵ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s.17.

¹⁶ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990, s.176-177.

¹⁷ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, s. 316-317.

iki filozofa göre, iman ve akıl, teoloji ve felsefe iç içedir. Aslında biz inanıyorken düşünüyoruz; düşünüyorken de inanıyoruz. Bu durumda bilinen ve inanılan şeyler birbirinden yeterli ölçüde kesin bir şekilde ayırt edilemez. İşte bu yüzden bu filozoflar imanda kökleşen ve imana dayanan felsefeyi, doğru felsefe olarak görürler. Buna karşılık onlara göre, ilahi otoriteye boyun eğmek bütün araştırma ve incelemelerden önce gelir. Nitekim gerek Augustinus ve gerekse Pascal'a göre önemli olan herhangi bir şekilde inanmak değil, ilahi otoriteye boyun eğerek ve onun yönlendirmesine boyun eğerek inanmaktır. Bu demektir ki önce inanılmalı, sonra anlamaya ve bilmeye çalışılmalıdır. Bir başka deyişle, anlamak için önce kabul etmek gerekir; yani inanmak anlama ve bilmenin ön şartıdır. İşte bu anlayış Augustin'in "anlamak için inanıyorum" ve "bilmek için inanıyorum" şeklindeki meşhur sözleriyle dile getirilir.¹⁸

Modern dönemde inanç düzleminde aklın yararsızlığını ortaya koyanlardan biri de David Hume (ö.1776)'dur. "Din Üstüne" adlı eserinde konuştuğu Philo, evrende gözlemlediğimiz düzenden hareketle gözlem dışı mevzular hakkında genelleme yapmanın doğru olmadığını ve aklın metafizik alanda hata yaptığını söyler. Şöyle der: "Benim yüzüme dilediğiniz kadar septik ve alaycı diyebilirsiniz. Fakat bize çok daha bildik konularda insan aklının eksikliklerini, hatta çelişkilerini gördükten sonra böylesine yüksek ve bizim gözlem alanımızdan böylesine uzak bir konuda onun zayıf yakıştırmalarından herhangi bir başarı bekleyemem."¹⁹

Kant (ö.1804)'ın aklın metafizikteki kullanımına yönelik eleştirileri belki de fideizmin en önemli desteklerinden birini oluşturmuştur. O, en nihayetinde şu sonuca varmış gözükmektedir: "Şimdi ileri sürüyorum ki, aklın teoloji açısından salt spekülatif kullanıma yönelik tüm girişimler bütünüyle verimsiz ve iç yapılarına göre birer hiç ve sıfır mesabesinde olmuştur. Aklın doğa incelemelerinde kullanımının ilkeleri ne olursa olsun o hiçbir şekilde Tanrıbilimine götürmez."²⁰

Öte yandan modern dönemlere ait Hristiyan teolojisi de aynı paralelde gelişmeler göstermiştir. Zira modern dönemde reformist bir Hristiyan mezhebi olarak ortaya çıkan Protestanlığın da fideizmi benimseyip desteklediği görülür. Protestanlığın kurucusu sayılan Luther, başlangıçta mistisizme bağlı kalmış, dini bir gönül işi olarak anlamıştı. Bu sıralarda onun

¹⁸ Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: "Temelcilik" ve "İmancılık", s. 169.

¹⁹ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tuncay, İmge Kitabevi Yay., Ankara 1995, s. 158.

²⁰ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s.57.

örnek aldığı, ilk Hristiyanlığın din anlayışı idi. Onun istediği tıpkı ilk Hristiyanların gerçekleştirdiği gibi, içli bir inanmadan doğmuş, örgütlenmesi, törenleri ve rahipleri olmayan sade ve sessiz bir dindarlıktı. Bundan dolayıdır ki, Luther başlangıçta “yeni inancın bilime dayatılmasına ve felsefe ile temellendirilmesine şiddetle karşı gelmişti. Fakat o da sonradan akli yardıma çağırılmış ve Aristo felsefesine sığınmıştı. Fakat yine de Protestanlığın nassa, imancı ve literalci yaklaşımı devam etmiştir. Akıl ve deneyin Kutsal Kitapla çatışması halinde, Kitabın dediğinin ölçü alınması²¹ Protestan öğretideki bu literal yaklaşıma işaret etmektedir. Yine Protestanlığa göre iman, St. Thomas'ın iddia ettiği gibi önermeleri tasdik meselesi değildir. İman daha çok bizzat tanrıya güven ve bağlılıktır.²²

Görüldüğü gibi Batı'da fideizmin ortaya çıkmasında felsefi, bilimsel ve dini değişim ve gelişmelerin etkisivardır. Bu bakış açısının gelişmesinde akıl ve bilimle çelişen Hristiyan inanın rolü büyüktür. Zira teslis, enkarnasyon ve asli günah gibi insan fitratına ve selim akla uymayan inançların ciddi bir şekilde eleştirilmesi karşısında, düşünür ve teologlar çareyi inanç ile akıl arasını ayırmakta bulmuşlardır. Öte yandan “düşüş”le birlikte, insan aklının, duysal melekelerinin ve doğasının bozulduğu ve sağlıklı bir biçimde işleyemez hale geldiğine inanılması yine Fideizm'i besleyen inançlardan biri olmuştur.²³ Dolayısıyla buraya kadarki görüşlerde inançla akıl arasında mesafe konulması gerektiği söylenirken bundan maksadın Hristiyan inançları olduğunun bilinmesinde yarar vardır. Fideizm, ortaya çıkmış olduğu dini çevrenin felsefi ve teolojik sorunlarına çözüm olması açısından uygun bir seçim olabilir. Fakat biz bu fikrin İslam inanç sistemi açısından bazı açmazlara neden olacağına, bu sebeple de incelenip tartışılması gerektiğine inanıyoruz. Elbette bu inceleme farklı şekillerde yapılabilir. Fakat bu çalışmanın sınırları içerisinde bu aşamada şimdilik Kur'an esas alınarak yapılmaya çalışılacaktır.

