

DİNDE TANRI'YI İDRAK İMKÂNI BAĞLAMINDA ŞÜPHENİN VARLIK İMKÂNI SORUNU

HASAN PEKER

YRD. DOÇ. DR., KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ, İLAHIYAT FAKÜLTESİ,
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ.
hasanpeker02@hotmail.com

Öz

Din, inanç temelinde ve iman talebiyle insanlık dünyasında varlık gösteren bir olgudur. Beşerî de olsa ilahî de olsa nihayetinde bir insan tecrübesidir ve ister istemez akıl sahiplerini muhatap alır. Bu durumda şunu söylemek mümkündür: Din için inanç/iman olmazsa olmaz, inanç/iman için bilgi kaçınılmazdır. Çünkü dinde en temel ve vazgeçilmez mesele, felsefede olduğu gibi varlık meselesidir ve varlık meselesi denilince de ilk akla gelen inanç/iman umdesi olan Tanrı'dır. Zira din, Tanrı ile bir iman ilişkisi kurulmasını ister. Varlık meselesi, esasında varlığın bilgisi meselesi olduğundan, imana konu olan hususlara dair asgari düzeyde de olsa bir bilgi girdisi söz konusudur. En yalın anlamıyla bilgi, bilenin bilinen hakkındaki zihinsel farkındalığıdır. Bu durumda, insanın Tanrı'ya yönelişini ve O'nu idrak imkânını 'iman-bilgi ilişkisi' üzerinden değerlendirmeye almakta, bu noktada, "şüphe"yi hem bilgi hem de inanç/iman ile ilişkili bir olgu olarak çalışma konusu yapmaktayız; şüphe, bilgi ile hakeza iman ile bir arada olabilir mi? Tasdik gerektiren din, şüpheye varlık tanır mı? Eğer tanıyorsa hangi şartlarda ve nereye kadar tanır? Tanrı'yi idrak imkânı ve bu imkânın vasıtalarının şüphe ile münasebetleri nedir? Bu gibi hususlar, bu yazımızdaki inceleme ve değerlendirmelerimizin temasını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, Tanrı, İdrak, İmkân, Şüphe

THE PROBLEM OF THE EXCISTENCE POSSIBILITY OF DOUBT IN
CASE OF POSSIBILITY OF COMPREHENSION OF GOD IN RELİGİON

Abstract

Religion, on the bases of belief and with demand of faith, is a phenomenon which

shows existence in the world of human. Religion is a human experience, either it is divine of human, that addresses the owners of mind. It is possible to say that in this case; belief is sine qua non for religion. The knowledge is inevitable for belief/faith. Because, the most inevitable matter in religion is existence matter as in philosophy and once saying the existence matter, it is the God in the faith principle that comes to mind first. Because religion wants to have a faith based relationship with God. The existence matter, in fact it is the epistemological matters of existence, there has been a knowledge input, though it is at minimum level, about subjects related to faith. Knowledge in the plain meaning is the mental awareness of knower about the known things. In this study, we evaluate humans' turning to God on the bases of faith and knowledge, at this point, we study on doubt as a phenomenon related to both knowledge and faith; Can doubt be coexist with knowledge and with faith as well? Does the religion requiring ratification recognize the presence of doubt? If it does, to what extend and at what conditions does it recognize? What is the relationship of possibility of comprehension of God and the means of this possibility with the doubt? Those kind of things consist the main theme of the investigation and the evaluations of this paper.

Keywords: Religion, God, Comprehension, Possibility, Doubt

Giriş

İnsanlık tarihiyle başlayan, insanın olduğu her zaman diliminde ve her yerde -kimi aykırı iddialara rağmen- var olduğunu söyleyebileceğimiz¹ din, “kutsal alana yönelik duygu ve düşüncelerle tavır ve davranışları,”² insanın kutsalla ilişkisini, kutsal ise yüceltilen, çoğunlukla bütün var olanların üstünde yükselen ve ondan bütünüyle başka olan, aşkın varlığı³ yani Tanrı'yı ifade eder.⁴ Bu nedenle Tanrı ve O'nunla ilişkilendirilen herhangi bir konu, kişiyi din ya da dinî olan ile muhatap kılar. Zira din, “Tanrı kavramının da genellikle içinde bulunduğu inanç sistemi ve bu sisteme bağlı olarak yapılan ibadetler bütünüdür.”⁵ Bu nedenle din sözü konusu edildiğinde, Tanrı'sız olarak tasavvuru, bir başka anlatımla Tanrı'sız din tasavvuru çok ama çok uzak bir durumdur. Gerçi “Tanrı inancına yer vermeyen -en azından semavî dinlerde olduğu şekliyle- bazı dinlerin”⁶ varlığından söz edilir. Mesela Budizm. Ancak, bu konuda verilen örnek üze-

¹ Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, 3.B., Ankara, 2011, s. 21; Şinasi Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1.B., Ankara, 2007, ss. 17-18; Necip Taylan, *İlim-Din (İlişkileri-Sahaları-Sınırları)*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979, s. 86.

² Gündüz, *a.g.e.*, s. 19.

³ Gündüz, *a.g.e.*, s. 30.

⁴ Gündüz, *a.g.e.*, ss. 31-32.

⁵ Küçük, *a.g.e.*, s. 32.

⁶ Bkz. Mehmet Aydın, “Tanrı Hakkında Konuşmak” -Felsefi Bir Tahlil-, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1983, c:1, s. 25; Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, 2.B., Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1990., s. 92; Gündüz, *a.g.e.*, s. 21; Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, 6.B., Sentez Yayınları, Ankara, 2014, s. 90.

rinden bile farklı yaklaşımlar söz konusudur.⁷ Bu nedenle şunu söylemek mümkündür: “Bir Tanrı üzerine spekülasyonlar ileri sürmeyen, kâinatı idare eden kanunlarla ilgilenmeyen, yani bir kozmogoniye sahip olmayan hemen hiçbir din yok gibidir.”⁸ Beşerî dinlerde, semavî dinlerde olduğu şekliyle bir Tanrı tasavvurunun olmadığı açıktır ama böyle bir fikir şöyle veya böyle vardır. Semavî olarak bilinen dinler ise ilahî olma niteliklerini borçlu oldukları Tanrı gerçeği üzerinde temellenir. O halde Tanrı, hem farkındalık anlamında asgari düzeyde fikir, hem de inanç temelinde tezahür eden iman özelinde, insanın münasebette olduğu bir varlık olarak yine insanın ilgili bulunduğu bir meseleye konu teşkil edebilecektir ki o da “şüphe”dir.

Bu çalışmada amaçladığımız, Tanrı'yı idrak imkânı noktasında şüphenin varlık imkânını din ekseninde sorgulamaktır. Yakınlıkları sebebiyle kimi zaman felsefeye göndermelerde bulunacak olsak bile, dinî olanı esas alacağız. Tabii, öncelikle Tanrı'yı idrak imkânını, ardından bu idrakin bilgi ve inanç veya iman şeklindeki tezahürlerinin şüphe ile ilişkilerinin olup olmayacağını, varsa ne derece ve nereye kadar olabileceğini irdelemek ve şüphenin dindeki yerini tespit etmek; dinin şüpheyne tolerans tanıyıp tanımadığını, şayet tanımakta ise nerelerde ve nereye kadar bir toleransının olabileceğini ortaya koymaya çalışmaktır. Bu arada, konu ile ilgili terminolojiye ait ihtiyaç duyulan kavramlar daha önce, “Felsefe ve Dinde Tanrı'yı İdrak İmkânı Bağlamında Şüphenin Varlık İmkânı Sorununa Bir Giriş”⁹ adlı çalışmamızda detaylı sayılabilecek bir içerikle ele alınmış olduklarından, burada yeniden bahse konu edilmeleri, söyleyeceklerimize bir temel olacak kadarıyla sınırlandırılmıştır.

1. İnsanın Dinî Eğilimi ve Tanrı

Dinde merkezî konumda bulunan -olmazsa olmaz önemi haiz- Tanrı ve O'nu idrak imkânı, dine yönelenlerin ilk adımlarında karşılaşacakları bir meseledir. Tanrı, düşüncenin objesi olduğu kadar, varlığına inanılan bir realite¹⁰ olduğundan, Tanrı fikri ve inancı olmaksızın gerçekte bir dinden söz edilemeyeceği muhakkaktır. Bunu ifade etmekle sadece Tanrı'nın dindeki yeri ve önemine işaret etmiş olmuyoruz. Onun fikre ve inanca yani in-

⁷ Bkz. Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya, 1994, s. 176; Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 90.

⁸ Taylan, *İlim-Din*, s. 78; Küçük, *a.g.e.*, s. 595.

⁹ Bkz. Hasan Peker, “Felsefe ve Dinde Tanrı'yı İdrak İmkânı Bağlamında Şüphenin Varlık İmkânı Sorununa Bir Giriş”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c: 2, Sayı: 3, 2015/2, ss. 67-86.

¹⁰ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, İfav Yayınları, 2.B., İstanbul, 2002, s. 96.

san idrakine konu oluşuna ve insanın kendisine de dikkat çekmiş oluyoruz. Çünkü insan olmaksızın gerçekte dinden söz edilemeyeceği muhakkaktır. Zira dinin mevcudiyeti ve sürekliliği, “varlık temelini bir yönden de insanın akıllı bir varlık olmasında bulan inanma olayının bir neticesidir.”¹¹ İlahî din özelinde bakıldığında, insanın fitraten sahip olduğu inanma/iman etme ihtiyaç ve eğilimine bir cevap, akıllı bir varlık olması hasebiyle ona yönelik teklif içeren ilâhî bir hitaptır. Aynı zaviyeden bakıldığında, din kadar akılda ‘ilâhî’ kökenli¹² görülür.

