

## KUŞKUYU DIŞLAYICI BİR SÜREÇ OLARAK İMAN

Temel YEŞİLYURT\*

### GİRİŞ

İmân, Sonsuz karşısında sonlu olanın test edildiği karmaşık bir içsel (kalbî) süreçtir. O, süjenin obje hakkındaki öznel kabulü ve kararıdır. Bu nedenle duygusal, ahlâkî, tarihsel ve bilişsel boyutları da vardır. Bu özellikleriyle imân, objektifleşme yolunda ne kadar aktif olursa olsun yine de sübjektif bir yönü varlığını sürdürmeye devam edecektir. Buna rağmen, imân obje hakkındaki tereddütsüz bir kabullenışı, tasdiki ve bilgiyi de içermektedir ve buna dayalı bir kesinlik iddiasındadır. Fakat iddia ettiği bu kesinlik bilimsel anlamda duygusal deneyimlerin sonucunda test edilip doğrulanmış bilimsel kesinlik anlamına gelmeyebilir. Bir anlamda sübjektif ve bir o kadar da karmaşık olan bir süreci, bir başka anlatımla sonlu ile sonsuz arasındaki ilişkiyi, sonlu bir dille açıklama imkansız olmasa da her zaman sorunlar barındırmaktadır. Bir yönüyle aşkın bir boyuta sahip olan bu ilişkinin, çeşitli şekillerde tanımı yapılabilsen bile, bu tanımın herkesi (teist-ateist) memnun edebildiği iddiasında değiliz. İmânın ne olduğu ve ne olmadığı, inanç önermelerinin imkânı, anlamlılığı ve doğrulanabilirliği, imân alanındaki çağdaş tartışmaları belirleyen başlıca konular arasındaki yerini almışlardır.

Bilimsel bilgi alanındaki gelişmelerle, özellikle de mantıkçı pozitivist akımların, bilimsel alanda söz sahibi oluşlarını takip eden zamanda, doğrulanabilirlik ve yanlışlanabilirlik bilimsel bir iddianın ayırıcı nitelikleri olarak görülmeye başlanmıştır. Bilimsel teorilere uygulanan katı doğrulamacı analizlerin, din alanına çekilmesiyle, anlamlılık ve doğrulanabilirlik, yalnızca duyular alanına hasredilmiş, ve böylesine bir indirgemeciliğin doğal sonucu olarak da ampirik doğrulamaya açık olmayan metafizik önermeler doğrulanamaz ve hatta anlamsız sayılmıştır. Bu nedenle felsefe dilinde imân, “*delil olmaksızın bir şeyi kabul etmek, doğa üstü bir varlığa körü körüne inanma*”<sup>1</sup> şeklinde tanımlanarak, bilimkarşıtı boş inançlar düzeyine indirgenmiştir. Yani imânın anlatımını içeren önermeler anlamsız, hiçbir şekilde doğrulanamaz ve sonuçta da irrasyoneldirler. Elbette ki dinsel bir inanç bilimsel bir kuramdan, sonsuz ve mutlak olarak kesin birtakım doğruları içerdiğini söylemekle ayrılır.<sup>2</sup> Bu nedenle bilimsel bir önermenin doğrulanabilirlik kriterine uygun düşmeyebilir. Ancak iman, kendi siste-

\* Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Bkz. Frolov, İvan, **Felsefe Sözlüğü**, Çev.Aziz Çalışlar, İstanbul, 1997, s.237.

<sup>2</sup> Russel, Bertrand, **Bilim ve Din**, Çev.Hilmi Yavuz, İstanbul, 1997, s.9.

mi içinde bir başka açıdan doğrulanabilirlik ve açıklanabilirlik imkanı bulunduğu sürece, anlamsız ve boş oluşlarını ileri sürmek pek tutarlı görünmemektedir.

Bilim ile imânın ayrı kulvarlarda ele alınışı, ve imânın bilimsel kriterler açısından incelenmesi, sonuçta inanç önermelerinin olgusal gerçekliğe sahip olup-olmadığı, bir gerçeklik bildirip bildirmedikleri ve herhangi bir bilişsel düzeye sahip olup-olmadıklarının tartışılmasına yol açmıştır.<sup>3</sup> Bizim amacımız, burada imanın doğrulanabilirliğini tartışmak veya bir gerçeklik olarak onun ne gibi olgulara karşılık geldiğini göstermek veya da bir şekilde kognitif bir içeriğe sahip oluşunu ispatlamak değildir. Bunların her biri, ayrı birer çalışmanın kapsamını belirleyebilecek genişliktedir. Biz, burada bilimsel süreçte var olan kuşkunun, imân açısından var olup olmadığını konumunu belirlemeye çalışacağız. Acaba kuşku imânın ayrılmaz özsel bir parçasını mı oluşturmaktadır, yoksa imânın bir aşaması mıdır? Veya imân sürekli var olan kuşku karşılarındaki bir karşı koyuş eylemi midir? Imânın oluşum sürecinde kuşkunun ne gibi katkısı olabilir? Sürekli kuşku ve belirsizlikler içinde bir imân teorisi geliştirilebilir mi?

Kuşku birer tereddüt, belirsizlik ya da eylemden ziyade bir “askıya alış” durumu ifade ettiğine göre, imân sonuçta bu kuşku dışlamak veya bir anlamda onun ötesine geçmek zorunda mıdır? Bu durumda, kuşku aşan imânın ulaştığı kesinlik, nasıl bir kesinlik olacaktır? Bilimsel kesinlikle karşılaştırıldığında, imânın kesinliğinin pozisyonu ne olmaktadır? İşte biz bu çalışmamızda bu ve benzeri sorulara cevap aramaya çalışacağız.

### A-İMÂN VE KESİNLİK

İman, süje/mümin ile obje/Tanrı arasındaki bir ilişkidir veya Tanrının iradesinin beşerî alana bir yansıması olan vahye, süjenin bir cevabı, kanaati ve bunun ötesinde bilgi ve onayından ibarettir. Ancak iman oluşumu için yalnızca inanan ile inanılanın var oluşu yetmemektedir. Buna ek olarak, her iki taraf arasında pozitif/olumlu bir ilişkinin kurulabilmesi ve bu ilişkinin rasyonel kuşkulardan uzak bulunması da son derece önemlidir. Zira, iman oluşumunda varoluşsal öneme sahip olan bu ilişkinin kesinliği, hem ilişkinin karşılıklı tarafları hem de bizzat onun doğasından kaynaklanan kuşku bertaraf edebilmesine bağlıdır. Çünkü iman son anlamda, bir şekilde kesin olarak doğrulanmış –kendisi

<sup>3</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Bochenski, Joseph M., *“The Structure of Religious Discourse”*, *Religious Language and The Problem of Religious Knowledge*, Edited by Ronald Santoni, Bloomington, 1968, p.121-126; Demos, Raphael-Ducasse C.J., *“Are Religious Dogmas Cognitive and Meaningful?”*, *Religious Language and The Problem of Religious Knowledge*, Edited by Ronald Santoni, Bloomington, 1968, p.267-280;

sistematığı içinde- objenin, süje tarafından onaylanması (tasdik) ve bu onayını sözlü olarak dışa yansıtması*likrâr* dır.<sup>4</sup>

İmân, bir çeşit bilgi ve bir çeşit tecrübedir, aynı zamanda da hayret unsuru içerir. Çünkü o, gerçeğin hayret verici tecrübesidir. Bununla birlikte imân, Tanrıdan bilgi gelse, zihnimize dışarıdan akan bilginin basit bir akli tasvibinden öte bir şeydir. İmân, Tanrı'nın bizim içimizde kendini bize açması ve bizim de O'na sevgiyle karşılık vermemizdir.<sup>5</sup>

İmânın kesinliği bilimsel bilginin ulaşmayı hedeflediği kesinlik değildir. İmânın bu kesinliği bilimin kesinliğinden ayırt edilerek, bazı yazarlar tarafından "sübjektif kesinlik" olarak adlandırılırsa da, böyle bir nitelendirme sakıncalardan uzak değildir. Zira bunu, bilimsel bilgiye eşlik eden kesinliğin, diğer tür kesinliklerden "daha gerçek" ve imanın kesinliğinin de, ondan hoşlanan bireyin psikolojik yapısı üzerine kurulu bir psikolojik güven türü olduğunu önerme eğilimi izlemektedir. Bilimsel kesinlik, kesinlik istenen konu hakkında objenin sıkı bir araştırmasıyla sağlanmaktadır. Dinî kesinlik ise obje ile meşgul olma yoluyla elde edilmektedir.<sup>6</sup> İki kesinlik türü birbirinden farklıdır. Ancak farklı türler olmasına karşılık, yalnızca birbirine uygun veya birbirine zıt değil, aynı zamanda birbirinin tamamlayıcısıdır. İmana dayalı kesinliğe sahip olmakla, bilimsel kesinlik ortadan kalkmayacağı gibi, bilimsel araştırma ve deneysel test sonucu kazanılan bilgi ile de imâna dayalı kesinlik zarar görmez. İmân eyleminde, inanılması istenilen obje, ampirik olarak test edilip doğrulanabilecek sıradan bir varlık değil, Tanrı'dır. Bilimsel bilgi de nesnesine başvuruyla elde edilebilecek kesinlik, imanda yerini biraz daha sübjektif kanaate bırakmaktadır.<sup>7</sup> Bu nedenle inanç alanına bilimin anlamlılık kriterini uygulayarak, onu anlamsızlar kategorisine atmak<sup>8</sup> en azından iman için pek tutarlı olmasa gerektir. Belki imanın bilimde olduğu gibi deneysel metotlarla doğrulanabilir bir muhtevası yoktur. Ancak o, bilgiye dayalı bir tasdik olarak bilişsel unsurlar taşımaktadır.