3. Kur'an'ın İmanla İlgili Öğretileri Işığında Fideizm'in Kritiği

Kur'an-ı Kerim incelendiğinde onda ta'akkul, tefekkür, tezekkür, tedebbür, tefakkuh, şuur, furkan ve nazar gibi aklın fiili kullanımına veya başka bir ifade ile işlevsel akla işaret eden pek çok kavramın bulunduğu

²¹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 203-204.

²² Tüzer, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu*, s.66.

²³ Bkz. Şahin Efil, “Pascal Epistemolojisinde Kalbi Akla Öncelemek”, *Hikmetyurdu*, c:3, s:6, s.139.

görülür.²⁴Dolayısıyla genel manada Kur'an'ın akla, bilgiye, inceleme ve araştırmaya önem verdiğini söylemek mümkündür.

Burada, konumuz açısından önemli olan ve tespit edilmesi gereken husus ise Kur'an'ın inanç alanında akla ve düşünceye vurgu yapıp yapmadığı ve onu kullanmayı teşvik edip etmediğidir. Aşağıda imanın farklı boyutlarına temas edilmek suretiyle bu durumun tespiti yapılmaya çalışılacaktır.

3.1. İman Mevzuları Duyularla Algılanamaz

İman edilen konular şüpheşiz ki beş duyu ile algılanan hususlar değildir. Bu durumu en açık bir şekilde ortaya koyan Kur'ânî kavram "gayb" kavramıdır. Arapça'da, gizlilik, uzaklık, belirsizlik ve görünmezlik gibi manalara gelen²⁵ "gayb", Kur'ân'da değişik alanları ifade eder. Daha çok "şehâdet" in (duyular âleminin) zıddı olarak kullanılır.²⁶ Buradaki "gayb" kavramı görülmeyen anlamında olup deney ve gözlem konusu olmayan, duyular âleminin ötesinde olan aşkın alanları temsil etmektedir.²⁷

Kur'ân-ı Kerim, gaybın anahtarlarının Allah'ın yanında olduğunu ve kendisinden başka kimsenin onu bilemeyeceğini²⁸ ancak Allah'ın, seçtiği elçilerine gayb hakkında bilgi verebileceğini²⁹ ifade eder. Bunun yanında Kur'an gayba inanmayı müminlerin özelliklerinden biri olarak gösterir.³⁰Zemahşerî'ye göre gayb, yalnızca her şeyden ayrıntısıyla haberdar olan yüce Allah'ın ilminin nüfuz edebileceği gizliliklerdir. Biz bu gaybten ancak onun bize öğrettiği kadarını veya bize verdiği deliller oranında kavrayabiliriz. Ona göre gayb konuları Allah'ın varlığı ve sıfatları, nübüvvetle ilgili meseleler, ba's, neşr, hesap, va'd ve vaid ve bunun gibi meselelerdir.³¹

²⁴ Bkz. Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay., İstanbul 2003, s.75-96

²⁵ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, Beyrut, t.y., I, 654-656 vd.; İlyas Çelebi, "Gayb" mad. DİA, XIII, 404-409; İlyas Çelebi, *İslam İnançında Gayb Problemi*, İstanbul 1996, s. 59-61

²⁶ Bkz. Çelebi, a.g.e., s. 62-63; Halis Albayrak, *Kur'anda İnsan-Gayb İlişkisi*, İstanbul 1996, s.100-125

²⁷ Alparslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul 1992, s.170-171; Hasan Aksay, *İslâmî Terimler Sözlüğü*, İstanbul 1995, s.153

²⁸ Enâm 6/59

²⁹ Âl-i İmran 3/179; Cin 72/26-27

³⁰ Bakara 2/3

³¹ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, el-Keşşâf an Hakâiki Çavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl, thk.: Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Şeyh Ali Muhammed Muavvid, Riyâd 1988, I,153

Öte yandan Kur'an, bazı itikadî konuların insan tarafından tam olarak kavranamayacağını bildirmiştir. Bununla ilgili bir ifadede: *"İnsanlar sana kıyametin vaktini soruyorlar. Deki Onun bilgisi ancak Allah katındadır"*³² denir. Yine bir başka ayette, *"Sana ruh hakkında soru soruyorlar, Deki ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir."*³³ Denmektedir. Mâturîdî ayetteki "Size pek az ilim verilmiştir" ifadesi hakkında şöyle der: "Bize eşyanın yalnızca görünen yüzü ve zahirinin bilgisi verilmiş; iç yüzü ve hakikatinin bilgisi verilmemiştir. Biz gözün gördüğünü, kulağın işittiğini, dilin konuştuğunu, elin tutup kavradığını, ayağın yürüdüğünü ve aklın idrak ettiğini biliriz. Fakat görülmenin, duyulmanın, konuşmanın, tutmanın, yürümenin ve idrak etmenin kendisiyle hasıl olduğu mananın ne olduğunu bilmeyiz. Yine şahit olduğumuz cevherleri biliriz. Örneğin şunun eşek, bunun keçi, öbürünün diğer bir şey olduğunu bizzat görürüz. Fakat bunu eşek yapan, diğerini keçi yapan mananın ne olduğunu bilemeyiz. Bütün cevher ve cinslere ilişkin yüce Allah'ın yaratmış olduğu ilimlerden ancak küçük bir bölümünü, onun da ancak zahirini bilebiliriz; hakikatlerine gelince onu bilemeyiz."³⁴

Gaybla ilgili bu verilerden hareketle diyebiliriz ki, temel itikadi meseleler insanın beş duyuyla doğrudan idrak edebileceği bir alan değildir. Ancak insanın, duyular ötesine ulaşan başka epistemik kabiliyetleri de vardır. Bunların en önemlisi akıldır. İnsanın yeterli akli delile ulaşması halinde fizik ötesi varlıklara inanması makuldur. Bunun yanında Kur'an'ın bazı temel itikadi konularda düşünce ve akıl yürütmeyi teşvik ettiğini ve insan aklına hitap eden kanıtlar getirdiğini göreceğiz. Öyle ise gaybla ilgili Kur'an ifadelerinden bütün itikadi konuların asla bilinmeyeceği anlamı çıkarılmamalıdır. Bu sebeple İslam âlimleri gaybı, mutlak ve izâfî olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Allah'ın varlığı ve âhiret gibi hakkında akli ve semî delil bulunan gaybla ilgili bilgi elde etmenin mümkün olduğunu söylemişlerdir.³⁵