Çoğunluğun kabulüne mazhar olan bir görüş olarak şunu görüyoruz: “İnsan, Tanrı’ya dönük bir varlıktır”¹³ ve bu, onun “doğuştan”¹⁴ sahip olduğu, bizzat “mahiyetine ait”¹⁵ bir olgudur. İnsanın yüce bir varlığa “yönelmesi, onu araması, onun hakkında bir tasavvur ve kavrama sahip olması”¹⁶ hakeza “yüce bir varlığa inanma özelliği,”¹⁷ hep onun bu varlık yapısından ve onda yer alan “mantıklı ‘tek’ varlık olması bakımından ortaya çıkmaktadır.”¹⁸ Ancak insan, en uçuk olanı düşünmeye ve “en akılsızca şeylere inanmaya da elverişlidir.”¹⁹ Bu, Tanrı’yi idrak konusunda da geçerli bir durumdur. İnsanların Tanrı algılarının farklılık arz etmesi de bundandır. Bu noktada, bir başka insanî durumu, bir realiteyi gözlemliyoruz ki o da “şüphe” halidir. Tanrı’ya ister ‘düşüncenin objesi’ ister ‘varlığına inanılan bir realite’ olarak yönelinsin, şüphe varlık imkânı bulabilecektir.

2. Kavramsal Çerçeve

İdrak: “Tasavvur etmek, farkına varmak, anlamak, tanımak ve bilmek gibi anlamlara gelen²⁰ idrak, kısaca “zihni faaliyetin her aşaması için kullanılan”²¹ kapsayıcı bir kavramdır. Kapsamlı bir tanım vermek gerekirse: “Bir öznenin kendisi veya dış dünyayla ilgili durum ve gerçeklerin far-

¹¹ Taylan, *İlim-Din*, s. 86.

¹² Ali Bulaç, *Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 292; Bkz. İbn Rüşd, *Faşlu’l Makal (Felsefe Din İlişkisi)*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s. 37.

¹³ Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, Çev. Mahmut Akalın, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981, s. 76.

¹⁴ John Hick, “Hepsi Doğru Olduğunu İddia Eden Birçok İnanç”, Çev. Cafer Sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, Etüt Yayınları, Samsun, 1997, s. 200.

¹⁵ Taylan, *İlim-Din*, s. 85.

¹⁶ Taylan, *a.g.e.*, ss. 84-85.

¹⁷ Taylan, *a.g.e.*, s. 84.

¹⁸ Taylan, *a.g.e.*, a.y.

¹⁹ Pitirim A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, I-II, Çeviren: M. Münir Raşit Öymen, İstanbul, 1974, c: 2, s. 204.

²⁰ Bkz. Hayati Hökelekli, “İdrak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, XXI, 477; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995, s. 266; Ahmed Ayed vd., *el-Mu’cemu’lArabîyyu’l- Esasî*, Larus, Tunus, 1988, s. 448; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I-X, Eser Neşriyat Dağıtım, 1979, c: III, s. 2016; Hökelekli, “a.g.m.”, s. 477.

²¹ Hökelekli, “a.g.m.”, a.y.

kına vararak,²² “onların bilgisini elde etmesine imkân veren,”²³ “zihinsel yorum”²⁴ da içeren “algılama kabiliyetidir.”²⁵ “Bu kabiliyet, duyum idrakleriyle başlar ve derece derece yükselerek aklî kavramların oluşmasıyla en yüksek noktasına ulaşır.”²⁶ Hissî olarak tezahürü eşyanın bilgisine, aklî olarak tezahürü ise küllî olanın bilgisine imkân verir.”²⁷

İdrak, “*tasavvur*” ve “*tasdik*” olmak üzere iki veçheye sahiptir.²⁸ “Yalnızca zihinde oluşan imaj ve kavramları ifade ediyorsa tasavvur, onlar hakkında bir yargıyı da beraberinde getiriyorsa tasdik”²⁹ diye adlandırılmaktadır. İlki, “herhangi bir varlık hakkında bilgi edinme sürecinde ilk aşamayı oluşturur.”³⁰ İkincisi ise bir önermenin bilgi açısından geçerliliğini ve doğruluğunu kesin olarak kabul etmenin yanı sıra bir doğruya, terimlerinin apaçıklığından dolayı bağlanma halini de ifade eder.³¹

Tanrı’yı idrakten söz ediliyorsa, biri ‘kavrayış’ ifade eden zihinsel boyut, yani henüz hüküm içermeyen tasavvur, diğeri de ancak tasavvurdan sonra gelen inanç, klasik mantıkta ifade edildiği şekliyle zihnin olumlu veya olumsuz bir hüküm vermesi anlamında, tasdik olmak üzere iki durum söz konusu olacaktır.³² Şüphe bu her iki aşamada (bilgi ve tasdik/onay) varlık gösterebilir, eğer gösterecekse. Zira şüphe herkes için ve her zaman kaçınılmaz değildir. Önemli bir ayrıntı da şudur: Tasdikte yer alan inanç, iman boyutuyla bahse konu edildiğinde, anlam içerikleri onu da aşar. Bu nedenle, bir takım nitelikler atfedilerek bir Tanrı kavramı tasavvur edilmeden, olumlu veya olumsuz bir hüküm vermek mümkün görünmemektedir.³³ Zira her tasdik bir “tasavvur”dan sonradır. “el-Hukmu aleş-şeyi fer’un an tasavvurihî”³⁴ kuralı gereği “tasdik,” şöyle veya böyle bir “tasavvur” a racidir.

²² Hökeleklî, “a.g.m.”, a.y.; Bkz. Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı), I-V, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007, c:II, s. 2095.

²³ Hökeleklî, “a.g.m.”, s. 477.

²⁴ Çağbayır, *a.g.e.*, c: II, s. 2095.

²⁵ Hökeleklî, “a.g.m.”, s. 477.

²⁶ Hökeleklî, “a.g.m.”, s. 477.

²⁷ Bkz. Âyed, *a.g.e.*, s. 448.

²⁸ Hökeleklî, “a.g.m.”, s. 477.

²⁹ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 3.B., İsam Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 142-143, 305; Hökeleklî, “a.g.m.”, s. 477; Mahmut Kaya, “Tasavvur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, XX, 127; Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 81.

³⁰ Kaya, “Tasavvur”, *DİA*, XX, 127.

³¹ Kaya, “Tasavvur”, *DİA*, XX, 127; Ahmet Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2013, s. 1498; Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya, 1988, s. 88; Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1498.

³² Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, ss. 81,82-83; Bkz. Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 305.

³³ Bkz. Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 94.

³⁴ *Mevsûatü'l-Fıkhıyyeti'l-Kuveytiyye*, Vizâretü'l-Evkâf veş-şu'ni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1404, I, 62; el-Merûzi, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcebbar b. Ahmed, *Kavâidu'l-Edilleti fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan eş-Şâfiî, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, I.B., Beyrut, 1418/1999, I, 127; el-Useymin, Muhammed b. Sâlih, *el-Usûl min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-İmân, İskenderiyye, 2001, s. 65; İbn

Bu anlam içeriğiyle tasdik, dinî inanç daha doğrusu dinî inancın temel umdesi olan ilâhî varlığa “iman” için de geçerlidir. Çünkü iman, en azından bir miktar inanca ve bilgiye³⁵ yani akli düşünmeye dayanır. Burada söz konusu olan akli düşüncenin hususi sureti, bir hükmün ya da önermenin doğru olduğu inancıdır.³⁶ İmanda aranan ‘kesinlik’, ona dair bilgide şart koşulmamış ise de imanın akli süreçlerden büsbütün ayrı ve onlarla alakasız olduğu anlamına da gelmez.³⁷ Zira her büyük din, salt imanı geçerli görüyor olmakla birlikte tefekkür ve tahkiki de yüceltir ve ona teşvik eder. İdrak kavramıyla beraber anmakta olduğumuz “imkân” kavramı konumuz açısından önemlidir ve açıklanmayı gerektirir.

İmkân: İmkân kavramının günlük dildeki anlamı ile felsefi terminoloji içindeki kullanımları arasında fark vardır. Aynı kökten olan mümkün “genel ya da halk tarafından kullanılan anlamı dikkate alındığında her şey ya mümkün ya da imkânsız kategorisine girmek durumundadır”³⁸ ve biz terimin günlük kullanımı noktasında yer verdiğimiz bu “mutlak anlamda ‘imkânsız olmayan’ manasını”³⁹ meramımızı ifade eder görüyoruz. Son olarak hatırlatma ihtiyacı duyduğumuz, çalışmanın da önemli bir kavramı olan şüphe kavramıdır.

Şüphe: Kabul veya ret konusunda, birbirine zıt iki ihtimal karşısında hiçbir tarafa ağırlık verilememe durumunu ifade eden, ikircikli bir hâl olarak süjede varlık gösteren “şüphe”, doğru veya yanlış da olsa bir hüküm içermediğinden, henüz “tasdik”i olmayan “tasavvur” aşamasında farklı bir nitelik olarak görülmekte olan bir zihni kararsızlık halidir. Bu, çelişik iki önermeden birinin, diğerine tercih edilme noktasındaki kararsızlık, ikisinin de -zıt olsalar da- aynı derecede geçerli olabileceğine inanılması durumudur.⁴⁰ Alternatifler arasında, “kabul veya ret konusunda herhangi bir ‘hazır oluş’un bulunmadığı,”⁴¹ bir tür “duraksama durumuna”⁴² karşılık

Teymiye, *Mecmû’l-Fetâvâ*, Dârü’l-Vefâ, 3.B., y.y. 1426/2005, VI, 295; Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn, *Mevsû’atü’l-Elbâni*, I.B., Yemen, 1431/2010, VII, 842.

³⁵ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 85.

³⁶ Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akil ve İnanç -Din Felsefesine Giriş-*, Çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, 3.B., İstanbul, 2012, s. 447.

³⁷ Peterson, *a.g.e.*, *a.y.*

³⁸ M. Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkân -Aristoteles’ten İbn Sinâ’ya İmkânın Tarihi-*, I.B., Klasik Yayınları, İstanbul, 2011, s. 172.