İman eyleminde süjenin amacı, obje konusunda mutlak kesinliğe değil, olabildiğince kesinliğe ulaşmaktır. Çünkü iman eylemi sıradan bir obje/süje

<sup>4</sup> Neseî, Ebû'l-Berekat, *el-Umde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No:3085, Vr.8a; *el-İtimâd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No: 3085, Vr.76b; Taftâzânî, *Mes'ud b.Ömer b.Abdillah Sa'du'd-Din, Şerhu'l-Mekâsîd*, Tah.Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1989, V/175; Kemal b. Ebi Şerif, *Kitâbu'l-Musâmere*, İstanbul, 1979, s.275.

<sup>5</sup> Capra, F., *Kainata Mensup Olmak*, Çev. Mücahit Bilici, İstanbul, 1996, s.43.

<sup>6</sup> Macgregor, Geddes, *Introduction to Religious Philosophy*, The Riberside Press, Boston, 1959, p.163.

<sup>7</sup> Atay, Hüseyin, *Kur'ana Göre Araştırmalar*, Ankara, 1993, I/52.

<sup>8</sup> Brz. Ayer, A.J., *Language, Truth and Logic*, Penguin Books, England, 1990, s.

ilişkisi değildir. Hatta imanı, sırf bir süje-obje ilişkisine indirgemek, bir anlamda imanın gerçek muhtevasının dışına çıkmak anlamına da gelebilir. Çünkü iman, insan için nihaî bir ilgi, merkezî bir eylem ve bütün insan kişiliğini etkileyen bir tavidir.<sup>9</sup> Bu nedenle, imân eyleminde süje/*mümin*, nihaî ve koşulsuz olanı tecrübe etmektedir. Nihaî ve koşulsuz olanın/*Tanrı'nın* bir bakıma tecrübe edilmesi, alışılmış süje-obje şemasının ortadan kalkması demektir. Çünkü imân eyleminde, bu eylemin kaynağı olan şey, süje-obje ayrımının ötesinde bulunmaktadır. O hem her ikisinde hem de her ikisinin ötesinde hazır olmaktadır. Aşkın bir objeye gönderme yapmayan hiçbir iman eyleminde, sıradan obje-süje ilişkisinin aşılmasından söz edilemez. Olağan süje-obje şemasına sahip olan bir girişim, beşerî anlamda bir bilgiyi meydana getirebilir. Ancak ulaşılan sonuç bir bilgidir veya bilimsel kesinliktir; imân bağlamında ise bu, gerçek anlamda bir iman olarak kabul edilmeyebilir.<sup>10</sup>

Süjenin obje konusundaki kanaatinde kuşku bulunmamalıdır. Çünkü dinsel açıdan yeterli ve birini her ne olursa olsun güvende tutacak bir imân, bir Tanrı'nın olası varlığına olan iman değil, Tanrı'nın kesin olarak varoluşuna olan imân olabilir. Muhtemelen doğru olan şey, muhtemelen kendi kendine konuşan şeyi yanlışlayacağından, "Tanrı muhtemelen vardır" cümlesi mümkün olmalı ve "muhtemelen yoktur"u da içermelidir.<sup>11</sup> Böylesine bir olasılık üzerine dayalı bir imanda süje, objesi konusunda yeterli bir açıklık ve kesinliğe henüz ulaşamamıştır. Objenin varlığı henüz süje için apaçık hale gelmemiş, dolayısıyla kuşkuludur. Diğer teistik dinler gibi, İslam Dini için de Tanrı, inanan için, varlığı kuşku götürmez bir obje olarak ortaya konulmaktadır. Tanrının beşerî idrake kendini sunduğu, bir nevî ilahî iradenin açılımı olan Kitap (Kur'an), hiçbir rasyonel kuşku barındırmayan<sup>12</sup> apaçık bir<sup>13</sup> kitaptır. Peygamber apaçık bir uyarıcı,<sup>14</sup> bize ulaştırdığı vahiy apaçık bir tebliğdir.<sup>15</sup>

Her iman eyleminde süje/*mümin*, objeye güvenmektedir. Çünkü imân bir güven meselesidir. İmân terimi üzerinde yapılacak bir etimolojik tahlil, onun "güven ve emniyet duyma" ile ilişkisini daha da açık hale getirecektir. İmân, Arapça bir kelime olup "E-M-N" filinden türemiştir ve bir kimseyi söylediği

<sup>9</sup> Tillich, Paul, *Dynamics of Faith*, Harper Row Publishers, New York, 1965, s.1-9.

<sup>10</sup> Bu bağlamda Tillich, objesi Aşkın bir varlık olmayan, aksine sıradan bir takım nesnelere karşı duyulan nihaî ilgiyi *putperestçe bir iman* olarak isimlendirmektedir. Bkz. Tillich, *Dynamics of Faith*, p.10.

<sup>11</sup> Lyas, Colin, "The Groundlessness of Religious Belief", *The Reason and Religion*, Edited by Stuart C. Brown, London, 1977, p.158.

<sup>12</sup> Bakara, 2/21.

<sup>13</sup> Mâide 5/15; En'âm 6/59.

<sup>14</sup> Nuh 71/2.

<sup>15</sup> Mâide 5/95; A'râf 7/174.

sözde doğruluğa nispet etme, güven verme anlamlarına gelmektedir.<sup>16</sup> Emân, emanet, emniyet kelimeleri Türkçe’imizde kullanıldığı gibi, güven, güvenlik, korkusuzluk, ruhun yakınlığı, güvenilen nesne anlamlarıdır.<sup>17</sup> Kimi zaman doktor X’in hastalığı teşhisine veya avukat Y’nin dürüstlüğüne inandığımızı söylediğimizde, her iki durumda da duyduğumuz ‘güven’den söz etmekteyiz. Bu nedenle bir imân eylemi, süje/*mümin* ile obje/*Tanrı* arasındaki çift yönlü güveni de içermektedir. Süje, obje konusundaki bütün kuşkularını bir kenara bırakarak objeye tam olarak güvenmekte, obje/*Tanrı* de süjeyi bütün korkularından ve “ne olacağım” endişesinden güvende kılmaktadır. Bu anlamda imân, dinî tecrübemiz içinde hissettiğimiz nihaî ait oluşa/*teslimiyete* ilişkin cesur güvenimizdir.

Bazen bir dostumuza, bir arkadaşımıza veya bir sevdiğimize güvendiğimizi söyleriz. Neden bazılarına güvenirken diğerlerine güvenmeyiz? Güvendiğimiz insanlarda onları farklı kılan nedir? Güven, daha çok bireyin günlük yaşamında çeşitli nedenlerle test ederek tanıdığı kişilere yönelmektedir. Güvendiğimiz insan ya bir tanıdık, ya bir arkadaş veya da bir sevgilidir. Her bir durumda da güvendiğimiz kişiyi yakından tanıyor, güvenimize layık olduğunu biliyor, ona olan güvenimiz nedeniyle zarar görmeyeceğimiz konusunda kuşku duymuyoruz. Bir anlamda güven, bilgiye dayanan bir tanıma sonucunda, güvenilen obje konusundaki bütün kuşku ve endişelerin giderilmesinden sonraki aşama da gerçeklik kazanmaktadır.