Kur'an açısından değerlendirecek, temel inanç konuları gayb alanına girer. Bunlar insanın duyularıyla kavrayamayacağı olgulardır. Fakat gaybın asla bilinmeyen bölümleri olduğu gibi insana bahşedilen bilgi vasıtalarıyla

³² Ahzâb 33/ 63.; Araf,7/178

³³ İsrâ 17/85

³⁴ Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, İstanbul 2005, VIII, 350

³⁵ Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşafu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ullûm*, Beyrut 1996, II, 1256. Ayrıca bkz. Albayrak, a.g.e., s.160 vd.

kavranabilecek bir yönü de vardır. Kur'an bu kavrayışın ve bilişin gerçekleşmesi için insanı düşünmeye teşvik etmiştir. Öyle ise Kur'an'ın gayba yüklediği bu anlamdan akıl, bilgi, düşünce, kanıt gibi unsurları imana aykırı bulan katı fideist yaklaşımı destekleyecek yönler çıkarmak doğru değildir. Elbette imanda teslimiyet önemlidir. Fakat bu teslimiyeti sağlayan şey tefekkürdür. Delilsiz teslimiyet Kur'an tarafından tasvip edilmemiştir.

3.2. İmanın Taklide Dayandırılması Kınanmıştır

Kur'an ataları körü körüne taklid edenleri defaatleyermiştir. Ve bu, İslam dininin hakikati elde etmek için düşünme ve araştırmaya teşvik ettiğinin en açık delillerindendir. Bu bağlamda yer alan Kur'an ifadelerinden biri şöyledir: *"Allah'ın indirdiğine uyun denildiği zaman, hayır biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız, derler. Peki ama ataları bir şey anlamayan ve doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?"*³⁶ Bu ayetin tefsirinde Mâturîdî, atalar kültürüne körü körüne bağlanarak onları taklit etmenin akılsızlığa eşdeğer olduğunu söyler.³⁷ Râzî de bu ayette herhangi bir delile dayanmayan taklidin yerilmiş olduğunu söyler. Ona göre bu ayet, tefekkür ve istidlalin vacip olduğuna delil olduğu gibi hatıra gelen veya söylenen şeyleri delilsiz olarak benimsemekten kaçınmanın da vacip olduğuna güçlü bir delildir.³⁸ Elmalî'ya göre de bu ayet gösteriyor ki dinde icmalî veya tafsili olsun gerçek bir delile dayanmayan mutlak taklit, caiz değildir. Sırf taklit yoluyla bilinmedik veya sapkın yollara gitmek aklen yanlış olduğu gibi şüpheli konularda delilsiz taklit de şer'an caiz değildir. İtikadi açıdan bakıldığında ise açıkça belli olmayan hususlarda delilsiz söz söylemek Allah'a iftira etmek neticesine kadar varabilir.³⁹

Görüldüğü gibi Kur'an-ı Kerim, inancın atalar kültürüne veya taklide dayandırılmasını reddetmiştir. Bu tavır iman konusunda delile dayalı bilinçli bir tercihin gerekliliğini ima eder. Bu açıdan bakıldığında özellikle radikal fideizmin inanç alanında akli bütünüyle reddeden iddialarının Kur'an tarafından onaylanmadığı söyleyebiliriz.

3.3. Bilgi ve Kanıt Övülmüş Cehalet ve Zann Yerilmiştir

İslam dini, bilgiye ve bilim adamlarına değer verme hususunda kesin bir tavra sahiptir. Ancak o bilgiyi imana götüren bir unsur olarak kabul eder.

³⁶ Bakara 2/170; Ayrıca bkz. Şuarâ 71-74; Zuhurf, 22-23

³⁷ Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, I, 308

³⁸ Farreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, nşr. Dâruihyâi't-türâsî'l-arabî, Beyrut, 2001, II, 189

³⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul ts., I, 586

Buna ilişkin en çarpıcı Kur'an ifadelerinden biri, *“Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”*⁴⁰ âyetidir. Mâturîdî ayetteki “bilenler” ifadesini Allah'ın nimetlerini, bu nimetlere karşı ona şükretmeyi; ona isyan etmekten ve onun cezalandırmasından sakınmayı bilenler” şeklinde açıklarken, “bilmeyenler” ifadesini de “bütün bu sayılanları bilmeyenler” olarak yorumlamıştır.⁴¹ Bu yoruma göre gerçek bilim adamı eşyayı araştırıp incelerken aynı zamanda eşyanın Allah ile olan ilişkisini de bilen bir kimse olarak değerlendirilmiştir. Diğer bazı Kur'an yorumcuları da itaat ve ibadetten uzak kimseleri gerçek âlim olarak saymamışlardır.⁴²

Bu açıdan bakıldığında insanı Allah'ın varlığını tasdik etmeye ve ona karşı derin ve içten bir saygıya yönelten en önemli şeyin insanın eşya hakkındaki bilgisi olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda *“Kulları arasından Allah'tan ancak âlim olanlar korkar”*⁴³ ayeti, ilmin ve ilim sahibi olmanın Allah-insan ilişkisi bağlamında önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Râzî'ye göre kişi, tanıdığı ve bildiği oranda saygı duyar veya çekinir. Dolayısıyla âlim, Allah'ı bildiği için onun emir ve yasaklarına daha duyarlıdır ve ona daha çok ümit bağlar.⁴⁴ Yazır'a göre de bir şey hakkındaki saygı onun şanıyla ilgili bilgi ve bilginin derecesiyle mütenasip olur. Bir kulun Allah'a dair ilmi ne kadar kemalli ise, ona saygısı da o nispette kemalli olur.⁴⁵ Bütün bu yorumlar, iman etme sürecinde ve insanın Allah ile olan münasebetinde akıl, düşünce ve bilginin Kur'an açısından çok önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir ki bu, akla muhalif fideizmin iddialarından oldukça uzaktır.