³⁹ Kaya, *a.g.e.*, *a.y.*

⁴⁰ Mustafa Doğan Karacoşkun, “Dini İnanç”, *Din Psikolojisi*, Mustafa Doğan Karacoşkun (Editör), 2.B., Grafik Yayınevi., Ankara, 2013, s. 129.

⁴¹ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 48.

⁴² Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 986.

gelir. Bir konuda “tereddüt içinde”⁴³ olan, “olumlu veya olumsuz bir yargıya varamadığından,”⁴⁴ “yargıyı askıya alan”⁴⁵ bir “zihin durumudur.”⁴⁶

Şüphe, “bilginin ‘imkânı’ etrafında beliriyor”⁴⁷ olsa bile, inançla ilgili bir olgudur. Çünkü “inanmanın karşıtıdır.”⁴⁸ Bu sebeple “bilgiye değil inanmaya aittir.”⁴⁹ Hem bilgi, hem de imanın her ikisinin temelini bir inanç oluşturduğundan⁵⁰, henüz tasdikle sonuçlanmamış, “bilgi” ve “iman” öncesi bu “inanç” evresinde, şüphe her ikisi için olasıdır. Ancak, bu inancın, birinde bilgiye, diğerinde imana kendisi sayesinde evrildiği bir “tasdik” durumu söz konusudur. Çünkü her ikisinde de artık “inanç kesinliği vardır.”⁵¹ “Ancak objesi gereği, bilgide insan tasdike zorlanırken, imanda ise işin içerisine irade karışmaktadır.”⁵² Bilgi ve iman yolunda, doğru ve yanlış bilgiye, aynı şekilde doğru ve yanlış inanca ulaşmada “bir aşama olan şüphe,”⁵³ kendiliğinden yaşanan, spontane bir hal olarak varlık gösterebileceği gibi, kasıtlı bir irade eşliğinde ortaya konulan, istendik zihinsel bir tavır⁵⁴ da olabilir. Bu tavır, hakikat olanı amaçlayıp bizzat şüphenin kendisini amaç edinmiyorsa ‘metodik’ veya ‘metodolojik’⁵⁵ bir şüphe olarak değerlendirilir. Geldiğimiz bu noktada, inanç esaslarına sahip oluşuyla varlık gösteren ve iman talep eden dinin, şüpheyne varlık imkânı tanıyıp tanımadığı meselesini ele alabiliriz.

3. Dinde Şüphe (Varlık İmkânı ve Tezahür Alanı)

Dinin en temel inanç esasını teşkil ettiğinden, Tanrı görüşü çerçevesinde meselenin ele alınması ciddi bir önceliğe sahiptir. Çalışmamızı da zaten bununla sınırlandırmış bulunmaktayız. İlgili bölümde yeniden döneceğimizden burada şu kadarını söylemek isteriz: Dinî muhtevanın muhakemeye konu edilmesi, tabiidir ki düşünmek kadar, sorgulamayı da içerir. Evet, “kalben kabul ve bağlanma”⁵⁶ anlamına gelen “iman” dinin olmazsa olma-

⁴³ Cevzici, *a.g.e.*, s. 986.

⁴⁴ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 47.

⁴⁵ Bkz. Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 986.

⁴⁶ Bkz. Cevzici, *a.g.e.*, a.y.; Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 47.

⁴⁷ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 4.B., Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s. 36.

⁴⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yayınları, Ankara, Ts., s. 366.

⁴⁹ Ülken, *a.g.e.*, a.y.

⁵⁰ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 100.

⁵¹ Özcan, *a.g.e.*, a.y.

⁵² Özcan, *a.g.e.*, a.y.

⁵³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi, -Helenistik Dönem Felsefesi-*, 2.B., İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 425; Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 50.

⁵⁴ Cevzici, *a.g.e.*, s. 986; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 426.

⁵⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 425; Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 50.

⁵⁶ Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitabu't-Târîfât*, Daru'n-Nefâis, l.B., Beyrut, 2003, s. 99.

zıdır. Ancak, ilim imandan daha az önemli değildir. Çünkü imanın konusu önce bilinmeye muhtaçtır.⁵⁷ Bu nedenle Tanrı'yı idrakten söz edilecekse, biri 'farkındalık' ifade eden zihinsel boyut, yani tasavvur, diğeri de ancak tasavvurdan sonra gelen tasdik yani inanç boyutu olmak üzere iki aşamalı bir tezahürden söz edilebilir. İşte şüphe, içeriği ne olursa olsun bu aşamaların ilkinde varlık gösterebilir, eğer gösterecekse. Ancak bu evre aşılanca şüphe hali de ortadan kalkar, kalkmalıdır. Bu nedenle tasavvur dediğimiz ilk adım, inanç ile "bilgi" basamağına yükselince artık şüphe hali ortadan fiilen kalkmış demektir. Tasavvur, inancın özel bir durumu olan "iman" merhalesine yükseldiğinde de durum böyledir. Önce yinelersek, dinde şüphe, olası olgusal bir varlığa sahiptir ve tasdik/iman öncesi tasavvur aşamasında tezahür edebilir.

Dinde şüphenin varlık imkânını Tanrı'yı idrak imkânı bağlamında ele aldığımızdan ve Tanrı, varlığı ve sıfatları konusunda idrake konu olduğundan pek tabiidir ki şüphe, aynı noktalarda irdelenecektir. Ancak bizatihi Tanrı'yı idrakin imkânı ve mahiyeti meselesi şüpheden varestede olmadığından üzerinde durulmayı gerektirir.

4. Dinde Tanrı'yı İdrak İmkânı

İdrak, "en geniş anlamıyla bilmektir."⁵⁸ Bilmenin sonucu olan bilgi de, yine "en geniş anlamı ile var olanı tanıtan, var olanı zihinde temsil eden şeydir."⁵⁹ Bu da demek oluyor ki: "Varlık meselesi aslında varlığın bilgisi meselesidir."⁶⁰ Bilgide tamamlayıcı rolüyle bir inanç girdisinden söz etmek mümkündür. İmanda da bir bilgi girdisinden söz etmek, "bilgi tabanlı bir kabullenme"⁶¹ olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu durumda, idraki Tanrı'ya dönük olarak bahse konu ettiğimizde, farkındalık düzeyinde de olsa sözünü ettiğimiz bilgi ve bu bilgiyi tamamına erdiren bir inanç, dinî terminolojideki daha özel ifadesiyle 'iman' bahse konu olmaktadır.

Tanrı'yı idrak etmek mümkün müdür? Burada önemli olan iki belirleyici unsura dikkat etmek lazımdır; Tanrı ile kastedilen nedir? Yine idrak etmekten kastedilen nedir? Her iki kavram ile kastedilen her ne iseler, karşı-

⁵⁷ Bkz. Hüseyin Atay, *Kur'ânî Göre Araştırmalar*, Ankara, 1993, ss. 51-53.

⁵⁸ Ahmed el-Âyed, *a.g.e.*, s. 448.

⁵⁹ Necati Öner, "Bir Bilgi Türü Olarak Din", *Felsefe Dünyası*, T.F.D. Yayınları, Sayı: 29, Ankara, 1999, s. 1.

⁶⁰ Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988, s. 148.

⁶¹ Metin Önal Mengüşoğlu, *Düşünmek Farzıdır*, 8.B., Metamorfoz Yay., İstanbul, 2015, s. 67-68.

lıkları olarak birbirini etkileyerek sorunun cevabına ilişkin yön tayin edici etkileri olacaktır.

Dini açıklarken, bütün toplumların dinsel inançlarının temelini oluşturan üstün güç ya da güçlere yönelik inanışların varlığına işaret ettik. “Bu üstün güç/güçler metafizik bağlamdaki ilahî bir varlık ya da varlıklar olabileceği gibi, yaşanan evrene ait herhangi bir obje, nesne, şahıs ya da evrensel düzlemde etkili olduğuna inanılan bir ilke de olabilir.”⁶² Tanrı inancının farklı tasavvur şekilleriyle varlık göstermesi, ifade ettiğimiz gibi idrakin imkânı ve mahiyeti meselesini belirleyicidirler. Örneğin, çoktanrıci dinlerde tanrılar, insanın tecrübe dünyasından hareketle insan biçimli ve insan nitelikli varlıklar⁶³ şeklinde tasavvur edilirken, tektanrıci inanç sistemlerinde dahi antropomorfik tasavvurları çağrıştıran inanışlar görülebilmektedir. Açıktır ki idrak noktasında, Tanrı'nın varlığı, empirik olarak kanıtlanmaya konu olabilecek ister somut ister soyut herhangi bir obje⁶⁴ olarak tasavvur edildiğinde başka, empirik kanıtlanmaya konu olmayacak bir şekilde tasavvur edildiğinde ise daha başka sonuçlar doğuracaktır. Şüphe ile münasebetini kurarak meseleye baktığımızda şunu görürüz: Ne türden olursa olsun -en makul olanı dâhil- Tanrı'ya dair bir idrak tasavvuru birilerince şüpheyle karşılanabilir; fiziksel anlamda tecrübî bir kanıtlamanın konusu olmayacak olan Tanrı tasavvuru noktasında, O'nun varlığına dair bu yönde bir iddiayı taşıyan inanç ile diğer taraftan nesnel yani empirik olarak gösterime açık olan ve Tanrı diye sahiplenilen her ne ise onun tanrısallığı ya da tanrısallığına dair inanç da şüpheye açıktır.