Ben bir süje/*mümin* olarak Tanrı’ya inanıyorum. Benim bu imânın Tanrı’ya olan güvenimi de içermektedir. Çünkü “Tanrı’ya olan güven” imanı oluşturmaktadır.<sup>18</sup> İmân, insan kalbinde oluşan “ani bir doğuş” değildir, bu nedenle her türlü rasgeleliği dışlar. Aksine imânda bir kastîlik ve bir iradîlik söz konusudur.<sup>19</sup> Bu bağlamda imân, akıl ve irâdenin vahyedilmiş hakikatlere uygunluğudur. Bu uygunluk ya sadece formeldir, ya da öze müteallıktır. Şöyle ki, imânın nesnesi dogmatik bir form olup onun ötesinde Hakikat özü mevcuttur. Bunun yanında irâde de iştîyak (vecd) ve kesinlik unsurları da bulunmaktadır. İştîyak irâdeye, kesinlik akla aittir. İştîyak inanca manevî nitelik verirken, kesinlik irfanın aslî niteliğidir.<sup>20</sup> Yani ben bilerek ve isteyerek, objeye güvenmekteyim. Belki obje konusundaki bilgim objektif bir kesinliğe dayanmıyor ancak karşılıklı güvene dayanan bir iman pek çok moral avantaj sağlamaktadır. İnanan biri, karşılaştığı her felaket altında bile kendisini teselli edebilecek bir boyut bulmayı

<sup>16</sup> İbn Manzur, *Lisânu’l-Arap*, Beyrut, 1995, XIII/21;

<sup>17</sup> Atay, a.g.e, I/67.

<sup>18</sup> Pope, Hugh, “*Faith*”, *The Catholic Encyclopedia*, Volume:5, Copyright 1909 by Robert Appleton Company Online Edition 1999 by Kevin Knight, <http://www.newadvent.org/>

<sup>19</sup> John, Hick, *The Philosophy of Religion*, Prentice-Hall, Inc, New Jersey, 1983, p.62.

<sup>20</sup> Schoun, Fritjof, *Varlık, Bilgi ve Din*, Çev. Şehabettin Yalçın, İstanbul, 1997, s.145.

başarabilir. Bu nedenle bireyin imanı pragmatik açıdan doğrulanıp böylece bir kesinliğe ulaşılabilir.<sup>21</sup> Ancak ulaşılan bu kesinlik, süjenin obje konusundaki kuşkularını giderse bile sübjektif bir kesinlik olmanın ötesine geçemez.

Eğer şu ana kadar yürüttüğümüz argümanlar doğru ise, imanın belirleyici bir özelliği olarak, her çeşit kuşkuyu geride bırakan sübjektif bir kesinliği ön plana çıkarmak mümkün görünmektedir. Bu konuda, Kur'an'a dayalı olarak yürütülebilecek bir hipotez, imânda var olduğunu ileri sürdüğümüz bu kesinlik unsurunu doğrulamaktadır. Tanrı'nın imânla yükümlü tuttuğu varlık insandır ve Tanrı "emaneti"<sup>22</sup> veya bir anlamda imânı ona vermiştir. Varlık kategorileri içinde yalnızca insan böyle bir sorumluluğu kabul etmiştir. Kur'anın, "inanınız" emrinin muhatabı her zaman insan (Ey insanlar)dır. Bu nedenle insanlar, Tanrı'ya inanmalı ve bu imanları her çeşit kuşkudan uzak olmalıdır. Çünkü bu, "reel süje" / *gerçek mümin* olarak adlandırılmanın bir koşuludur:

*"Müminler ancak Allah'a ve Resûlüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşanlardır. İşte doğrular ancak onlardır."*<sup>23</sup>

Onlar imân etmişler ve bu imânlarında asla kuşkuya düşmemişlerdir. Onların bu kesin imanları onları Allah için mal ve canlarıyla mücadeleye sevk etmiştir. Ayet burada imân eyleminde kuşkudan uzak bulunuşu imânın özü olarak belirlemektedir.<sup>24</sup> Bir önceki ayette ise, formel bir imâna sahip olmakla birlikte henüz 'reel iman'a sahip olmayanların durumları betimlenerek, onların gösterdikleri bu formel ait oluşun gerçek anlamda bir iman olmadığını, ancak yalnızca dışsal bir teslimiyet olarak adlandırılabilceğine dikkat çekilmiştir. Çünkü "imân" der Kur'an, "*henüz onların kalplerine yerleşmemiştir*".<sup>25</sup>

Her mümin, inandığı objenin varlığını rasyonel olarak gerekçelendirmek ve ona olan imanını doğrulamak arzusundadır. Bu nedenle her süjenin imanını bilgiye dayalı olarak ele alabilmesi, rasyonel olarak doğrulayabilmesi ve olabildiğince kesinliğe ulaşması istenen bir durumdur. Böylesine bir akli araştırmaya dayanmayan, bir başka deyişle doğrulanmamış bir imana sahip olan birinin/*mukallidin* imanı geçersiz görülmemişse de, sonraki aşamada imanını rasyonel olarak temellendirmekten sorumlu olacağı ifade edilmiştir.<sup>26</sup> Böyle birinin

<sup>21</sup> Hick, a.g.e, p.66.

<sup>22</sup> Ahzâb, 33/72.

<sup>23</sup> Hucurât, 49/15.

<sup>24</sup> Neseft, Ebû'l-Berekât, *Tefsîru'n-Neseft*, İstanbul, 1984, IV/174.

<sup>25</sup> Hucurât, 49/14.

<sup>26</sup> Bağdâdî, Abdülkâbir, *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut, Tsz, s.255; Ayrıca bkz. Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Beyrut, 1988, s.60-65.

imânı formel anlamda iman olarak adlandırabileceğimiz kriteri/*tasdiği* taşımaktadır. Bu nedenle onun için kullanacağımız isim 'imân' olmalıdır. Ancak böyle bir imân henüz istenilen kesinliğe ulaşmamıştır, bu nedenle sahibi gerekli akli araştırmaya yönelmek ve rasyonel kuşkuları bertaraf ederek imanını olabildiğince doğrulayabilmelidir.

Konumuzun aydınlatılmasında, İslâm'da müminin '*imân manifesto*'su olan şahâdet, önemli bir çıkış noktası sağlayabilir. "Görme, tanıklık etme"<sup>27</sup> anlamlarına gelen "şehâde" terimi, somut olarak gördüğü şeye, soyut olarak da görmediği şeye/*gaibe* görürmüşçesine<sup>28</sup> kesin bir şekilde tanıklık etmeyi içermektedir. Dinî terminoloji de ise "Allah'ın varlığı ve birliğine" olan kesin tanıklığı açıklamaktadır. Böylesine bir tanıklık ise objeyle ilgili kuşkuları zorunlu olarak dışlamaktadır. Bunun için de şehâdet, imanın ilk basamağını oluşturmaktadır.

### B-İMÂN VE KUŞKU

İlahî iradenin bir açılımı olan vahiy, tümeldir (evrensel), çünkü onun gâyesi, hangi şekle bürünürse bürünsün, bireyi sınırlamalardan kurtarmak suretiyle, insanî kemal ve mutluluğu meydana getirir; şahadet yani "Allah'tan başka tanrı yoktur" tüm inançlarımızın, vahiy tarafından Sonsuz'a çevrilmedikleri sürece sınırlamalar olduğu, dolayısıyla aşılması gereken tanrıçıklar oldukları anlamına gelir. Vahiy tikeldir, çünkü insanların farklı durumları, Sınırsız Olanın spesifik kendini sınırlamaları konusunda büyük bir çeşitlilik ister. Öyle ki, inanç lehinde olan çeşitli insanî yetenekler Mutlak gerçekliğe yönelir ve O'na hazırlanır.<sup>29</sup> Yani insan, vahiy aracılığıyla kendisine sunulan ilâhî iradeye gerekli şekilde ilgi gösterip cevap verebildiği, onu kabullenebilip ona ait oluşun/*teslimiyetin* farkındalığına varabildiği ölçüde kesin bir imâna sahip olmaktadır.

İman ilkel, çocuksu veya muğlak bir şey olmadığı gibi sık sık iddia edildiği gibi, daha iyi bir şey bulamayan kişilerin sarıldığı bir gerçeklik de değildir; tam tersine iman, çoğumuz için hakikatle en yakın bağımız olup, açık ve güçlü olsun veya karışık ve zayıf olsun bir gerçeklik bilincinin ürünüdür. Saflığı, yalnlığı ve güçlülüğüyle iman en ince düşünce ve en arı tezlerden daha çok Tanrısal nesnesine yaklaşır. İman tüm kavramsal nitelemeleri aşarak asıl kaynağa doğru ilerler.<sup>30</sup> İmânın şu veya bu şekilde tanımlanışı, oluşumu,

<sup>27</sup> Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, Tah.Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1987, s.169.