Öte yandan Kurân-ı Kerim, iman konusunda dayanaksız iddialarda bulunmanın yanlışlığını beyan etmiş, burhan ve delilin aranması gerektiğini vurgulamıştır. *“Kim, hakkında hiçbir delil olmadığı halde Allah ile birlikte başka bir ilaha taparsa, onun hesabı ancak Allah katındadır.”*⁴⁶ *“Allah ile birlikte başka ilah mı var? De ki, “Eğer doğru söylüyorsunuz getirin kanıtınızı (burhan)”*⁴⁷ gibi Kur'an ifadeleri bunu açıkça ortaya koymaktadır. Yazır'a göre ayette sanki “eğer Allah'a ortak koşma davanızda doğru iseniz ondan başka tapılacak varlıklar

⁴⁰ Zümer 39/ 9

⁴¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 309

⁴² Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IX, 429

⁴³ Fâtır 35/28.

⁴⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IX, 236

⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 3991

⁴⁶ Müminun, 23/117.

⁴⁷ Neml 27/64.

olduğuna dair bir deliliniz olmak lazım gelir” denmiştir. Râzî’ye göre de bu âyetler, delili bulunmayan hiçbir şeyin ispat edilemeyeceğine, her iddia hakkında mutlaka bir delilin bulunması gerektiğine, düşünmenin doğru bir yöntem, taklidin ise yanlış bir yol olduğuna işaret etmektedir.⁴⁸

Yine Kur’an’ın “*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme, çünkü kulak, göz ve kalp bunların hepsi ondan sorumludur*”⁴⁹ beyanı, diğer hususları içerdiği gibi iman konusunu da içerir. Râzî’ye göre bu ayet müşrikleri inandıkları şeylerden uzaklaştırmayı amaçlamıştır. Çünkü onların ulûhiyet ve nübüvvetle ilgili inançları ataları taklit etmeye dayalıydı. Bu sebeple ayette müşriklerin heva ve heveslerine uydukları; bilgi ve delile dayalı gerçek bir inanca sahip olmadıkları beyan edilmiştir.⁵⁰ Zemahşerî’ye göre de ayetten kastedilen şey, kişinin bilmediği bir şeyi söylememesi ve bilmediği bir şeyi yapmamasıdır. Ona göre delilsiz bir şekilde başkalarını taklit etmek de bu yasağa dâhildir. Çünkü taklit, kişinin doğrusunu yanlışından ayırt etmediği bir şeye tabi olmasıdır.⁵¹

Yine Kur’an zanna veya nefsânî arzuya dayanan bir inancın yanlışlığına dikkat çekmiş, bu tür inançların hiçbir delile dayanmadığını belirtmiştir. Müşriklerin tapmış oldukları Lât, Menât ve Uzzâ isimli putlardan bahsedilen bir pasajdan hemen sonra bu putlar hakkında şöyle denilmiştir: “*Bunlar (putlar), sizin ve atalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Onlar sadece zanna ve nefislerinin arzusuna uyuyorlar. Hâlbuki kendilerine Rableri tarafından yol gösterici gelmiştir.*”⁵² Kur’an-ı Kerim’in bu ifadesi açıkça inanç alanında zanna ve nefsanî arzuya tabi olmanın yanlışlığına, buna karşılık bilgi ve delile dayanmanın gerekliliğine işaret etmiştir. Mâturîdî bu ayetin tevili bağlamında, ilginç bir yorum ortaya koyar. Ona göre göre nefis yalnızca hazır menfaat ve zararları tanır; uzak olanları tanımaz. Uzak menfaatler ancak tefekkür ve nazar ile bilinir. Nefis nazar ve tefekkürden hoşlanmadığı zor ve kendisine ağır gelen şeyleri arzu etmediği içindir ki ahirete yönelik uzak faydaları bilmez.⁵³

İmanı da bu kapsamda değerlendirebiliriz. Zira imanın konusu, görünürün işaret ettiği fakat kendisi görünmez olan şeylerden müteşekkildir. Bu işaretin gösterdiği şeyi bulmak için tefekküre ihtiyaç vardır. Dolayısıyla

⁴⁸ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VIII, 300, 567.

⁴⁹ İsra 17/36

⁵⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 339

⁵¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 517

⁵² Necm, 53/ 23

⁵³ Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV, 203

imana sahip olmak düşünmeyi gerektirir. Kur'an'ın bu bakış açısı ile iman ve akıl arasında mutlak bir uyumsuzluğu öngören radikal fideizmin söylemi arasında oldukça farklılık vardır. Akıllı iman için bir tehdit unsuru olarak gören bu yaklaşımına karşılık Kur'an'ın iman öğretisi, imana ulaşmak için akıllı kullanmayı gerekli bir unsur olarak görmüştür.

3.4. Temel İman Esasları Delile Dayandırılmıştır

Kur'an-ı Kerim evrendeki birtakım deliller üzerinde düşündüğü takdirde insanın iman esasları hakkında yeterli kanıtları elde edebileceğini bildirmiştir. Bu çerçevede Kur'an temel iman esasları hakkında bazı deliller de sunmuştur. Fideizmin iman konusunda akıl ve düşüncenin zararlı olduğu yönündeki iddialarının Kur'an açısından aydınlığa kavuşması için bu delillerden bazılarını örneklerle incelemeye çalışalım.