İnsanın Tanrı'ya idrak etmesini mümkün kılan vasıtaların neler olduğu ve Tanrı'nın hangi yönden insan idrakine konu olabileceği konumuz açısından da önemli bir meseledir. Çünkü şüphenin bahse konu edilebileceği bir alandır. Çalışmamızın başında ifade ettiğimiz bir gerçek vardı ki o da dinin insanı muhatap aldığıydı. Evet, insanın muhatap alınmasını ve muhatap olmasını mümkün kılan, onun şuurlu varlık oluşudur. Dolayısıyla dini iddiaların idrake konu olmasının akıl vasıtasıyla olduğu açığa çıkar. Bu ehemmiyetine rağmen aklın tek söz sahibi olduğu söylenemez. Çünkü bu iddiaların düşünmeye, sorgulamaya konu olması bütünüyle sınırsız değildir. Tanrı'ya idrak konusunda zaten doğrudan katkı vermekten uzak olan ve diğer bil-

⁶² Gündüz, *a.g.e.*, ss. 30,31.

⁶³ Gündüz, *a.g.e.*, s. 32.

⁶⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 182; Mehmet Bayraktar, *Din Felsefesine Giriş*, Fecr Yayınları, 1.B., Ankara 1997, s. 103; Mehmet Sait Reçber, “Tanrı Teriminin Anlam ve Referansı” *Felsefe Dünyası*, T.F.D. Yayınları, Ankara, 2000, Sayı: 32, s. 65.

gi kaynaklarına göre “daha dar,”⁶⁵ hatta “en aşağıda”⁶⁶ olan duyulardan katkı alarak duyulur âlem hakkında sınırlı bilgi üreten akıl, bu âleme dair bütün hakikatleri ihata etmekten uzak iken, gayb alemiyle ilgili dini hakikatleri (Tanrı'nın mahiyeti/keyfiyeti gibi) tamamen kavrama gücüne sahip olacağını söylemek⁶⁷ problem teşkil edecektir. Bu noktada ve özellikle gaybî konularda farklı bir bilgi kaynağı olarak “vahiy” ön plana çıkmaktadır. Vahiy, kavramsal varlığını da olgusal varlığının göstergesi olan ilahî deinde bulur, beşeri dinlerde değil. Zira ‘tabii din(insanlık dini/akıl dini)’ diye de anılan beşeri dinleri, ilâhî olan din(/ler)den ayıran en önemli faktör vahye yer vermeyiş(ler)idir.⁶⁸ Yine burada önem arz eden bir hususu daha belirtmek lazımdır: Ulûhiyet konusunda vahiy dahi, bizi aklın götürebileceğinin birkaç adım ilerisine götürür. Bütünüyle o alanın esrarını gözler önüne sermesi beklenemez. Bu, iman etmekle mükellef olunan bir alan olduğundan mümkün de değildir.

Tanrı'yı idrak yollarından biri de “dinî tecrübe”⁶⁹ olarak öne sürülmüştür. Problem olarak ele aldığımız ‘şüphe’ noktasında değerlendirildiğinde, dışarıdan bakan açısından oldukça şüpheyi tahrik edici, içeriden bakan açısından olanca karşıtlığıyla şüphenin uzağında görülür. “Müşâhede” yolu olarak da ifade edilen bu yol, geçmişte ve günümüzde, Doğu'da da Batı'da da ağırlıklı bir ilgiye -lehte ve aleyhte- muhatap olmuştur. Tanrı'yı idrak imkânı noktasında “kalbî müşahedeye”⁷⁰ işaret eden Gazâlî ve “Tanrı ispat edilen bir fikir değil, kendisi ile ilişki kurularak yaşanan bir varlıktır”⁷¹ diyen Kierkegaard her iki dünyadan birer örnek olarak zikredilebilirler. Bu tasavvufî yol hakkında şu kadarını söylemek isteriz:

İnsanın şuurlu varlık oluşuna binaen dini iddiaların insan idrakine konu olmasını akıl üzerinden bahse konu ettik. Lakin akılla beraber kalbi de zikretmek yerinde olacaktır. Zira şuurlu varlık nitelemesi bunu karşılayacak bir esnekliğe sahiptir. En azından tasavvufî (manevî/mistik) tecrübe-

⁶⁵ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıcadıroğlu, Kabalcı Yay., 2.B., İstanbul, 1996, s. 311.

⁶⁶ Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, 4.B., HÜ-ER Yayınları, Konya, 2010, ss. 124-125.

⁶⁷ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yay., İstanbul, 1982, s. 61; Abdülbaki Güneş, *Kuran'da İşlevsel Akla Verilen Değer -Akıl Kavramının Semantik Analizi-*, Ahenk Yayınları, 1.B., İstanbul, 2003, s. 229; Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi -Kavramsal Çerçeve-*, 1.B., İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 78; Taylan, *İlim-Din*, s. 174.

⁶⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 141.

⁶⁹ Bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 66.

⁷⁰ İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, Ayyıldız Matbaası, 4.B., Ankara, 1983, s. 33.

⁷¹ Halis Albayrak, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şule Yayınları, İstanbul, 1993, s. 254; Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 228.

ye yer vermiş olmak bir idrak vasıtası olarak kalpten söz etmeyi gerektirir. Tasavvufî görüşe göre eşyaya dair bilgi; duyular, akli istidlâl ve doğru haber/[nas] ile insanda hâsıl olurken, Allah ve sıfatları hakkında dahi akıl ve nas vasıtalı bilgi verirken ‘keşf’ ve ‘ilham’, insana marifet ve irfan dedikleri doğrudan bilgiyi verir.⁷² Zira marifetullahı müşâhede ve tecellî yoluyla biz-zat manevi/rûhânî bir zevk ve tecrübe ile yaşayarak ulaşırlar.⁷³ Tasavvuf kaynaklarında insan idrakine dair muhâdara, mükâşefe ve müşâhede şeklinde üç aşamadan söz edilir. Muhâdara, Hakk’ın zikrinin hâkimiyeti altında olan kalbin O’nun huzurunda bulunması olup, Allah’ın var ve bir olduğunu gösteren delillerin sâlikte oluşturduğu manevi halin neticesinde gerçekleşir. Mükâşefe, delillere ihtiyaç kalmadan kalbin Hakk’ın huzurunda bulunması, *kuşkuya yer bırakmayacak biçimde* bilginin kalpte doğmasıdır.⁷⁴ Müşâhede⁷⁵ ise yine hiçbir şüphe kalmadan Hakk’ın kalpte hudurudur.⁷⁶ Müşâhede, mükâşefeden üstün görüldüğünden⁷⁷ idrake dair ilme’l-yakîn, ayn’e’l-yakîn ve hakka’l-yakîn şeklindeki sıralamada tabii olarak son ve en üst mertebeye olan *hakka’l-yakîn* ile örtüşür ve sadece *hakka’l-yakîn* sahipleri için söz konusu edilir.⁷⁸ Hissî bir görme ve algılama değil, manevi ve ruhî bir keyfiyet olduğundan bu hali yaşamayanların onun mahiyetini kavraması mümkün görülmez.⁷⁹ Hatta yaşananlarca bile anlaşılmasının ve hele de anlatılmasının oldukça zor olduğunu ifade etmek üzere, “*düşün ve bul*” denilmez de “*yaşa ve gör*” denilir.⁸⁰

Bizim bu özel yaşantı biçimine yer vermekteki maksadımız, Tanrı’yı idrak ekseninde bir imkân olarak görülüyor olması yanında, özellikle bu imkânın *-tecrübe eden için-* şüpheden uzak, biricik yol olarak görülüyor olmasına dikkat çekmektir. Gazâlî’ye göre, “bu tecrübeyi yaşayan Tanrı’nın

⁷² Ahmed Emin, *Zuhru’l-İslâm*, I-IV, 3.B., Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Kahire 1962, c: IV, s. 156; Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergah yay., İst. 1985, ss. 128-129; Süleyman Akkuş, *Sistemantik Kelam*, Sakarya 2011, s. 11

⁷³ Ethem Cebecioğlu, “Marifetullah: Kulluk Bilgisi”, *Altmoluk Dergisi*, Sayı:269, 2008-Temmuz, s.9.

⁷⁴ Kâşânî, Abdurrezzak, *Mücemu istilâhâti’s-süfiyye*, thk. Abdülâl Şâhin, Dâru’l-Menâr, I.B., Kâhire 1413/1992, s. 100; Sühreverdî, İmâmu’l-Ârif Şihâbuddîn Ebû Hâfız Ömer, *Avârifü’l-meârif*, Dâru’l-Meârif, Kâhire Ts., s. 321.

⁷⁵ Bkz. Süleyman Uludağ, “Keşf”, *İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, XXV, 315; Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1992, s. 475

⁷⁶ İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed, *Şifâu’s-Sâil li Tezhibi’l-Mesâil*, thk. Muhammed Mutî Hâfız, Dâru’l-Fikr, Dımeşk 1417/1996, s. 70; Süleyman Uludağ, “Müşâhede”, *İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, XXXII, 152.

⁷⁷ Uludağ, “Keşf”, *DİA*, XXV, 315; Ateş, *a.g.e.*, s. 475.

⁷⁸ Kuşeyri, Ebû’l-Kasım Abdulkerim, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001, ss. 111-112; Ayrıca Bkz. Kelâbâzi, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *Kitâbu’t-ta’arruf li mezhebi ehli’t-tasavvuf*, Mektebetü’l-Hancı, Kâhire 1994, ss. 105, 129-130; Hucvirî, Ebû Hasan Âli b. Osman b. Ebû Ali Cüllabî Gaznevî, *Keşfu’l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst.2010, s. 439; Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 322.

⁷⁹ Uludağ, “Müşâhede”, *DİA*, XXXII, 152; Uludağ, “Keşf”, *DİA*, XXV, 315.

⁸⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 68.

varlığını idrak eder. Artık onun için hiçbir şey Tanrının varlığı kadar *kesin* olamaz.”⁸¹ H. Bergson ise, “bir şeyin var olabileceğini tasavvur etmekle, onun var olduğundan emin olmak arasında fark vardır”⁸² diyerek benzer bir görüşü dile getirir.