<sup>28</sup> "Görmediği halde görürmüşçesine bir tavır takınıs", Cibril Hadisi diye bilinen meşhur hadise atfı içermektedir. Hz. Peygamber bu hadiste böyle bir durumu, imanın en yüksek noktası olan "İhsan" ile açıklamaktadır. Bkz. Buhârî, İmân, 37; Tefsiru's-Sûre 31; Müslim, İmân 1; Ebû Davud, Sünnet 15; Tirmizî, İmân 4; İbn Mâce, Mukaddime 9.

<sup>29</sup> Chittick, William, *Varolmanın Boyutları*, Çev. Turan Koç, İstanbul, 1997, s.131-132.

doğru ilerler.<sup>30</sup> İmânın şu veya bu şekilde tanımlanışı, oluşumu, oluşumunda geçirdiği süreçler, bütün bunların hepsi, imânın ne olduğu ve ne olmadığı konusundaki kavramsal nitelendirmeler olmaktan öteye geçmemektedir. Halbuki imân kavramlarla tanımlanmasına, kavramlarla açıklanmasına ve kavramlarla belirlenmeye çalışılmasına karşılık, bizzat kendisi kavramsal oluştan çok, bir zihin durumu, bir merkezî eylem ve bir tavır takınıştır. Tanrısal açılım karşısında, kişinin kendine uyguladığı bir içsel testtir. Bunların da ötesinde Tillich'in<sup>31</sup> ifadesiyle bir yaşam biçimidir. Bu nedenle kullanılan kavramlar, imânı ne kadar mükemmel betimlerlerse betimlesinler, sonuçta o, her türlü kavramsal belirlemiyi aşmaktadır.

Bu durumda, imân eylemi, sonlu varlığın Sonsuz Varlık karşısında takındığı bir tavrıdır. Bu nedenle sonlu bir eylemdir. Böylece imân kutsalın tecrübesi olabildiği kadarıyla kesindir. Ancak imân, ilişkili olduğu Sonsuz Varlığın, sonlu bir varlık olan insan tarafından anlaşılması kadarıyla da kesin değildir. İmandaki ki bu kesin olmayış kolay ortadan kaldırılır bir durum değildir, süje ile obje arasındaki ilişki ne kadar güçlü olursa olsun, ulaşılan kesinlik asla objektif bir kesinlik değildir ve her zaman bir belirsizlik unsurunu içermektedir. Çünkü ulaşılan her durumda süje ile obje farklı düzlemlerde bulunmaktadır.

İmân hem bu kesinliği hem de kuşkuyu farkında oluş ögesini içerir. İşte imana dinamik karakterini kazandıran da bu kuşku. İmandaki bu kuşku ögesini kabul eden unsur cesarettir. Ancak bu şekilde cesaretle göğüslenen kuşku, varoluşsal veya da septik kuşku.<sup>32</sup> Bu anlamda imân, bir riski, cesurca göğüsleme girişimi olmaktadır veya irrasyonel olanı, doğrulanamayanı kabul etme riskini göze alır. Birinin iman etmesi için var olan risk gerçekte insanın taşıyabileceği en büyük risktir.<sup>33</sup> Burada göğüslenen ve imân eyleminde zorunlu olarak bulunduğu iddia edilen kuşku, ne bilimsel ne de metodolojik kuşku.

İmân dinamik bir süreçtir. Bunu kabul etmenin, geleneksel imân anlayışıyla da çelişir bir tarafı yoktur. Çünkü imân, olmuş bitmiş veya bir başka anlamıyla bütün varoluşsal süreçlerini aşarak subjektif kesinliğini kazanmış olması nedeniyle yarı-statik bir görünüm arz etse de, aslında mâhiyeti itibarıyla her zaman aktif olan bir süreçtir, yani dinamiktir. Zira süjenin objeyle olan ilişkisi

<sup>30</sup> Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, s.31.

<sup>31</sup> Tillich, a.g.e, p.99vd.

<sup>32</sup> Varoluşsal veya septik kuşkunun bir açılımı olan, hiçbir şeyin bilinemeyeceğini veya hiçbir şeyin ispatlanamayacağını, bu nedenle de her şeyde bir belirsizliğin hâkim oluşu tezini de içermektedir. Ancak bunu iddia etmek bir anlamda kendi kendiyi çelişik bir iddiadır. Bu nedenle belki de pek fazla ciddiye alınmaması gerekir. Bkz. Musgrave, Alan, *Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk*, (Bilgi Kuramına Tarihsel Bir Giriş), Çev.pelin Uzay, İstanbul, 1997, s.37-49.

<sup>33</sup> Tillich, *Dynamics of Faith*, p.16.



ve bu ilişkisinin gücü, dinî tecrübedeki yoğunluğun gücüyle doğru orantılı bir konum göstermektedir. Karşılaşılan her harikulade durum, yaşanan her dinî tecrübe kişiye bir ferahlık, bir huzur, bir genişlik vermekte, objenin süjeyle olan ilişkisine yeni bir güç katmaktır. Çünkü süje/mümin,

*“...Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimse.”<sup>34</sup>* dir.

Ayrıca imân kazanılmış bir kesin tutumdur. Yani varoluşsal sürecinde her türlü kuşkuyu aşarak sübjektif kesinliğine ulaşmıştır. Ancak insanın yaşamı boyunca bu imân durumunun sürdürülüp sürdürülemeyeceği konusunda kimsenin elinde bir garanti yoktur. Kişinin imânını yitirip onu küfürle değiştirmesi veya küfrü terk edip onun yerine imânda karar kılması mümkündür. Kanaatimizce süjenin imana dinamizm kazandıran, varoluşunda patolojik bir hastalık gibi bir unsur olarak bulunan kuşkuyu göğüslemesi değil, aksine imândaki kararlılığını sürdürmesi, tekrar küfre dönmekten kaçınmasıdır. İşte bu sürekli olan, hiç bitmeyen bir süreçtir, ve bu nedenle de imân dinamik bir süreçtir. Ancak bu dinamizm, bir tereddüt ve kuşku durumu değil, süjenin imanı sürdürmesindeki kararlılık göstergesidir.

Ancak, imân sürecinde, sözü edilen varoluşsal veya septik kuşkuya yer bulabilmemiz pek mümkün görünmemektedir. Bu durumda kuşku, imânın bir unsuru değildir. Aksine imân için gelip geçici olan bir durumdur, bir aşamadır.<sup>35</sup> İmânın özünde bir şüphe yoktur, yani imân bir kuşku üzerine kurulu değildir. Veya bir başka anlamda kuşku, imanın varoluşsal bir ögesi değildir, yani onun mahiyetinde kuşku bulunmamaktadır. Yukarıda ortaya konulan varoluşsal ve septik kuşku, iman objelerinin irrasyonelliğine dayalı olarak bazı Hıristiyan yazarlarca dile getirilen kuşku durumdur. Çünkü makul olmayan bir takım şeylerle ilgili kuşkuyu imandan uzaklaştırmak mümkün değildir.<sup>36</sup> Bu nedenle onlar kuşkuyu, imanın varoluşsal bir unsuru olarak kabul etmiş, her zaman imanla birlikte bulunan, ondan uzaklaşmayan, bir risk unsuru taşıyan ve cesaretle göğüslenmesi gereken asli bir unsur olarak görmüşlerdir.<sup>37</sup>

Varoluşsal veya septik anlamda bir kuşku, İslam teologlarınca iman bir yana hiçbir bilişsel süreçte kabul edilmemiştir. Çünkü böyle bir şüphe durumunu aşmadan hiçbir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Bunlar duyu algısından, şeylere ilişkin bilgimizden ve hatta bir anlamda kendilerinden bile kuşku edecek bir

<sup>34</sup> Enfâl, 8/2.

<sup>35</sup> Özcan, Haneî, *Epistemolojik Açından İman*, İstanbul, 1992, s.36.

<sup>36</sup> Özcan, a.g.e, s.41.