Örnek 1: Allah'ın varlığı ve Birliği

Birçok Kur'an ayetinin evrendeki pek çok tabii olayı Allah'ın varlığının delilleri olarak sunduğu görülmektedir. Bunlardan ikisini incelemeye çalışalım:

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde aklıselim sahipleri için gerçekten açık ibretler vardır. Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler. (Ve şöyle derler): Rabbimiz sen bunları boşuna yaratmadın. Seni tesbih ederiz. Bizi cehennem azabından koru.”⁵⁴

“Şüphesiz gökte ve yerde, inananlar için (Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren) nice deliller vardır. Sizin yaratılışınızda ve Allah'ın (yeryüzüne) yaydığı her bir canlıda inananlar için elbette nice deliller vardır. Gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, Allah'ın gökten rızık olarak yağmuru indirip, onunla yeryüzünü ölümünden sonra diriltmesinde, rüzgârları evirip çevirmesinde aklını kullanan bir toplum için deliller vardır.”⁵⁵

Zemahşerî'ye göre, insaf sahibi kimseler sahih bir kıyasla göklere ve yere baktıklarında onların yaratılmış ve yapılmış nesneler olduğunu ve onları yaratan ve yapan bir yaratıcının bulunması gerektiğini bilirler ve hemen yüce Allah'a iman ederek onun varlığını tasdik ederler. Yine insanlar kendi varlıklarına, onun halden hale dönüştüğüne ve yeryüzünde bulunan çok çeşitli canlı türlerine baktıkları zaman imanları artar, Allah'ın varlığından

⁵⁴ Al-i İmran 3/190-191; Ayrıca bkz. Enbiya 21/24; Kasas 28/75

⁵⁵ Câsiye 45/3-5.

kesin olarak emin olurlar ve bu husustaki tereddütleri ortadan kalker.⁵⁶Yazır'a göre ayetlerde sık sık vurgulanan yer ve gök üzerinde düşünmekten iki netice çıkar: Birincisi yer ve göğün yüksek bir nizama sahip olduğunu ve bunun yüksek bir bilgiye dayandığını bilmek; diğeri ise bu varlık düzeninde görünen nedenlerin ötesinde gerçek bir nedenin bulunduğunu bilmektir.⁵⁷

Bunun dışında insanın anne karnında çeşitli aşamalardan geçerek insan haline dönüşmesi, insanın karşıt cinsler halinde yaratılması, aralarında muhabbet ve sevgi meydana gelmesi, göklerin ve yerin yaratılması, lisanlarımızın ve renklerimiz farklı olması ve daha pek çok olay Allah'ın varlığının delilleri olarak sunulmuştur.⁵⁸Gazâlî "el-Hikmetu fî mâhlûkâtillâh" adlı eserinde bu konuyu çok güzel bir şekilde incelemiştir. Bu eserinde o göğün, güneşin, ay ve yıldızların; yerin, denizlerin, suyun, hayvanın, ateşin, insanın, kuşların, hayvanların; özellikle arı, karınca, örümcek, ipekböceği, sivrisinek, balık ve bitkilerin yaratılışındaki hikmetleri tek tek açıklamıştır.⁵⁹ Şüphesiz insan bütün bu ayet ve deliller üzerinde düşündüğü takdirde, orada yüce yaratıcının varlığına iman etmesi için yeterli deliller bulabilir.

Yine Kur'an-ı Kerim Allah'ın birliğini, eşi ve benzeri bulunmadığını izah ederken de birtakım akli delillere yer vermiştir. "*Allah evlat edinmemiştir. O'nunla beraber hiçbir Tanrı da yoktur. Aksi takdirde her Tanrı kendi yarattığını sevk ve idare eder ve onlardan biri mutlaka diğerine üstünlük sağlardı. Allah onların yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir*"⁶⁰ ayeti buna örnek olarak verilebilir. Zemahşeri ve Râzî gibi Kur'an yorumcularına göre evrendeki varlık düzenine bakıldığında, orada farklı tanrılar arasında bir paylaşımın bulunduğunu veya onlar arasında bir üstünlük mücadelesi olduğunu gösteren bir işaret görünmemektedir. Bu da evreni yaratan ve yöneten yüce Allah'ın bir olduğunun kanıtlarındandır.⁶¹Mâturîdî de bu yoruma katılır. Evrenin düzeninde cari olan yönetimin muntazam olması ve eşyanın aynı varlık düzeninde seyretmesi, birçok tanrıya değil, bir ve tek olan tanrıya delalet

⁵⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, V,48

⁵⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1261

⁵⁸ Rum 30/20-26

⁵⁹ Gazâlî, *Varlıkların Yaratılış Hikmetleri*, Ocak Yay., ts. Ankara, s.9-109; Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, Ankara 1992, s.26.

⁶⁰ Mü'minün 23/ 91

⁶¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VIII, 291; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 246

eder. Çünkü orada birden çok tanrı bulunmuş olsaydı, bir üstünlük ve hakimiyet mücadelesi meydana gelirdi.⁶²

Allah'ın birliğine delalet eden başka bir Kur'an ayeti de şöyledir: "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı yer ve gök kesinlikle bozulup gitmişti..."⁶³ Zemahşerî'ye göre iki kralın hâkimiyeti altında seyreden bir yönetim, üstünlük mücadelesi ve anlaşmazlık kaynaklanan bozuk bir yönetimdir. Bu sebeptendir ki yerin ve göğün yöneticisinin bir olduğunu söyleyebiliriz.⁶⁴ Dolayısıyla evrendeki birlik ve düzen Kur'an'da Allah'ın birliğinin en açık delilleri olarak sunulmuştur. Kur'an'ın bu öğretilerinin esas alan kelimacılar da iki veya daha fazla ilahın varlığının akli imkânsızlığa neden olduğunu ileri sürmüşler ve bu ayeti temel alarak Allah'ın birliğine ilişkin birtakım deliller ortaya koymuşlardır.⁶⁵