Tanrı'nın varlığı yanı sıra mahiyeti ile ilgili problemi de dillendirmiş olduğumuz bu aşamada, şunu söylemek isteriz: İlahî kökenli görüşe göre değerlendirildiğinde Tanrı, varlığı ve birliği başta olmak üzere kimi sıfatları konusunda idrake konu olursa da bu, O'nun mahiyetince bilinebileceğinin iddia edileceği bir raddeye kadar götürülemez. Mahiyetince bilinemeyecek olması da hepten bilinemeyeceği sonucuna vardırılamaz. P. Ortega'nın ifadesiyle “bizatihi metaempirik olduğundan empirik bir gösterimin konusu olamayan”⁸³ Tanrı, nasıl olur da mahiyetince bilinebilir? “Bizzat teistin kendisi, Tanrı'ya “mâhiyeti itibariyle bilinemeyen bir varlık olarak tanımladığından,”⁸⁴ O'nun “Zatını bilmek ayrı şey, var ve bir olduğunu bilmek ayrı şey”⁸⁵ diye düşünür. Meseleyi bu yönüyle değerlendirmek lazım gelecektir. Demek oluyor ki, Tanrı'ya bilmek bir başka deyişle idrak etmek, kendine münhasır bir tarzda olmak kaydıyla mümkündür.⁸⁶

5. Dinde Tanrı'ya İdrak İmkânı Bağlamında Şüphenin Varlık İmkânı Sorunu

Burada önemine binaen bir hususun altını çizmek icap eder ki o da “din” ile ifade ettiğimiz şeyin çağrışımlarının çeşitliliğidir. Bu çeşitliliğin belirleyici unsurları da çeşitlilik arz eder⁸⁷ ve Tanrı tasavvuru bunlardan biri⁸⁸ ve en önemlisidir. İlâhî din ile pozitivist paradigmanın kendi evrimci anlayışı doğrultusunda ifade ettiği, ilkeli ve gelişmişiyile nihayetinde beşeri olan dinler⁸⁹ aynı değildir. Buna pozitivistimin kurgusu olan tabii din⁹⁰ de dâhildir. Hakeza başlangıçta ilâhî olmuş olsa bile, zamanla, kutsal kitabının tahrifi ile birlikte beşerileştirildiği göz ardı edilemeyecek olan dinlerin aynı olması da beklenemez. Fakat imana konu olan temel esaslarda farklılıklar gözlenirse bile, bu esaslara dair farkındalık oluşturarak onlara dönük “iman”

⁸¹ Aydın, *a.g.e.*, ss. 72-73.

⁸² Aydın, *a.g.e.*, s. 70.

⁸³ Bayraktar, *Din Felsefesine Giriş*, s. 103; Reçber, “Tanrı Teriminin Anlam ve Referansı” s. 65.

⁸⁴ Aydın, “Tanrı Hakkında Konuşmak”, s. 30.

⁸⁵ Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 167.

⁸⁶ Bkz. Reçber, “Tanrı Teriminin Anlam ve Referansı”, s. 57.

⁸⁷ Bkz. Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 29.

⁸⁸ Gündüz, *a.g.e.*, s. 29.

⁸⁹ Gündüz, *a.g.e.*, a.y.; Bkz. Küçük, *a.g.e.*, ss. 30-31.

⁹⁰ Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 133.

talep ediyor olmaları ortak yönlerindedir. Şöyle veya böyle kutsal olana dair uyandırdıkları algı ve ona dair iman noktasında yaptıkları çağrı, çoğunlukla Tanrı olarak ifade edilen ya da tanrısallaştırılan varlık üzerinden anlam bulmaktadır. Bu nedenle şüphenin dindeki varlık imkânını bu noktada ve idrak imkânı bağlamı üzerinden irdelemeye çalışacağız.

5.1. Bilgi - İnanç / İman ve Şüphenin Varlık İmkânı

Her insanın, günlük hayatının da vazgeçilmez öğelerinden biri olarak doğruyu bulma ve doğru değerlendirmelere dayalı eylemde bulunma gereği, felsefede olduğu üzere dinin de insanın önüne koyduğu bir hedefdir. Çünkü “dinin de gayesi insanı ‘hakikat’e erdirmektir.”⁹¹ Biri, gaye edindiği hakikate akilla⁹² erdirmeyi amaçlarken, akıl hakikate “hep erdiren olmadığından”⁹³ kendisine ihtiyaç duyulan diğeri yani din, takdirine muhatap olduğu akla⁹⁴ hitap ederek fonksiyon icra etmektedir. Tanrı’yı idrak imkânı olarak dinî tecrübeyi yegâne yol olarak gören ve “aklın ürünü olan felsefenin ne işi var dinî tecrübe sahasında?”⁹⁵ diye soran müşahede ehlinin, bu noktada akli işlevsiz gördüğü, olsa olsa “şüphe” kapısını aralayacağı⁹⁶ yönündeki tereddütsüz görüşlerini ve önermesel inancı önermediğinden epistemolojiye ve ona paralel inanç görüşü ortaya koyan teolojiye aykırı bularak dinî tecrübeyi tereddütle karşılayan ve tereddütsüz karşı olan görüşlerin varlığını⁹⁷ hatırlamakta yarar var.

İnsan, bilmeye arzu duyan⁹⁸ bir varlık olduğu gibi, doğru ve “kesin bilgiyi elde etme temayülünü tabii olarak taşıyan bir varlıktır da.”⁹⁹ Sözü edilen “hakikati arama arzusudur.”¹⁰⁰ İşte, kişilerin, yaşantısında şöyle veya böyle tecrübe ile aşına olduğu, ancak sistematik düşüncede özel bir kavram halini alan ve “zihnin doğruluğu ya da hakikati kavrama yetisini yadsıması”¹⁰¹ anlamını içeren “şüphecilik (septisizm),” aynı problem üzerinden tanımlamalara ve tartışmalara konu olmuştur. Çünkü insandaki “şüphe, ondaki bilme ar-

⁹¹ Erdem, *a.g.e.*, s. 191.

⁹² Erdem, *a.g.e.*, *a.y.*,

⁹³ Mengüşoğlu, *a.g.e.*, s. 83.

⁹⁴ Peterson, *a.g.e.*, s. 446.

⁹⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 68.

⁹⁶ Bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 68.

⁹⁷ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 97.

⁹⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 2.B., Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İstanbul, 1996, s. 75.

⁹⁹ Necati Öner, “Niçin Felsefe?,” Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Türk Tarih kurumu Basımevi, c:1, Sayı: 2, Ankara, Mayıs-1995, s. 495; Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, Çev. Yusuf Yazar, İz Yay., İstanbul, 1999, s. 64.

¹⁰⁰ Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, 1.B, Vadi Yay., Ankara, 1999, s. 69.

¹⁰¹ Abdülbaki Güçlü ve diğerleri, *Felsefe Sözlüğü*, 3.B., Bilim ve Sanat, Ankara, 2008, s. 46.

zusu [-*özelde 'hakikati bilme- arzusu'*] ile münasebet içerisinde¹⁰² ve 'inanma' -*özelde 'iman etme'* - ihtiyacına ilişkin varlık gösterir. Şöyle ki, gerek "bilgi, gerek iman, gerekse genellikle onların temelini ve ilk basamağını teşkil eden inanç kelimeleri, birer epistemolojik terim olarak birbiriyle ilgilidir."¹⁰³ "İnançta, hakikatin içeriği (bilgiyi oluşturan girdi)nin kavrayışın düzenine göre değişik derecelerde ortaya çıktığını (...), bilginin temelde bir inanç olduğunu,¹⁰⁴ bu noktada "dini bir inanç olan iman"¹⁰⁵ ile ortak bir noktada bulunduğu, inancın ikisinin de ortak noktası olması¹⁰⁶ nedeniyle söyleyebiliyoruz. Elbette ki, temelde "imanın inançtan ibaret olduğu söylenemez,"¹⁰⁷ "dini olan iman, teolojik ve felsefi olan inançtan farklıdır."¹⁰⁸ Yine, "inanmak bilmekten başkadır."¹⁰⁹ Ancak, "bilgi alanı ile inanç alanını kesin sınırla ayırmak mümkün görünmediğinden,"¹¹⁰ inancın kapsamında yeri bulunan "iman ile bilgiyi bütünüyle birbirinden ayrı düşünmek, bir münasebetlerinin bulunmadığını söylemek de doğru olmayacaktır."¹¹¹ Yine bilginin "sırf zihni unsurların bir sentezi olmadığı, inançla tamamlandığı"¹¹² görüşü ile "imanın sadece duygusal ve mistik bir tecrübe olarak kalmaması, zihinsel bir yaşantı haline getirilmesinin gerektiği"¹¹³ yönündeki görüşü bir arada düşündüğümüzde, birbirine dönük bu iki açıklama, bilgi-inanç(/iman) değerlerinin birbiriyle münasebetlerini, hatta iç içe oluşlarını ortaya koyduğu gibi, bu münasebetin gereğini ve sağlıklı niteliğini de açığa çıkarır. Şu da var ki, "tıpkı iman gibi, küfür de bilgiye dayanmaktadır."¹¹⁴ En azından, "sebeplik yönünden."¹¹⁵

¹⁰² Öner, "Niçin Felsefe?", s. 497.

¹⁰³ Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 378; Alexis Carrel, *İnsan Denen Mechlul*, Çev. Refik Özdek, Yağmur Yay., 4.B., İstanbul, 1987, s. 148; İsmail Raci el-Faruki, *Bilginin İslamileştirilmesi*, Çev. Fehmi Kuru, Risale Yay., İstanbul, Ts., s. 68; İsmail Raci el-Faruki, *Tevhid -Tevhidin Hayata ve Düşünceye Yansımaları-*, Çev. Dilaver Yardım ve Latif Boyacı, 2.B., İnsan Yay., İstanbul, 1985, s. 56; Nasr, *a.g.e.*, s. 44; Ülken, *a.g.e.*, s. 358; M. Said Çekmeçil, *Bilginin Gücü*, Timaş Yay., 2.B., İstanbul, 1996, s. 86; Hanifi Özcan, *Maturidîde Bilgi Problemi*, İfav Yay., İstanbul, 1993, ss. 22, 59, 67; Güneş, *a.g.e.*, s. 196.