<sup>37</sup> Bkz. Tillich, a.g.e, p.16.

aşamaya ulaşmışlardı.<sup>38</sup> İslam teologları, bu anlamda kuşkuyu bir takım kuruntulardan ibaret görmüş, onların görüşlerinin pek de fazla önemli olmadığını ifade etmişlerdir.<sup>39</sup> Hatta denilebilir ki kuşku, bir iddia değil bir tutumdur. Çünkü bir iddia olarak kuşku, kendi kendisiyle çelişmektedir. İnsan için hiçbir gerçeklik yoktur iddiasında bile, septik ilke tarafından hükmedilecektir ki bu durumda o bir iddia olarak kalamaz. Bu nedenle gerçek septik kuşku, bir iddia formunu kullanamaz. Bu durumda o, yalnızca herhangi bir kesinliği reddediş tutumu olmaktadır. Bir önerme formunda olmadığı için, mantıksal olarak reddedilemez. Bu da sonuçta bir lakaytlığa ve tam bir ilgisizlik tutumuna yol açmaktadır.<sup>40</sup>

Paul Tillich'e göre imân eyleminde var olan kuşku, ne bilimsel ne de varoluşsal kuşktur. Aksine o cesaret eylemine eşlik eden kuşktur. Ne bir bilim adamının sürekli kuşkusu, ne septiğin geçici kuşkusudur, aksine o, somut bir içeriğe nihâî olarak ilgi duyan birinin kuşkusudur. Biri ona, metodolojik ve septik kuşkuyla karşılaştırarak 'varoluşsal kuşku' diyebilir. O belli bir önermenin doğru ya da yanlış olup olmadığı sorusu değildir. O her somut gerçekliği reddetmez aksine her varoluşsal gerçeklik konusundaki güvensizlik unsurunun farkında olmaktadır.<sup>41</sup>

İmâna götüren yolda bir aşama olarak aşılması gereken şüphe ne varoluşsal ve ne de septik kuşktur. Burada bir aşama olarak görülen kuşku, bir şey konusunda karara varmadan önceki tereddüt halidir. Yani varoluşsal bir unsur değil, iki zıt şey arasında gidip gelen bir zihin durumudur.<sup>42</sup> Bu anlamda şüphe, bir fiil ve hareketin varlığını göstermekle birlikte, "kabul" veya "red" konusunda herhangi bir "hazır oluş"un bulunmadığını ifade etmektedir.<sup>43</sup> Yani bir araştırma ve soruşturma için dayanak arama, bulunulan bir zihin durumundan daha iyi bir zihin durumunu arama ve bilimsel bir sonuca ulaşmak için kullanılan metodolojik kuşktur.

Bu anlamda şüphe, rasyonel düşüncenin zorunlu bir koşulu olan şüphedir. İmânın başlangıcında bir safha olarak kabul edilen kuşku, taklit yoluyla elde edilen bir imâni tahkîke yöneltme konusunda bir rol üstlenebilir. Başkasının

<sup>38</sup> Bkz. Bertrand, Russel, *History of Western Philosophy*, London, 1954, s.98; Çubukçu, İ. Agah, *Gazzâli ve Şüphencilik*, Ankara, 1989, s.16-30.

<sup>39</sup> Bkz. Matûrîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tah. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s.153; Neseî, Ebû'l-Muîn, *Tabsîratu'l-Edille*, Tah. Claude Salame, Dımaşk, 1993, I/2; Neseî, Ebû'l-Berekât, *el-Umde*, Vr.2a; Taftâzânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Akâid*, Tah. Ahmet Hicazî es-Seka, Kâhire, 1988, s.12-13.

<sup>40</sup> Tillich, a.g.e, p.19-20.

<sup>41</sup> Tillich, a.g.e, p.20.

<sup>42</sup> Cürcânî, a.g.e, s.167.

<sup>43</sup> Özcan, a.g.e, s.40.

otoritesine bağılı olarak sahip olunan bir imân, kuşkuları bertaraf edebilecek sağlamlıkta değildir. Böyle biri hem imanun mahiyeti hem de objesiyle ilgili bir takım kuşkulara sahip olabilir. Burada bu kuşkular, kişiyi araştırıp soruşturmayaya, inandığı şeyleri rasyonel olarak gerekçelendirmeye götürebilir. Bu durumda eğer kuşku, imânın oluşum sürecinde bir aşama olarak kabul edilirse, başlangıçta ki varoluşsal ve septik şüphe de dışlanmış olmaktadır. Kuşkunun yönlendirdiği bir araştırmaya dayanılarak elde edilmiş bir imân/*tahkîki imân*, sonradan âriz olabilecek tereddütlere daha dayanıklı bir duruma ulaşmış demektir.

Ancak imân, bir kuşku durumu değildir. Başlangıçta bir aşama olarak kuşkuyu barındırsa da, bu onun özsel niteliği değildir, ve sonuçta iman her çeşit kuşkuyu aşmaktadır, yani bir başka anlatımla sübjektif kesinliğe ulaşmaktadır. Zaten kuşku, geçicidir. Sürekli bir kuşku içinde bulunan bir zihin durumu, tatmin olmamış, sübjektif bir kesinliğe ulaşmamış, bocalama içindeki bir zihin durumudur. İmân, böyle bir zihin durumundan kurtulup bütün kuşkuları gidererek, kesinliğe ulaşmış zihinsel durumdur. Ancak böyle bir zihin durumundan kurtuluş, imânın, sübjektiflikten kurtularak, objektifleştiği anlamına da gelmemektedir. Çünkü imân eyleminde süje ve obje farklı varlık düzlemlerine ait oldukları sürece, kesin objektiflikten söz edemeyiz. Süje ile obje aynı varlık düzlemine ait olması durumunda da ulaşılan sonuç iman değil, bilgi olmaktadır. Ancak, İslam da dahil bütün büyük dinlerde sözü edilen imânın vadettiği huzur verici güvene ulaşmak, her türlü kuşkuyu aşmış ve sübjektif de olsa bir kesinlik durumuna ulaşmış zihin durumunda mümkündür. Bu anlamda imân, ilgiyle başlayıp kuşkuyu da aşan zihinsel sürecin son aşaması, imân yolundaki araştırma ve soruşturma sonucunda ulaşılan kesin sonuçtur.

### K-KUŞKUYU ÇAĞRIŞTIRAN ANLATIMLARIN REDDİ

İslam kelimünde, imândaki kesinlik unsuruna önemli bir değer atfedilmektedir. İman kesin ve kuşkulardan uzak olmalıdır. Kelâm alanında yazdığı ilk eserle tanınan Ebû Hanife “mümin gerçekten mümin, kâfir gerçekten kâfirdir. Zira iman yahut küfür konusunda şüphe olamaz”<sup>44</sup> şeklindeki sözleriyle buna vurgu yapmakta, bunu da “*Bunlar gerçekten müminlerdir*”<sup>45</sup> ve “*Bunlar gerçekten kâfirdirler*”<sup>46</sup> ayetlerine dayandırmaktadır. Bu nedenle İslam teologları, imânın kuramsal çerçevesini belirlerken, kavramsal düzeyde de olsa “kuşku” unsuruna yer veren anlatımlardan sakınmaya dikkat etmişlerdir. Başlangıçta imânda varoluşsal bir kuşku unsuru bulunmadığı gibi, imanı kavramsal açıdan belirlemeye çalışır iken de kuşkuyu çağrıştıracak yaklaşımlardan kaçınılmalıdır.

<sup>44</sup> Ebû Hanife, el-Vasiyye, (İmam-ı Azamın Beş Eseni içinde) Yayıma hazırlayan: Mustafa Öz, İstanbul, 1992, s.87.

<sup>45</sup> Enfâl, 8/74.

İmân hakkında söz söylerken, imânda kuşkuya yol açabilecek bir anlam olarak, Sünnî ekolün iki büyük kolu arasında görüş ayrılığına neden olan konulardan birisi de “*imânda istisna*” konusu olmuştur.<sup>47</sup> “*İstisna*”, “*bir şeyi dışarıda tutmak*” anlamına gelmekle birlikte, teknik bir terim olarak kullanıldığında, daha dar ve daha sınırlı bir anlamda kullanılmaktadır. İmânı “ben inşallah müminimdir” şeklinde, şarta bağlı olarak ifade etme durumunu anlatmak için kullanılmaktadır.<sup>48</sup> Yani problem, süjenin imanını ‘ben gerçekten müminim’ şeklinde doğrudan mı yoksa, şarta bağlı olarak mı ifade etmesi gerektiği sorunudur. Yani kişinin imânının öznel cihetinin ta özüne dokunmaktadır ve onun iman konusundaki kişisel kararını ilgilendirmektedir.

Günlük iş ve davranışlarımızda, gelecekle ilgili işlerimizden söz ettiğimizde “inşallah” tabirini kullanır ve işi Allah’ın iradesine bağlarız. Kur’an da bu yönde bir davranışı salık vermektedir: “*Allah’ın dilemesine bağlamadıkça, hiçbir şey için bunu yarın yapacağım deme*”<sup>49</sup>. Bu ayette Yüce Tanrı, geleceğe matuf işlerden söz ederken işi Allah’ın iradesine bağlamanın gerekliliği üzerinde durur. Bu ise “inşallah” kelimesiyle olmaktadır.<sup>50</sup> Ancak bu tarz bir tutum, gelecekteki işimizle ilgili olarak bir belirsizliğe, kuşkuya ve bir anlamda da bizim o konudaki kararsızlığımıza işaret etmektedir. İmân eylemi için sorun oluşturan yönü de, terimin bu çağrışımından kaynaklanmaktadır.