Örnek 2: Nübüvvet ve Vahiy

Kur'an-ı Kerim nübüvvet ve vahye iman konusunda da fideizmin öngördüğü gibi salt teslimiyeti emretmemiş, bu konular üzerinde düşünme ve delillendirmeye önem verilmiştir. Müşriklerin Hz. Peygambere şair, yalancı, büyücü, deli demelerine karşılık, bütün bu sözlerin düşünceden uzak bir şekilde söylenmiş sözler olduğu beyan edilmiştir.⁶⁶ Çünkü birazcık düşünülmüş olsaydı Hz. Muhammet'in durumunun kâhinlik ve şairlikten farklı olduğu belli olacaktı. Râzî'ye göre, Hz. Peygamberin şair olmadığı bildirilirken "ne az iman ediyorsunuz" ifadesine, kahin olmadığı bildirilirken de "ne az tefekkür ediyorsunuz"⁶⁷ ifadesine yer verilmesi dikkat çekicidir. Yüce Allah bununla sanki şöyle demektedir: "Bu Kur'an bir şairin sözü değildir. Çünkü onun özellikleri bütün şiir çeşitlerinden farklıdır. Fakat siz iman etmiyorsunuz. Yani imana niyetlenmiyorsunuz. Eğer imana niyetlenmiş olsaydınız "o bir şairdir" şeklindeki sözünüzün yalan olduğunu bilirdiniz. Çünkü Kur'an'ın terkihi, üslubu, özelliği bütün şiir çeşitlerinden farklıdır. Yine bu Kur'an bir kahin sözü de değildir. Çünkü kâhinlerin sözü Şeytanlardan kaynaklanır. Oysa Kur'an'ın şeytanların öğretmesiyle olması mümkün değildir. Zira siz Kur'an'ın nazım olarak mucizeliğini ve onun şeytanları kınadığını hesaba katmıyorsunuz."⁶⁸ Dolayısıyla Kur'an, Allah

⁶² Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, X, 58

⁶³ Enbiya 21/22.

⁶⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 137

⁶⁵ Bkz. Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 127-130

⁶⁶ Hud, 11/7; Hakka 69/41-42; Müddessir 74/24

⁶⁷ Hakka 74/ 41-42

⁶⁸ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, X, 634.

kelamının edebi özelliklerinin şiir ve kehanetten çok farklı olduğunu, bundan dolayı da bu yakıştırmanın tutarsız olduğunu bildirmek suretiyle insan aklına hitap etmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkar edenlerin ileri sürdükleri "bu kıssa ve sözleri bir başka insandan istifade ile ondan öğrenerek söylüyor" şeklindeki ithamlara⁶⁹ karşılık şöyle deniyor: "Şüphesiz biz onların: "Kur'an'ı ona ancak bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet ettikleri şahsın dili yabancıdır. Hâlbuki bu (Kur'an) apaçık bir Arapçadır."⁷⁰Râzî'ye göre, Allah, Arapça bilmeyen A'cemî birinden fasih bir Arapça ile söylenmiş bu sözlerin çıkamayacağını bildirmiştir. Böylece Allah hem Hz. Muhammed'in nübüvvetine ve hem de vahyin gerçekliğine delil getirmiştir.⁷¹Mâtürîdî'ye göre de Yüce Allah bu ayette sanki şöyle demektedir: "Sizin diliniz Arapça olduğu halde Kur'an'ın veya bir suresinin veya bir ayetinin benzerini getirmeye gücünüz yetmiyor. Öyle ise nasıl olur da onun dilini bilmeyen ve o dile mensup olmayan bir kimse Kur'an'nın benzerini getirebilir?"⁷²

Yine "O Kur'an Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı"⁷³ ayetinde yüce Allah Kur'an-ı Kerim'i Hz. Muhammed'in nübüvvetinin doğruluğuna delil getirmiştir. Müfessirlere göre, Kur'an eğer Allah'tan başkasına ait olmuş olsaydı, onun büyük bir bölümü birbiriyle tutarsız ve çelişik olur; nazmı, belağatı ve manası arasında uyumsuzluk olurdu. Kur'an'ın tamamı belağat ve fesahat yönünden; manalarının uygunluğu ve verdiği haberlerin doğruluğu açısından birbirini desteklemektedir. Bu yönüyle onun yüce Allah'tan başka bir kimseden sadır olmadığı belli olmuş olur.⁷⁴

Râzî'ye göre bu âyet, inceleme ve isitidlâlde bulunmanın vacip, taklidin ise kötü olduğuna delalet eder. Çünkü Allah bu ayetle peygamberin nübüvvetinin doğruluğuna delil getirmelerini emretmiştir. Ona göre Peygamberin doğruluğunu tespit için delil getirme zaruri olunca, yüce Allah'ın zat ve sıfatlarını bilme konusunda delil getirme hayli hayli zaruri olur.⁷⁵ Dolayısıyla Râzî'ye göre nübüvvet ve diğer iman esaslarında delile

⁶⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 272; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3126-3127

⁷⁰ Nahl 16/103

⁷¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 272

⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII, 195

⁷³ Nisa 4/82

⁷⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 115; Ayrıca bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 350-351

⁷⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IV, 151-152

başvurmak yüce Allah'ın bir isteği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakış açısı "Bizim İsa Mesih'ten sonra meraka ihtiyacımız yoktur." diyen Tertullianus'unkinden oldukça farklıdır.

Örnek 3: Ahiretin Varlığı

Kur'an-ı Kerim ahiret inancına dayanak teşkil edebilecek birtakım akli delillere de yer vermiştir. Bununla ilgili bazı ayetler şöyledir:

*"İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi ki, hemen bir apaçık hasım kesilir ve kendi yaratılışını unuttur da: "çürümüş kemikleri kim diriltecek?" diyerek bize misal vermeye kalkar. De ki, onları ilk defa yaratan diriltecektir. O her türlü yaratmayı bilendir. Yaş ağaçtan size ateş çıkarandır. Ondan ateş yakarsınız. Gökleri ve yeri yaratan onların benzerlerini yaratmaya kadir olmaz mı? Elbette olur; çünkü o yaratan ve bilendir."*⁷⁶

*"İnsanoğlu kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır? O, akıtılan bir meni damlası değildi mi? Sonra kan pıhtısı olmuş, sonra Allah onu yaratıp şekil vermişti. Ondan erkek dişi iki cins yaratmıştı. Bunları yapan Allah'ın ölüleri diriltmeye gücü yetmez mi? Elbette yeter."*⁷⁷