¹⁰⁴ Bkz. M. Rıza Kirmani, "İslam'ın Epistemolojik Temelleri", Çev. Mehmet Paçacı, *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, I.B., Fecr Yayınları, Ankara, 1991, s. 116.

¹⁰⁵ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, ss. 77-78; Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yay., Kayseri, Ts., s. 267.

¹⁰⁶ Bkz. Yaşar Fersahoğlu, *Kur'an'da Zihin Eğitimi*, Marifet Yay., 2.B., İstanbul, 1988, s. 440.

¹⁰⁷ Frithjof Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, Der./Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 145; William Chittick ve S. Murata, *İslam'ın Vizyonu -İslam İman ve Amelinin Temelleri-* Çev. Turan Koç, İnsan Yay., İstanbul, 2000, ss. 95-96.

¹⁰⁸ Bkz. Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, ss. 77-78; Zeki Özcan, "Din Felsefesinin Felsefesi", Bkz. *Gelen-eksel ve Çağdaş metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, I-II, Hazırlayan, Recep Alpyağıl, 2.B., İstanbul, 2012, c: I, s. 74.

¹⁰⁹ Rene Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yay., İstanbul, 1994, ss. 25-26; Ülken, *a.g.e.*, s. 360.

¹¹⁰ Ülken, *a.g.e.*, s. 224.

¹¹¹ Schuon, *a.g.e.*, s. 145; Koç, *a.g.e.*, s. 284; Chittick, *a.g.e.*, s. 57; Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 103.

¹¹² Ülken, *a.g.e.*, s. 34.

¹¹³ Alparslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul, 1992, s. 230

¹¹⁴ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 94; Güneş, *a.g.e.*, s. 33.

¹¹⁵ Maturidi, *Tevhid*, Çev. Hüseyin Sadi Erdoğan, Hicret Yay., İstanbul, 1981, s. 566.

İman ve inkârın her ikisinin insanî realiteler olma açısından ‘bilgi’ ile zaten var olan münasebetleri yanında, daha kararlı ve daha güçlü bir konum kazanma fırsatı olarak şüphe ile de ilişkileri söz konusu edilebilir.

“Hemen inanıvermek ile pek güç inanmak hatta inanmamak gibi, iki karşıt duruşta, inanmanın bilgi ile dengesini kaybettiğini”¹¹⁶ söylemek mümkündür. Şüphede ise, “doğrulaması ve yalanlaması eşit olmak”¹¹⁷ gibi bir mahiyeti ifade ettiğinden, bu iki karşıt durumdan birinin lehine, dolayısıyla diğnerinin aleyhine bir hüküm henüz verilmiş olmamaktadır. Bu ise karar verme, dahası sağlıklı karar verme imkânını barındıran bir zihinsel süreç, yani bir düşünme eylemi olarak varlığını sürdürür. Nitekim Platon, “insanda iki karşıt duyuş uyandıran unsurların düşünceyi gerektirdiğini (...) bir şeyin şu mu, bu mu olduğunu kestiremediğimiz zaman düşündüğümüzü”¹¹⁸ ifade eder. Demek oluyor ki, yargıyı askıya almak anlamına gelen şüphe, tabii olarak düşüncenin seyir halinin bir biçimidir. Tercihle bulunmanın askıya alınmış olması, düşünmenin de askıya alınmış olduğu anlamına gelmemektedir.

A. N. Whitehead (1861-1947), “düşünce tarihi, parlak bir açılma ile tıykayıcı bir daralma trajik karmaşasından ibarettir”¹¹⁹ der. Bu, insanın kimi zaman kendi bireysel tecrübesiyle yaşayabileceği bir durum olarak da varlık gösterebilir. Bir kapasite olarak, “kendi yaşamının akılsal ve ruhsal derinliklerinde esasen var olan”¹²⁰ ve düşünsel araştırmalara esas teşkil eden¹²¹ eleştiri ile münasebeti bulunan,¹²² ona alan açan bir saik olarak şüphe, ya zihnî bir karmaşa ve daralmaya, ya da zihnî bir aydınlanmaya yol açma imkânını barındırır. Bu, hem bilgi, hem de inanç(/iman) alanında geçerli görülebilecek bir durumdur.

Bilgide ve inançta, hakikate ve de imana erdirecek bir arayış, öncelikle “hakikat” olanı görebilmeyi, ardından onu hayatının biricik amacı edinmeyi gerektirir. Bu, aynı zamanda, kişinin ihtiyaç duyacağı samimiyeti ve güçlü bir “irade” ortaya koymasını talep eder. İşte bu yolda, karşılaşılacak veya yaşanılacak olası “şüphe,” muhakemeyi geliştirecek, daha bilinçli ve daha

¹¹⁶ Ülken, *a.g.e.*, s. 364.

¹¹⁷ el- İsfehâni, Ragıb, *el-Müfredât fî garibu'l-Kur'ân*, (Thk. Safvân adnan ed-Dâvûdi, Dâru'l kalem, 1412/1992, s. 388; Gazzali, Ebu muhammed, *Ihyau Ulumi'd-din*, I-IV, Çev. M. A. Müftüoğlu, tuğra Neşriyat, İstanbul, 1990, c:1, s. 181.

¹¹⁸ Eflatun, *Devlet*, Çev.,Selahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi,İstanbul,1993,s. 208.

¹¹⁹ Alfred North Whitehead, *Düşünme Biçimleri*, Çeviren: Yusuf Kaplan, Külliyat Yayınları, I.B., İstanbul, 2011, s. 79.

¹²⁰ Cevad Memduh Altar, “Çağdaş Sanat Yaratıcılığında Eleştirinin Yeri”, Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, Mayıs-1986, II, Sayı: 5., s. 354; Schuon, *a.g.e.*, 145.

¹²¹ Süleyman Hayrı Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 5.B., Akçağ Yayınları, Ankara, 1990, s. 142.

¹²² Altar, *a.g.m.*, s. 351.

sıkı atılabilecek bir adımın hem fırsatı, hem de itkisi olabilir. Yeter ki şüphede, septiklerde olduğu gibi bir gaye değil de hakikate ulaşmak için bir vasıta olsun.¹²³ “Gerçekte doğrunun da doğruluğunun da peşinde olmayan, hep olumsuz eleştiriye yönelen, yapıcı bir görüş ortaya koymak istemeden sözlü tartışmayı spor durumuna getiren,¹²⁴ Sofistler’in göreci, “tezlerinin gerisinde yatan”¹²⁵ “hatta zaman zaman hiççi (nihilist) bakış açısına”¹²⁶ eşlik eden, ya da onu tetikleyen bir şüphe hali olmasın.

Muhammed İkbâl(1877-1938), insanın, düşünce, duygu ve fiilden müteşekkil bir bütün¹²⁷ olduğuna işaret eder. Bu nedenle, düşünmek insan için, onu tanımlayabilecek ölçüde çok önemli bir nitelik olsa bile, yine de onun için “kısmî bir eylem olabilir.”¹²⁸ Şüphe ise düşünce eylemiyle beraber işleyen ve onun için önemli bir uyarandır. “Varlık nedeni vardır; hatta o belli ölçüde zorunludur.”¹²⁹ En azından kimi durumlarda. Bununla beraber, şüphe de kısmî bir eylem durumundadır; düşünme olmaksızın şüphe olmaz. Fakat tersi bir durum her zaman kaçınılmaz değildir. Bu nedenle, şüphenin iman ile ilişkisini yoklarken bu durumu göz önünde bulundurmamak lazımdır. Şöyle ki, şüphenin -zan da dâhil- iman sürecinde sadece bir merhale olarak¹³⁰ görülmesi, bütün inananlar için kaçınılmaz bir tecrübe olduğu iddia edilmedikçe mümkün görülebilir. Ancak, iman ettikten sonra, “şüphenin imanda bir risk ile birlikte daima bulunacağı yönündeki (...) şüphe görüşünün imanın özüne uygun düşmediğine, yani şüphenin bizzat imanda bir unsur olarak bulunmasının imkânsız olduğuna”¹³¹ dikkat çekmek gerektir. Çünkü iman, Gazalî’nin ifade ettiği gibi “içinde tereddüt olmayan kesin bir tasdikdir.”¹³² İman etmiş birisinin ileride muhtemel bir şüpheye düşmekten emin olamayacağını söylemek, onun imanından emin olmadığını söylemekten başka bir şeydir. “Şüphenin imanda bir risk ile birlikte daima bulunabileceği” görüşü bu anlamda kabul görebilir.

Ayrıca, tereddütlü durum kadar, arayış da içeren şüpheliyi, sayesinde imanın dinamizm ve güç kazandığı bir unsur olarak dile getirmek de müm-

¹²³ Hüsameddin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri* (Felsefeye Giriş), 3.B., Hü-Er Yay., Konya, 2012, s. 82.

¹²⁴ Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi*, BDS Yay., İstanbul, 1992, s. 129; Horovitz, S. Yunan Felsefesinin Kelâma Etkisi, Çeviren. Özcan Taşçı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 116.

¹²⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 9.

¹²⁶ Arslan, *a.g.e.*, *a.y.*,

¹²⁷ Adnan Aslan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar*, -Ateist Din Felsefesi Eleştirisi-, İsam Yayıncılık, 2. B., İstanbul, 2007, s. 122.

¹²⁸ Bkz. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 551.

¹²⁹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, 4.B., Sosyal yay., İstanbul, 1991, s. 371.

¹³⁰ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, (3.B.), s. 43.