Konuyla ilgili yürütülen argümanlarda ısrarla üzerinde durulan husus, istisna’nın yani şart teriminin eklenmesinin imanda bir şüpheye yol açtığıdır. Çünkü imân kesinliğe ulaşmış bir tutumdur ve her türlü şüpheyi dışlamaktadır. Bir anlamda imân süje ile obje arasındaki bir akitir. Sözlük anlamıyla düğüm çalmak, bağlamak anlamlarına gelen akit veya inançla ilgili olduğunda da akide, mecazi olarak ise belli bir fikre güçlü bir şekilde bağlanma veya olgu ve olaylara bakış tarzına işaret eder. İşte bu anlamda imân, insan kalbine çalınmış bir düğümdür; öyle ki, onun gerçeklik görüşünü ve hayat tarzını belirler.<sup>51</sup> Bu nedenle iman, kesin bir akitir. İmân konusunda böyle bir şartlı durumun oluşması, akde

<sup>46</sup> Nisâ, 4/151.

<sup>47</sup> Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali, *Nazmu’l-Ferâid ve Cemû’l-Fevâid Fî Beyâni’l-Mesâili’l-Leti Vaka’ Fihâ’l-İhtilâf Beyne’l-Mâturidiyye ve’l-Eşâ’riyye*, Mısır, h.1317, s.48; Tunç, Cihat, *Sistematik Kelâm*, Kayseri, 1997, s.71.

<sup>48</sup> Maturîdî, a.g.e, s.388; Cüveynî, *İmânu’l-Harameyn Ebû’l-Meâli, Kitâbu’l-İrşâd İla Kavâdi’l-Edille Fî Usûli’l-Pîkâd*, Tah. Es’ad Temîm, Beyrut, 1992, s.336; Kemâl b. Ebî Şerif, a.g.e, s.338; Taftâzânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, V/214; İzutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, Çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul, 1984, s.225.

<sup>49</sup> Kehf, 18/23.

<sup>50</sup> Neseî, *Tefsiru’n-Neseî*, III/10.

<sup>51</sup> Chittick, a.g.e, s.123.

kuşku sokmakta ve akti geçersiz kılmaktadır. Çünkü günlük olağan işlerimizde bile, şart tabiri, bütün mukavele ve alışverişleri geçersiz kılmaktadır.

Bir insanın alış-verişte, yaptığı işlemi, “inşallah ben şunu şöyle bir fiyata satıyorum”, “Allah dilerse kölemi azad ediyorum”, “Allah dilerse karımı boşuyorum” gibi ifadeler günlük hayattaki sözleşmelerimizi geçersiz kılar. Çünkü kesin bir yargı bildirmesi gereken kararlarımız, şarta bağlanarak kuşkulu bir duruma sokulmuştur. Bu nedenle kesin bir hüküm bildirilmesi gereken yerde, kuşku ifade eden bir anlatımın tercih edilmesi düşünülemez. Çünkü böyle bir anlatım içinde bulunulan duruma uygun düşmemektedir.

Aynı durum inanç ifade eden önermeler içinde söz konusudur. Çünkü inanç önermeleri, süjenin obje hakkında ulaştığı subjektif kesinlik durumu anlatan önermeler olmak zorundadır. Bu nedenle kesin yargı bildirmeli, bir belirsizlik ve kuşkuyu çağrıştırmamalıdır. Zira iman bir tasdiktir ve eğer tasdik mevcut ise, iman da gerçek anlamıyla bulunmuş olmaktadır. Yani süje/mümin, “Allah’ın var olduğuna ve ondan başka ilah bulunmadığına, Muhammed’in O’nun elçisi olduğuna inşallah inanıyorum” diyemez. Çünkü imân tasdiktir ve tasdikin bulunduğu yerde bir kesinlik durumu söz konusudur.<sup>52</sup> Bu durumda imanın kesinliğine hükmetmek ve onun şarta bağlı ifadesinden kaçınmak gerekmektedir. Çünkü böyle bir koşula bağlama/istisna yapma, onun geçmişte ve bulunulan durumda varlığını yadsımaktadır.<sup>53</sup> Kur’an gerçek anlamda müminin, imanında kuşkuya düşmeyeceğini<sup>54</sup> belirtmiş ve münafıkları kuşkuculukla nitelmiştir. Bu nedenle “zannedirim”, “galiba” ve “şüpheliyim ama...” gibi terimleri içeren anlatımların kullanılması düşünülemeyen yerlerde “istisna”ya başvurmakta makul görünmemektedir.

İkân ve şüphenin olmaması, tasdik bir özelliği olduğundan “müminler ancak Allah’a ve Resulüne imân eden, ondan sonra da asla kuşkuya düşmeyen, Allah yolunda mal ve canlarıyla savaşanlardır”<sup>55</sup> ayetinde buna dikkat çekmek için ayrıca zikredilmiştir. Ayetteki “sonra” lafzı, imânın sonraki zamanlarda da şüphe ve tereddütten uzak bulunması gerektiğine işaret edilmek içindir.<sup>56</sup>

Hatta bulunulan durumda imanın kesinliğinden emin olmamak ve ondan kuşku duymak küfür olarak değerlendirilmektedir.<sup>57</sup> Çünkü bir insanda tasdik var olması demek, onda gerçek anlamda imanın var olduğunu gösterir. Bundan sonra artık bir istisnaya başvurmak, “inşallah ayaktayım” veya “inşallah oturu-

<sup>52</sup> Nesefî, Ebû'l-Muîn, a.g.e, s.25; *el-Umde*, Vr.8a; *el-İ'timâd*, Vr.79b.

<sup>53</sup> Maturîdî, a.g.e, s.388.

<sup>54</sup> Bkz. Hucûrât, 49/15.

<sup>55</sup> Hucûrât, 49/15.

<sup>56</sup> Nesefî, Ebû'l-Berekât, *Tefsiru'n-Nesefî*, IV/174.

<sup>57</sup> Kemâl b. Ebî Şenif, a.g.e, s.339.

yorum” demeye benzer ki, bu geçersiz bir anlatımdır.<sup>58</sup> Hayatta olan birinin “ben hayattayım inşallah” veya ismi X olan birinin “ben inşallah X'im” demesi de geçersiz bir anlatımdır. Çünkü anne-babası bir insanı nasıl isimlendiriyorsa o isimle anılır. Allah da bir insanı Kur'an'da mümin olarak isimlendiriyorsa, onun gerçekten mümin oluşunda şüphe yoktur.<sup>59</sup> Bu konuda en kesin dayanak da şu Kur'an ayetidir:

*“Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler.”*<sup>60</sup>

Bu ayette Yüce Allah, peygamber ve müminlerin imanlarını övmektedir. Halbuki onların da imanlarının akibetine dair hiçbir bilgileri yoktu. Bununlar birlikte onlara bir istisna yapmaları da emredilmemiştir.<sup>61</sup> Bu durumda, bulunulan durumda gerçekleşmiş olan, yani geçmiş hadiseler ve mevcut hal ile ilgili hiçbir “askı durumu” tasavvur etmek mümkün değildir. “Müminim” ifadesi, konuşanın kendisinin halen içinde bulunduğu öznel durumun bir anlatımıdır. O yüzden burada şart cümlecğine yer yoktur.<sup>62</sup>

Müminin bireysel imân manifestosunda istisnaya yer olmadığını savunan Maturidî ekole karşılık, Eş'arî düşünce ekolü, şart cümlecğine bağlanmanın gerekliliği üzerinde ısrarla durmaktadırlar. Ancak imanın böyle bir koşul cümlecğiyle ilişkilendirilmesini kabul etmeyenler gibi, kabul edenlerde imanda bir kuşku unsurunun mevcudiyeti iddiasında değillerdir. Onlar böyle bir koşullandırmayı kabul etmelerinin imanda bir kuşkuya yol açmayacağı görüşündedirler. Çünkü onlar, bu görüşlerini “imanda şüphe” anlamında değil, teberrük<sup>63</sup> veya imânın akibetini Allah'a havale etmek anlamında ele alırlar. Çünkü imânda kurtarıcı ve itibar olunan ölüm anında mevcut olan imândır. Başka türlü söyleyecek olursak, insanın öldüğü anda yahut öldüğü hal içinde son olarak yaptığı şeyi vurgular. Zira kişinin son anı herkes için bilinmezliğini korumaktadır. Önceden hiç kimse akibetinin ne olacağını kestirememektedir. Bulunulan anda bütün yapabileceğimiz, hayırlı bir son dilemekten ibarettir. Bu nedenle herkes iyi bir akibeti arzu eder ve kötü sonuçtan kaçınmaya çalışır. Bu arzularını da onu Allah'ın iradesine bağlayarak ifade ederler.<sup>64</sup> Burada bir şek ve tereddüt söz konusu ise de bu, bulunulan durumdaki imandan değil, ölüm anındaki imanın korunup korunamayacağı konusunda olmaktadır.<sup>65</sup> Ayrıca ameli

<sup>58</sup> Neseî, Ebû'l-Muin, a.g.e, II/815.