*"Ölüden diriyi, diriden de ölüyü O çıkarıyor; yeryüzünü ölümünün ardından O canlandırıyor. İşte siz de (kabirlerinizden) böyle çıkarılacaksınız."⁷⁸ İlk mahlûkunu yaratıp (ölümünden) sonra bunu (yaratmayı) tekrarlayan O'dur, ki bu, O'nun için pek kolaydır."*⁷⁹

Görüldüğü üzere Kur'an'da yeniden yaratma ilk yaratmaya kıyas edilmiştir. Yine zor bir şeyi yaratmaya kadir olanın daha kolay bir şeyi yaratmaya öncelikle kadir olduğu; ölü toprağı canlandırmanın insanı da diriltebileceği; bir şeyi zıddına çeviren varlığın onun benzerini de yaratabileceği belirtilmiştir ki bütün bunlar ahiretin varlığı ile ilgili akli ve mantıki deliller olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁰

Mâturîdîye göre insanoğlu kendi yaratılışı üzerinde düşündüğü takdirde ahirette tekrar dirilmenin mümkün ve hikmet dairesinde meydana gelecek bir hadise olduğunu bilir. Zira mükemmel bir şey yapıp da sonunda hiçbir maksat gözetmeden onu yıkan birinin hikmetten uzak olduğu bilinir. Bunun yanında insan düşündüğü takdirde kendisini anne karnında şekilden

⁷⁶ Yasin 36/77-83

⁷⁷ Kıyame 75/36-40

⁷⁸ Rum 30/19

⁷⁹ Rum 30/27

⁸⁰ Hüseyin Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, Ankara 1998, s.121-122

şekle sokan ve yaratan kimsenin tekrar diriltmeye kadir olduğunu da bilir. Zira insan aklına ve değerlendirmesine göre bir şeyi tekrar yapmak ilk defa yapmaktan daha kolaydır. Dolayısıyla ilk defa örneksiz yaratmaya kadir olan Allah onu tekrar yaratmaya daha kadir ve maliktir. Zira bu insan aklına göre daha basit ve daha kolaydır.⁸¹ Zemahşerî'ye göre de diriden ölüyü, ölüden diriye çıkarmak gibi zıt fiilleri yapmaya kadir olan bir varlığın kudreti açısından varlık âlemini ilk defa yaratmakla onu yok edip tekrar inşa etmek (ibdâ ve iâde) aynı düzeydedir.⁸² Dolayısıyla sonsuz kudrete sahip olan Allah'ın evreni yaratması, sonra onu yok edip tekrar yaratması aklen bir çelişki oluşturmaz.

İman esaslarıyla ilgili bu öğretileri değerlendirildiğinde Kur'an'ın akla, bilgiye, düşünmeye, delile önem verdiği söylenebilir. Kur'an'ın bu öğretilerini esas alan kelimciler de inanç mevzularını aklî mevzular olarak görmüşlerdir. Bağdâdî âlemin yaratılması, yaratıcının kıdemi, birliği, sıfatları, adaleti, hikmeti; teklif ve nübüvvetin imkan ve doğruluğu gibi itikadî konuların akli istidlal ve nazar konularına dâhil olduğunu belirtir.⁸³ Buna karşılık, delilsiz inancın geçerliliği konusunda kelimciler arasında ihtilaf vardır. Burada mesele Kur'an açısından değerlendirildiğinden kelimcilerin bu konudaki görüşlerinin incelenmesini başka bir çalışmaya bırakmak istiyoruz.

3.5. İmanın Duygusal ve Yaşantısal Boyutu da Vardır

Kur'an'da imanın zihinsel ve iradi boyutu yanında birtakım duygusal ve formel boyutları da bulunmaktadır.⁸⁴ Bu açıdan vurgulanması gereken hususlardan biri imanın rasyonel bir olgu olduğu kadar aynı zamanda deruni bir tecrübe oluşudur. Zira birçok Kur'an pasajı bize imanın aynı zamanda kalp ve gönül işi olduğunu vurgular ve onu teslimiyet ve bağlılıkla; takva ve yaşantı ile ilişkilendirir. İmanın kalple ilişkisi bağlamında şöyle denir: *"Bedevîler, iman ettik dediler. De ki iman etmediniz, fakat boyun eğdik deyin, henüz iman kalplerinize girmedir"*⁸⁵ *"İbrahim Rabbin: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır!*

⁸¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 112

⁸² Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 571

⁸³ Bağdâdî, Abdulkahir, *Kitab-ı Usûlî'd-Dîn*, Beyrut 1981, s.14.

⁸⁴ Bkz. Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İman Psikolojisi* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1996, s.61-96.

⁸⁵ Hucurat 49/14

İnandım, fakat kalbimin mutmainolması için (görmek istedim), dedi”⁸⁶ “İşte Allah onların kalplerine imanı yazmıştır.”⁸⁷

Bu ve benzeri ayetler imanın insanın kalbinde meydana gelen deruni bir tecrübe olduğunu gösterir. Yine *“Bu onların ancak imanlarını ve teslimiyetlerini artırır.”⁸⁸ “İman edip de imanlarına zulmü karıştırmayanlar var ya işte güven onların hakkıdır”⁸⁹* gibi Kur'an ifadeleri imanın güven ve teslimiyetle ilişkisini ortaya koymaktadır. Bununla ilgili olarak başka bir Kur'an pasajı şöyledir: *“Müminler ancak o kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman kalpleri titrer, O'nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman, bu onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler. Onlar namazı dosdoğru kılan ve kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayanlardır. İşte onlar gerçekten müminlerdir.”⁹⁰ “Eğer müminler iseniz Allah'a karşı gelmekten sakının”⁹¹*

Zemahşerî'ye göre ayetler okunduğunda deliller açıkça belli olduğu için bu, onların imanlarındaki kesinlik derecesini (yakîn) ve kalplerindeki ikna olmuşluk seviyesini (itminan) artırır. Ayrıca ona göre bu ayetlerde yüce Allah'a karşı duyulan derin saygı ve korku (haşyet), ihlas ve tevekkül gibi kalbi fiiller ile namaz ve sadaka gibi bedeni fiiller birleştirilmiştir.⁹²

Görüldüğü üzere iman Kur'an tarafından yalnızca akıl, düşünce ve delile dayalı bir olgu olarak görülmemiştir. İmanın bu boyutları yanında güven, teslimiyet, bağlılık ve yaşantısal boyutlarına da dikkat çekilmiştir.