¹³¹ Özcan, *a.g.e.*, *a.y.*

¹³² Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b mahmud, *İlcâmu'l-avâm an İlmi'l-Kelâm*, (Mecmûatu'r-Resâil), Kâhire, Ts., s. 351.

kün değildir.¹³³ Zira “şüphenin, tam aksine, olası enerji ve dinamizmi tehdit eden bir olgu olarak görüldüğü de vakidir.”¹³⁴ Fakat henüz “iman” ile sonuçlanmamış, mantıkî sırasıyla: ‘ilgi’, ‘zan’, ‘şüphe’, ‘inanç’ ‘bilgi(istidlali)’ gibi epistemolojik terimlerle ifade edilebilecek, her birinin ayrı zihni bir durum¹³⁵ olarak varlık gösterdiği zihinsel bir arayış sürecine, o sürecin bir unsuru olarak dinamizm kattığı söylenebilir¹³⁶ ve bu, önceki söylenenden yine çok farklı bir şeydir. Hem bu arayış iman ile sonuçlanmayabilir de. Bu durumda, düşünsel dinamizm yine de var olmuş olacaktır. Burada şunu yinelemekte yarar görüyoruz: Dinamizm unsuru olabilecek şüphe, “düşünce hayatının ruhunda var olan, sağlıklı bir tavır olarak şüphedir.”¹³⁷ Bu tavır, hakikat tespit edilinceye kadar elden bırakılmayacak olan ve hakikat bulunca da hakkını teslim etmeyi gerektiren bir tavidir.¹³⁸

Açıktır ki, “hakikat diye bir şeyin varlığı, kişiye hak ve batıl arasında ayırım imkânı veren normlar ve sapmaların varlığını gösterir.”¹³⁹ Bu açıdan bakıldığında, hakikat değerine sahip olup olmayışı açısından felsefeler, hak olup olmadığı açısından dinler ve her ikisi adına ayrı ayrı muhatap olunan Tanrı tasavvurlarının ne derece hakikati temsil ettiği gibi meselelerle yüzleşiriz.

Semavi din ile ilintisiz sadece akli esas alıp akıllarının düzeyince ve neredeyse sayısınca Tanrı tasavvuru oluşturanlar olduğu gibi, semavi din(ler) in inanç ilkesi olarak bildirdiği Tanrı'yı, kendi zihni seviyesine göre farklı tasavvur edenler¹⁴⁰ de olmuştur. “Dinler tarihine baktığımızda da şüphesiz aynı din, aynı mezhep içinde bile farklı Tanrı anlayışlarına tanık olabiliyoruz.”¹⁴¹ M. Aydın, bu durumu, “Tanrı'ya giden yollar yıldızların sayısı kadar çoktur”¹⁴² diye ifade ederken, ardından “ateizme giden yollar, belki bu kadar çok değildir; ama burada da bir değil, birden çok yolların bulunduğu bir gerçektir”¹⁴³ diye ekler. O halde, Tanrı'yı idrak noktasında, O'na inanmaya yönelişin arkasında var olan dinî eğilim gibi, birey bazında da ol-

¹³³ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, (3.B.), s. 43..

¹³⁴ Ahmet Kadiruddin, *İslam Dinamizmi ve Entelektüel Atalet*, 1.B., Çev. Ertuğrul Aytekin, İlke Yayıncılık, İstanbul, 1992, ss. 9-10.

¹³⁵ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, (3.B.), s. 42..

¹³⁶ el-Attas, M. N., “Bilginin Tabiatı ve Eğitimin Tanımı ve Amaçları, Üzerine Ön Düşünceler”, Çev. Ali Çaksu, *İslami Eğitim - Araçlar ve Amaçlar-*, Endülüs Yay., İstanbul, 1991, ss. 46-47.

¹³⁷ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 37; A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 1.B., Bursa, 2001, ss. 53-54.

¹³⁸ Osman Cılacı, *Dinler Tarihi Ders Notları*, Konya, 1977, s. 120.

¹³⁹ Ülken, *a.g.e.*, s. 92.

¹⁴⁰ Nihat Keklik, *Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan*, Çığır Yayınları, İstanbul, 1977, s. VII.

¹⁴¹ Koç, *a.g.e.*, ss. 38-39.

¹⁴² Aydın, *Din Felsefesi*, s. 162.

¹⁴³ Aydın, *a.g.e.*, *a.y.*,

sa toplumlarda, Tanrı'yı idrak noktasında, O'nu tanımamaya, bir başka ifadeyle inkâra yönelişin arkasında “dinsizliğe ve inançsızlığa olan eğilim de, potansiyel olarak her zaman var olagelmıştır.”¹⁴⁴ İşte bu noktada, insanlar, “iman” ve “inkâr” tecrübelerinden birini yaşıyor olmaları sebebiyle farklılık gösterirken, her iki olgu karşısında yaptıkları tercihleriyle ayrılık gösterenlerin varlığı ayrıca bir farklılık arz eder. İman veya inkâr noktasında her hangi bir ikilem yaşamayanlar için geçerli olmayacak bir zihinsel durum olarak şüphe, tercihten yana tereddüt yaşayanların bizzat içinde oldukları bir durumdur. Zira din, ister hazır, isterse aranarak bulunmuş olsun, kişinin takdirine tabi olan, “belli bir zaman sonra kabul veya reddetme yönünde tercihte bulunabileceği bir olgudur.”¹⁴⁵ Açıktır ki, “inanmak gibi, inkâr etmek ya da din değiştirmek de, dinî bir davranış şeklidir.”¹⁴⁶ Nihayetinde, din değiştirmek, terk edilen dinin inanç esaslarının inkârını da içinde taşıyarak yeni bir dinin inanç esaslarına inanmayı beraberinde getirir. Ancak dinin terki, her zaman bir başka dine intisapla da sonuçlanmayabilir.

Bu noktada, “tüm dinlerde az ya da çok var olan,”¹⁴⁷ bu sebeple, “hiçbir dinin göz ardı edemeyeceği ciddi bir olay”¹⁴⁸ olarak meydana gelen din değiştirme veya dini tamamen terk hadiselerini bir olgu olarak bahse konu edebilir ve aynı olgular üzerinden inanç ve inkârla ilintili olarak şüphenin varlık imkânını gözlemleyebiliriz.

5.2. İhtida, İrtidat ve Şüphenin Varlık İmkânı

İhtida: Hidayete erme, doğru yolu bulma, o yola girme¹⁴⁹ anlamına gelen ihtida, bir dinin kendisini benimsemek, yolunu yol edinmek şeklinde anlaşılabilir olduğundan bütün dinler için vaki olacak bir durumdur. Çünkü dinler, kendisini kurtuluş yolu olarak sunar, o dinin takipçileri de bunu böyle bilir ve kabul ederler. Bu yüzden dinlerin en azından “kendini yegâne kurtuluş yolu olarak gören,”¹⁵⁰ “dolayısıyla tüm insanlar arasında yayılmayı hedefleyen inanç sistemleri”¹⁵¹ olarak dinlerin terminolojilerinde bu anlamda kullanılan bir kelime bulmak tabiidir. Hatta o dinin terminolojisin-

¹⁴⁴ Ali Osman Kurt, *Yahudilikte, Hıristiyanlıkta ve İslam'da din Değiştirme*, Gökkuşbu Yay., İstanbul, 2004, s. 9.

¹⁴⁵ Kurt, *a.g.e.*, s. 15.

¹⁴⁶ Kurt, *a.g.e.*, s. 16.

¹⁴⁷ Kurt, *a.g.e.*, *a.y.*,

¹⁴⁸ Kurt, *a.g.e.*, s. 13.

¹⁴⁹ Mutçalı, *a.g.e.*, s. 939.

¹⁵⁰ Kurt, *a.g.e.*, ss. 9, 14.

¹⁵¹ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 29.

de, bizatihi o dine girmeyi ifade edecek¹⁵² şekilde tanımlanabilmektedir. İrtidat ise, dininden dönmek,¹⁵³ bir dinden çıkmak, onu terk etmek ve inanç esaslarını inkâr etmek anlamındadır. Fakat ihtida gibi irtidat da yine bir dinin terminolojisinde, bizatihi o dinden çıkmayı ifade edecek¹⁵⁴ şekilde o dinin özelinde tanımlanabilmektedir. İrtidat, bir kimsenin mensubu bulunduğu dinde olmazsa olmaz kabul edilen esasları reddetmek veya dinden tamamen ayrılmak suretiyle gerçekleşen¹⁵⁵ bir vakıa olarak, ihtida gibi bütün dinler için söz konusu olabilecek bir durumdur.

Kimileri, “dinî inançlarını değiştirebiliyor yahut tümünden reddedebiliyorlar.”¹⁵⁶ Şüphenin varlık imkânı bu iki noktada gözlemlenebilir. Arayış içerisinde olanın bilinçli bir durumu olarak, yani entelektüel bir arka planı olan ihtida¹⁵⁷ ve yine entelektüel bir arka planı olan irtidat hadiselerinde şüphe -ister kısa, ister uzun süreçli olsun- çoğunlukla yaşanabilir, fakat kaçınılmaz değildir. Bu nedenle entelektüel arka planı olmayana da göz önünde bulundurulduğunda, her ihtida ve her irtidat hadisesinin illa ki bir şüphe evresiyle birlikte gelişmeyebileceği gerçeği görülecektir. İçin için gelişen bir kültürel sempati, ya da bir takım sosyal, siyasal nedenler de din değiştirmeye yol açabilir. Evet, şüphe tercihte kararsızlık halidir. Ancak, her tercih halinde, kararsızlık kaçınılmaz değildir.

Tereddütlü bir durum olarak şüphenin yaşanmakta olduğu eşikte, bir ayıklama etkinliği olarak felsefe[düşünce]nin kendisi¹⁵⁸ kadar, dinin kendisi de insan için bir etkiye sahiptir. Bu noktada önemli bir duruma işaret etmek gerekir. Birçok konuda olduğu gibi, bir dine doğuştan aidiyeti olma ya da sonradan intisap etme, ya da ondan ayrılma durumlarında dinler arasında farklılıklar¹⁵⁹ söz konusudur. Üç büyük din üzerinden meseleyi ele alabiliriz:

Yahudilik, çoğunlukla milli bir din olarak bilinir ve dolayısıyla bu dinin misyoner karakterli olmadığı zannedilir.¹⁶⁰ Oysaki mezhebî duruştan kaynaklanan farklılıklar söz konusudur. Şöyle ki: Dine kabul edilme noktasın-

¹⁵² Abdullah Yeğin, *Osmanlıca Türkçe Yeni Lügat*, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 259; Ahmet Nedim Serinsu vd.(Haz.), *Dinî Terimler Sözlüğü*, MEB Yay., Ankara, 2009, s. 162.