<sup>59</sup> Neseî, Ebû'l-Berekât, *el-İ'timâd*, Vr.79b.

<sup>60</sup> Bakara, 2/285.

<sup>61</sup> Neseî, Ebû'l-Muin, a.g.e, II/816.

<sup>62</sup> İzutsu, a.g.e, s.237.

<sup>63</sup> Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsüd*, V/215.

<sup>64</sup> Cüveyni, a.g.e, s.336; Neseî, Ebû'l-Muin, a.g.e, II/815; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsüd*, V/214-217.

nup korunamayacağı konusunda olmaktadır.<sup>65</sup> Ayrıca ameli imandan bir cüz sayanlar, şek ve tereddüdün imanda değil amelde olabileceğini, bu nedenle de imânın meydana gelişinde şek olmadığını belirtirler.<sup>66</sup>

Bu durumda, koşullu iman teorisini kabul edenlere göre, koşullu halin kullanılması, zannedildiği gibi şüphe ifadesi olarak değil, bir dilek yahut arzu ifadesi olarak kullanılmaktadır. Ayrıca böyle bir koşullandırmada olası bir kuşku boyutu var ise de bu kuşku, imanın varoluşsal süreciyle ve özüyle ilgili bir kuşku değil, kişinin imanın kemaliyle ilgili bir kuşku ve tereddüt durumudur. Bu nedenle kişinin haldeki imanı için böyle bir koşullandırma söz konusu değildir. Akibeti ise tam olarak bilinmediği için böyle bir koşullandırma istikbale matuf olarak kullanılmaktadır.

İmânın, koşullu olarak ifade edilmesinde var olan kuşku ve tereddüt hali nedeniyle Eş'arî ekol, "şekkâkiyye" *İşüpheciler* olarak adlandırılmışlarsa da,<sup>67</sup> bu Eş'arîlerin imânının zayıf ve sallantıda bir iman olduğu anlamında değil, bunun daha çok imanca daha kamil olmak yolunda son derece samimi bir arzunun ifadesi olduğu ifade edilmektedir. Yani şart cümlecığı bunlarda imanlarının gücünden ileri gelen doğal bir taşmadır. Mütevazı bir kul olma manasını taşır, ve her şeyin Allah'ın iradesine dayandığı şeklindeki temel düşüncenin bir ifadesidir.<sup>68</sup>

Ancak iman konusundaki koşullu ifadenin, bulunulan durumda değil, gelecekteki kişinin yaşamının sonundaki iman durumu için, istikbale matuf olarak kullanılması da pek tutarlı görünmemektedir. Çünkü içinde bulunulan gerçekliğin, sonuçta yok olabileceği olasılığı dikkate alınarak yok kabul edilmesi düşünülemez. Veya bir başka anlatımla, yargı, mevcut olan bir şeye değil, yok olan ve mevcut olmayan bir mefhum üzerine bina edilmektedir. Bunu kabul etmek, sonuçta öleceği düşünülerek insanın canlı olarak düşünülebilmesi veya genç bir delikanlının ileride yaşlanacağı varsayılarak gençliğinin inkarı anlamını taşır ki bu realitenin inkarından başka bir şey değildir.<sup>69</sup> Ayrıca bir insanın "inşallah Ahmet gelmiştir" şeklindeki bir anlatımı, içinde bulunulan anda onun henüz gelmediğini ve istikbalde gelmesinin beklendiğini göstermesi gibi, imanda istisna da bulunulan anda imanın var olmadığını göstermektedir.<sup>70</sup>

<sup>65</sup> Râzî, Fahrüddin, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, Mısır, Tsz, s.129.

<sup>66</sup> Râzî, a.g.e, s.129.

<sup>67</sup> Bkz. İzutsu, a.g.e, s.239.

<sup>68</sup> İzutsu, a.g.e, s.240.

<sup>69</sup> Neseî, Ebû'l-Berekât, *el-İ'timâd*, Vr.80a-80b.

<sup>70</sup> Akşehirî, Ahmed b. Oğuzdanişmend el-Hanefî, *el-İntikâd fî Şerhi Umde'ti'l-İ'ttikâd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü, No.3083/1, Vr.64a-64b.

İmân sonlu ile sonsuz arasındaki bir ilişki olduğundan, onun anlatımında kullanılan dil de tam anlamıyla bir somut dil olamamaktadır. Birinin imânını açıklaması, eğer imânı putperest imân kabilinden bir imân değil ise, bir anlamda Müteâl Varlık olan Tanrı'dan söz etmeleri anlamına da gelmektedir. Bu nedenle beşerî dilde bir düzeyde belirsizliğin bulunması belki doğal karşılanabilir. Ancak üzerinde konuşulan alan, inanç alanını oluşturan hassas bir boyut arz ettiğinden ve özellikle inanılacak objeye olan aidiyet/*teslimiyet* ve bu aidiyetin anlatımı bir ölçüde kesinlik istediğinden, alternatifi mümkün olduğu sürece imânın anlatımında kapalı ve belirsiz bir dil kullanılmaktan kaçınılmalıdır. Çünkü imânın böyle bir dille anlatımı, onun önemli bir özelliği olan kesinlik ögesine uygun düşmemektedir.

İmânın anlatımını bir şart cümlecğine başvurarak yapmanın da bir anlamda, bir belirsizlik ve tereddüt durumuna yol açtığı düşünülmektedir. İmânda bir askıya alma anlamı taşıyan, bir kuşku durumu ifade eden bir anlatımın kullanılması, imânın aslı karakterine –kesinlik unsuruna- uygun düşmemektedir. İmânda bir kuşku unsurunun bulunmayacağı konusunda hem Maturidî hem de Eş'ârî düşünce ekolleri de mütefiktirler. Sonlu ile sonsuz arasındaki bir ilişki kesin olmalı ve bir belirsizlik içermemelidir. Bu nedenle imânın anlatımında böyle bir şart cümlecğini kullanmanın imkânını reddetmeyen Eş'ârîler de, bu tutumlarının imânda bir kuşkuya yol açmadığında ısrar etmektedirler. Yani ister böyle bir anlatımı tasvip etsin ister etmesin her iki kelâm ekolu de imânın kuşkudan arındırılmış bir kesinliğe sahip olması gerektiği konusunda birleşmektedirler.

Bu durumda her iki ekol arasındaki görüşün bir anlamda telifi de mümkün görünmektedir. Belki de günlük işlerimizle ilgili olarak böyle bir kullanıma başvurduğumuz dikkatlice incelenirse, daha iyi bir anlaşım düzeyine erişilebilir. Yarın veya gelecekte bir zamanda yapmayı kararlaştırdığım bir iş için, o işi yapacağımı “inşallah” terimini kullanarak koşullu bir cümlecikle ifade edebilirim. Burada kullanılan şart cümlecği, yapmayı kararlaştırdığım iş ve durumla ilgili bir tereddüt ile ilişkili olmaktadır, yoksa benim o iş ve eylemle ilgili kararlılığında bir değişme ve kuşku bulunmamaktadır. Ben bu konuda ne kadar kararlı olursam olayım, o işin mutlak surette gerçekleşeceğine dair bir garantim yoktur. Dolayısıyla benim kararlılığım ile ilgili değil, yapacağım işin sonucuyla ilgili bir belirsizlik bulunmaktadır. Kişinin imânıyla ilgili durumun da bu şekilde anlaşılması düşünülebilir. Benim “inşallah” terimiyle ifade ettiğim belirsizlik benim imân etme ve imânımı sürdürme yolundaki kararlılığım ile ilgili değildir. Ancak imân (yaratılışı itirariyle) Tanrı'nın bir fiili olduğundan, sonuçta Tanrının onu bana verip-vermeyeceğiyle ilgili bir belirsizlik vardır. Bu nedenle, böyle bir



anlatımla durum, Tanrı'nın iradesine havale edilmektedir. Bu tarz bir kabul imânda bir kuşkuya da yol açmayacaktır.