Sonuç ve Değerlendirme

Fideizm, iman akıl ikileminde imanı önceleyen, akli tümenden veya kısmen öteleyen felsefi-dini bir düşüncedir. Bu düşüncenin doğmasında batıdaki gelişmelerin etkili olduğu görülmektedir. Bilgide deney ve gözlemin esas alınması; aklın metafizik alandan uzaklaştırılması gibi bilimsel ve felsefi yöntemlerin yanında asli günah, çarmıh ve teslis gibi inançlarının eleştirilmesi de fideizmin doğuşunda etkili olmuştur. Böylece akla ve bilme aykırı görülen Hristiyan inançları, imana sığınarak eleştiriden uzak tutulmak istenmiştir. Bu açıdan fideizmi aynı zamanda Hristiyan teolojisinin bir savunusu olarak değerlendirmek mümkündür.

⁸⁶ Bakara 2/260

⁸⁷ Mücadele 58/22

⁸⁸ Ahzab 33/22

⁸⁹ Enâm 6/82

⁹⁰ Enfal 8/2-4

⁹¹ Mâide 5/112

⁹² Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 553

Kur'an açısından bakıldığında ise, radikal fideizmin iman ile aklın asla bir arada bulunamayacağı ve bu ikisinin karşılıklı olarak birbirlerini reddettiğine yönelik iddialarının bir geçerliliği yoktur. Kur'an "saçma olduğu için inanmak" ya da "imana yer bulmak için bilgiyi terk etmek" veya "anlayabilmek için önce iman etmek" şeklinde dile getirilen fideist anlayışları benimsememiştir. Kur'an iman olgularını duyularla algılanamayan bir alan olarak görmüştür elbette. Fakat o duyularla birlikte diğer bilgi vasıtalarını da kullanmayı teşvik etmiştir. Bu çerçevede Kur'an akli devreye sokmayı; evren üzerinde düşünmeyi ve bu suretle imanı haklı gerekçelere dayandırmayı istemiştir. Bu anlamda araştırmayı, düşünmeyi, bilgiyi ve delili överken, bilgisizliği, zanla hareket etmeyi, başkalarını dayanaksız bir şekilde taklit etmeyi yermiştir.

Kur'ân, Allah'ın varlığı ve birliği, nübüvvet ve ahiret gibi temel itikadi konularda insanı düşünmeye teşvik etmiş, bu inançlara dayanak teşkil eden birtakım akli deliller sunmuştur. Bu açıdan değerlendirildiğinde Kur'an'ın salt imancı yaklaşımları önermediği söylenebilir. Buna karşılık Kur'an'ın imanın teslimiyet boyutunu öne çıkaran ılımlı fideist yaklaşımları tümüyle dışlamadığı söylenebilir. Zira Kur'an, imanı bir yönüyle delile dayanan rasyonel bir olgu olarak görürken, diğer bir yönüyle de imanın teslimiyet, güven, takva ve yaşantısal boyutlarına da dikkat çekmiştir.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul 1992
- Aksay, Hasan, *İslâmî Terimler Sözlüğü*, İstanbul 1995.
- Albayrak, Halis, *Kur'anda İnsan-Gayb İlişkisi*, İstanbul 1996
- Alpyağıl, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, Anka Yay., İstanbul 2002
- Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay., İstanbul 2003
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara 1998
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları*, Ankara 1998
- Bağdâdî, Abdulkahir, *Kitab-ı Usûlî'd-Dîn*, Beyrut 1981
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçay Yay., Ankara 2004
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2000
- Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa 2001

- Çelebi, İlyas, *İslam İnancında Gayb Problemi*, İstanbul 1996
- “gayb” mad. DİA, c.XIII, ss. 404-409
- Gazâlî, Ebu Hamid, *Varlıkların Yaratılış Hikmetleri*, Ocak Yay., Ankara ts.
- Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990
- Güçlü, Abdulkaki ve Diğerleri, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1999
- Hume, David, *Din Üstüne*, çev. Mete Tuncay, İmge Kitabevi Yay., Ankara 1995
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, Beyrut, t.y
- Kabağaç, Sina, *Latince-Türkçe Sözlük*, Sosyal Yay., İstanbul 1995
- Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur'an'da İman Psikolojisi* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1996
- Mâturîdî, EbûMansûrMuhammed. B. Muhammed, *Te'vîlâtü'l-Kur'ânü'l-Kerim*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, İstanbul 2005
- Özcan, Hanifi, “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: “Temelcilik” ve “İmancılık”, *AÜİFD*, XL, Ankara 1999
- Parlatır, İsmail, *Osmanlıca Türkçe Sözlüğü*, Yargı Yay., Ankara 2006
- Râzî, Farreddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, nşr. Dâruhiyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 2001
- Şahin Efil, “Pascal Epistemolojisinde Kalbi Akla Öncelemek”, *Hikmetiyurdu* c:3, s:6, ss.135-157
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşafuİstîlâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Beyrut 1996
- Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı*, Ankara 1992.
- Tüzer, Abdullatif, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu*, İz Yay., İstanbul 2006
- Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1999
- Yaren, Cafer Sadık, *Din ve Bilim*, Sidre Yay., Samsun 1997
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul ts.,
- Yıldırım, Cemal, *Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Bilgi Yay., İstanbul 2000
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Şeyh Ali Muhammed Muavvid, Riyâd 1988