## SONUÇ

İmân, ilgi ile başlayıp sırasıyla kuşku, inanç ve bilgi aşamalarından geçen ve sonuçta da bunların hepsinin ötesinde olan, veya hepsini aşan bir süreçtir. Bu nedenle bir anlamda imân, bir kesinliğe ulaşma yolunda girilen araştırmada erişilen son nokta ve son yargıdır. Bu durumda imân, bir anlamda epistemolojik bir araştırma sonucunda ulaşılmış sübjektif bir kesinliktir. İmânın bu kesinliği her türlü "askıya alma" durumunu, tereddütü ve kuşkuyu dışlamaktadır. Bilimsel anlamda bir doğrulanabilirlik testine açık olmamasına karşılık, kendi sistemi içinde tutarlıdır, doğrulanabilir ve açıklanabilir.

İmânda, objenin hemen burada, şimdi ve hazır olan bir varlık olmaması ve süjeyle objeyi kesin bir şekilde bir birinden ayıran dikey ikilik çizgisi, süjenin objeye doğrudan erişimini, bütünleşmesini ve aynileşmesini engellemektedir. Yani süje ve obje farklı varlık kategorilerine aittirler. Bu nedenle süje-obje ilişkisi ne kadar güçlü olursa olsun, bilimsel anlamdaki kesinlik düzeyinde bir ilişki değildir. Çünkü varlık düzlemleri farklıdır. Buna dayalı olarak da, bilimin hemen, şimdi ve burada olan objesiyle olan ilişkisi, ve bu ilişki sonucunda objeye erişim, ve aynileşmesi imânınkinden farklılık göstermektedir. Bundan hareketle, sonuncusuna "bilgi", öncekine de "imân denilmektedir.

Sürekli bir bocalama, askıya alma durumunda olan veya bir başka anlatımla tasavvur boyutunda olup henüz kesinleşmeyen bir kanaate imân adını veremiyoruz. Çünkü böyle bir kabul kesin bir yargı/*tasdik* içermemektedir. İmân ise, objesiyle ilgili veya bir başka deyişle vahyedilmiş gerçekliklerle ilgili kesin bir izan, kabul ve yargı içermektedir. Böyle bir kabul, imân ile bilgi arasında var olduğu iddia edilen epistemolojik gerilimi düşürmektedir. Çünkü imân bilginin karşısında olan bir eylem değil, aksine onu içeren ve son tahlilde de aşan bir karaktere sahiptir.

Bir önermenin anlamlılığı ve açıklanabilirliği, bir anlamda o önermenin tutarlılığını da belirlemektedir. İnanç önermelerini de bu kriterlerin dışında tutamayız. Her şeyden önce bizim imânımız bir takım önermelere dayanmakta ve bir takım önermelerle anlatılmaktadır. Bu nedenle imânın kendisi gibi, önermeleri de kesin yargı/*tasdik* içermelidir. Belirsiz, kuşkulu anlatımlar, imânın sahip olduğu kesinlik unsuruna uygun düşmemektedir. Bu nedenle "Tanrı muhtemelen vardır" gibi olasılık bildirip kesinlik ifade etmeyen önermeler yanında, "inşallah Tanrı vardır", "inşallah Kur'ana inanıyorum", "inşallah Muhammed'i tasdik ediyorum" ve "inşallah müminimdir" gibi, kesin bir yargı bildirmeyen, aksine durumu şarta bağlayan veya bir şart cümlecğine bağlayan ifadeler geçersizdir.

Ancak imânda, bir kuşku durumunun hiçbir şekilde var olmadığını söylemek de gerçekçi olmayacaktır. İmânda bir anlamda kuşku vardır. Ancak bu imanın zâfî bir unsuru, varoluşsal bir ögesi değildir. Aksine bu, araştırmaya ve tetkike ve sonuçta da tahkike ulaştıran bir aşamadır. Bu nedenle rasyonel bir soruşturmanın temel özelliği olan “metodolojik kuşku”dur. O, imân içinde kalıcı bir tecrübe değildir. Son tahlilde imân, metodolojik kuşkuyu da aşmaktadır. Zira, kesin olmayan ve bocalama durumundaki bir imân, bizim Hıristiyanlık da dahil bütün büyük dinlerin yazıtlarında bulduğumuz huzur verici güvene hiçbir yer vermiyor görünüyor.

### KAYNAKLAR

- Akşehîrî, Ahmed b. Oğuzdanışmend el-Hanefî, **el-İntikâd fî Şerhi Umdeti'l-İ'tikâd**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü, No.3083/1.
- Atay, Hüseyin, **Kur'ana Göre Araştırmalar**, Ankara, 1993.
- Ayer, A.J., **Language, Truth and Logic**, Penguin Books, England, 1990.
- Bağdâdî, Abdülkâhir, **Usûlu'd-Dîn**, Beyrut, Tsz.
- Betrand, Russel, **History of Western Philosophy**, London, 1954. **Bilim ve Din**, Çev.Hilmi Yavuz, İstanbul, 1997.
- Bochenski, Joseph M., **“The Structure of Religious Discourse”**, Religious Language and The Problem of Religious Knowledge. Edited by Ronald Santoni, Bloomington, 1968.
- Capra, F., **Kainata Mensup Olmak**, Çev. Mücahit Bilici, İstanbul, 1996.
- Chittick, William, **Varolmanın Boyutları**, Çev. Turan Koç, İstanbul, 1997.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerif, **et-Ta'rifât**, Tah.Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1987.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî, **Kitâbu'l-İrşâd İla Kavâdi'l-Edille Fî Usûli'l-İ'tikâd**, Tah. Es'ad Temîm, Beyrut, 1992.
- Çubukçu, İ.Ağah, **Gazzâlî ve Şüphecilik**, Ankara, 1989.
- Demos, Raphael-Ducasse C.J., **“Are Religious Dogmas Cognitive and Meaningful”**, Religious Language and The Problem of Religious Knowledge. Edited by Ronald Santoni, Bloomington, 1968.
- Ebû Hanife, **el-Vasiyye**, (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde) Yayma hazırlayan: Mustafa Öz, İstanbul, 1992.
- Frolov, İvan, **Felsefe Sözlüğü**, Çev.Aziz Çalışlar, İstanbul, 1997.
- İbn Manzur, **Lisânu'l-Arap**, Beyrut, 1995.
- İzutsu, Toshihiko, **İslâm Düşüncesinde İman Kavramı**, Çev. Selahadin Ayaz, İstanbul, 1984.
- John, Hick, **The Philosophy of Religion**, Prentice-Hall, Inc, New Jersey, 1983.
- Kâdi Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, Beyrut, 1988.
- Kemal b. Ebî Şerif, **Kitâbu'l-Musâmere**, İstanbul, 1979.
- Lyas, Colin, **“The Groundlessness of Religious Belief”**, The Reason and Religion. Edited by Stuart C. Brown, London, 1977.

- Macgregor, Geddes, **Introduction to Religious Philosophy**, The Riberside Press, Boston, 1959.
- Matûridî, Ebû Mansûr, **Kitâbu't-Tevhîd**, Tah.Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979.
- Musgrave, Alan, **Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk**, (Bilgi Kuramına Tarihsel Bir Giriş), Çev.pelin Uzay, İstanbul, 1997.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât, el-Umde, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No:3085. el-İ'timâd, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No: 3085. **Tefsîru'n-Nesefî**, İstanbul, 1984.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn, **Tabsiratu'l-Edille**, Tah. Claude Salame, Dmaşk, 1993.
- Özcan, Hanefî, **Epistemolojik Açıdan İman**, İstanbul, 1992.
- Pope, Hugh, "**Faith**", **The Catholic Encyclopedia**, Volume:5, Copyright 1909 by Robert Appleton Company Online Edition 1999 by Kevin Knight, <http://www.newadvent.org/>.
- Râzî, Fahrüddin, **Meâlimu Usûli'd-Dîn**, Mısır, Tsz.
- Schoun, Fritjof, **Varlık, Bilgi ve Din**, Çev. Şehabettin Yalçın, İstanbul, 1997.
- Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali, **Nazmu'l-Ferâid ve Cemû'l-Fevâid Fî Beyâni'l-Mesâili'l-Leti Vaka' Fihâ'l-İhtilâf Beyne'l-Mâturidiyye ve'l-Eşâ'riyye**, Mısır, h.1317.
- Taftâzânî, Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh Sa'du'd-Din, **Şerhu'l-Mekâsîd**, Tah.Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1989.
- Taftâzânî, Saduddin, **Şerhu'l-Akâid**, Tah.Ahmet Hicazî es-Seka, Kâhire, 1988.
- Tillich, Paul, **Dynamics of Faith**, Harper Torchbooks, Harper Row Publishers, New York, 1965.
- Tunç, Cihat, **Sistematik Kelâm**, Kayseri, 1997.
- Watt, Montgomery, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, (Çev:Mehmet Aydın), Ankara, 1982.