¹⁵³ Mevlüt Sarı, *el- Mevarid (Arapça-Türkçe Lügat)*, Bahar Yayınları, 1982, s. 1590.

¹⁵⁴ Cürçânî, a.g.e., s. 180; Mutçalı, a.g.e., s. 317; Yeğin, a.g.e., s. 285; Bkz. Serinsu, a.g.e., s. 174.

¹⁵⁵ Kurt, *Din Değiştirme*, s. 220.

¹⁵⁶ Ralph W. Hood, Jr ve Diğerleri, “Dinî Şüphe”, Çeviren: M. Doğan Karacoşkun, Bkz. *Dinî ve Sosyal Psikoloji Yazıları*, Derleyen: M. Doğan Karacoşkun, db Kitapları, I.B., Samsun, 2006, s. 93.

¹⁵⁷ Ali Köse, Ali, *Neden İslâm'ı Seçiyorlar*, İsam Yayınları, İstanbul, 1997, s. 69; Kurt, *Din Değiştirme*, s. 17.

¹⁵⁸ Bkz. Ömer Naci Soykan, *Türkiyeden Felsefe Manzaraları*, I-III, 4.B., İnsancıl Yayınları., İstanbul, 2003, c: 1, s. 189.

¹⁵⁹ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, (3.B.), s. 99.

¹⁶⁰ Bkz. Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 230.

da Yahudi bir anneden doğmuş olmak gibi bir kriterin¹⁶¹ olduğu ve bu nedenle Yahudi milletine has bir din olduğu görüşü ağırlıklı olsa da ve yaygın bir şekilde paylaşılsa da tek bağlayıcı kriter değildir. En azından tüm Yahudiler için. Kimi modern Yahudi mezheplerinde, babanın Yahudi olması da Yahudi addedilmek için geçerlidir. Hatta ebeveyni Yahudi olmasa da gerekli ritüelleri yerine getirmesi durumunda kişi Yahudilik kapısını aralayabilmektedir.¹⁶² Burada, annenin Yahudi olması durumunda, kişinin Yahudilikten çıkamayacak olması, babanın Yahudi olması durumunda, din değiştirmeye gerek duyulmadan kişinin dine kabulü¹⁶³ gibi önemli hususların varlığı göze çarpmaktadır. Farklı kriterlerin varlığı, ihtida ve irtidat daha genel bir anlatımla din seçimi konusunu şu veya bu şekilde etkileyecektir. Misyoner karakterli bir din olduğu, tarihi geçmiş¹⁶⁴ ve hâlihazır yapısıyla bilinen Hristiyanlıkta, doğal olarak dine dışarıdan herhangi birinin intisabı mümkündür. Ancak, kurumsal bir hiyerarşinin ağırlıklı olduğu bir yapı -kilise kurumu- bu noktada önemli bir role sahiptir. Ancak din adamları ve ruhban sınıfı anlayışına karşı çıkan ve kilise hiyerarşisine itibar etmeyen Hristiyanlar da yok değildir.¹⁶⁵ İslâm'da, dine dâhil olma noktasında zorunlu olarak muhatap olunacak bir kurumsal yapı söz konusu değildir. Dinin kendi temel kaynaklarına göre, kişi akıl-baliğ oluncaya kadar mü'mince bir yaratılış üzere kabul edilir.¹⁶⁶ Fakat tercih hakkı mahfuzdur (Kur'ân-ı Kerim, 18/29). Doğruyu, yanlış ayırt edebilecek ve bir seçim yapabilecek kapasiteye ulaşıncaya kadar irade ortaya koyar. Zaten eğilimiyle bunu ortaya koymaya başlamıştır bile. Esas olan, kişinin iç dünyasında bunu onaylaması ya da ret etmesidir. Cebrî bir durumla karşılaşması, İslâm'ı esas alırsak, dinin kendinden kaynaklanan bir durum olamaz (Kur'ân-ı Kerim, 2/256). Bu konuda sözü edilen dinler arasındaki farklı durum, inanç yapısı konusunda Yahudilik ve Hristiyanlığın tarihi süreçte geçirdikleri tecrübelerden bağımsız düşünülemez. İslâm'da ise, bu noktada, yani inanç esaslarının oluşumunda tarihî sürecin etkisinin söz konusu edilemeyeceği gerçeğinden¹⁶⁷ kaynaklanır. Gerçekten Yahudilik ve Hristiyanlık'ta

¹⁶¹ Bkz. Kurt, *Din Değiştirme*, s. 222.

¹⁶² Bkz. Gareth Jones-Georgina Palffy (Ed.), Çev. Ahmet Fethi Yıldırım, *Dinler Kitabı*, 1.B., Alfa Yay., İstanbul, 2014, s. 175.

¹⁶³ Bkz. Jones, *a.g.e.*, s. 175.

¹⁶⁴ Bkz. Gündüz, Şinasi, *Hristiyanlık*, İsam yay., İstanbul, 2006, ss. 36-43.

¹⁶⁵ Gündüz, *a.g.e.*, s. 158.

¹⁶⁶ Bkz. Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *el- Câmiu's-sahih*, Cenaiz 91 (1385, II, 100), thk. M. Zühreir b. Nâsir en- Nâsir, Dâru tavki'n-necât, I-IX, 2002; Müslim, Ebu'l-Huseyn müslim b. El- Haccâc el- kuşeyri (ö. 273/865), *Sahihu Müslim*, Kader 6 (22, IV, 2047), thk. M. Fuâd Abdülbakî, I-IV, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut-1991.

¹⁶⁷ Bkz. Kurt, *Din Değiştirme*, s. 220.

inançların oluşmasında tarihin büyük etkisi olmuştur.¹⁶⁸ Bu, İslâm'da inanan birisinin iman umdelerine güven noktasında diğer semavî din mensupları, mesela bir Hıristiyan kadar endişe duymamasını¹⁶⁹ açıklayan bir durumdur. Dinden çıkmış sayılmak konusunda dinler arasında bir takım farklılıklar söz konusudur. Fakat mensubu olduğu dinden tamamen ayrılmak hepsince irtidat sayılır.¹⁷⁰ Gerek ihtida gerekse irtidat -cebir durumu hariç- iradeyi gerekli kılan hadiseler olarak, kişinin iman ya da inkâra dönük iradesi üzerinden şüphenin varlık imkânını kritik etme fırsatı barındırdığından konumuz açısından önemlidir. Zira şüphe, bir zihnî/kalbî durum olsa da sahip olunan bir hürlüğün etkisine açıktır.¹⁷¹

Şunu özellikle görmek lazımdır: Dinin talep ettiği iman noktasında, şüphe, bir mü'min için, ya yaşanmamış, ya da geçilmiş bir merhale olmak durumundadır. Çünkü "imanda zan ve şüphenin bulunması mümkün değildir."¹⁷² "Fakat henüz iman etmenin önünde duran birisi için, "kabul" veya "ret" etme seçeneğiyle orada durur. İlki, imana zıt bir durum olarak şüphelyi, ikincisi imana götürebilecek bir vasıta olarak şüphelyi ifade eder.¹⁷³

İnanç edinme, hidayete erme noktasında her insan aynı refleksleri göstermemektedir. Tercih edilen bir durum olarak görmeseler dahi dinlerin, mü'min sayılmak için yeterli gördükleri "tasdik(/onay)," asgari de olsa bir tasavvura dayanır. Kişilerin, bir araştırma sonrasında mü'min olma niteliğine sahip olmayı düşünmek ve talep etmek hakkı vardır. Tam da ihtida ve irtidat olgularına değindiğimiz bu noktada, bir tutum olarak ortaya çıkan 'sorgulama'yı, çoğunlukla bir şüphe hali tetikler.

Kişiyi, kendinden bir merak harekete geçirebileceği gibi, zihninde beliren yahut muhatap olduğu bir takım sorular da sorgulamaya sevk edebilir. Bu sorgulama, bir şüphe eşliğinde olabileceği gibi, onsuz ve sadece öğrenmeye dönük de yürütülebilir. Bu, insanlar, hele de gençler için kaçınılmaz bir durumdur. Hatta günümüz çocukları için bile. Din hakkında sorgulamada bulunma ve şüphe duymanın, özellikle çocukluktan gençliğe geçiş evresinde olanlarda ve gençlerde yaygın olduğu görülür.¹⁷⁴ Burada asıl

¹⁶⁸ Bkz. Kurt, *a.g.e.*, ss. 82 vd, 144 vd.

¹⁶⁹ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, (3.B.), s. 99.

¹⁷⁰ Kurt, *Din Değiştirme*, s. 220.

¹⁷¹ Aytakin Demircioğlu, *Eleştiri ve Şüphe Temelinde Gazali'de Bilgi Meselesi*, Gece Kitaplığı, 1.B., Ankara, 2014, s. 173; Bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, ss. 85-86; Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 182; Kurt, *Din Değiştirme*, s. 13.

¹⁷² Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, (3.B.), s. 54.

¹⁷³ Bkz. Özcan, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁷⁴ Bkz. Hood, *a.g.m.*, ss. 94, 100; Bkz. Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Çeviren, Ünver Günay, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1990, s. 252.

problem, yetersiz ya da yanlış yerden başlatılan ve yanlış yürütülen bir sorgulamadır. Yeterli olmayan bilgiler üzerinden, özensizce dinî alana yönelik yapılan bir sorgulamanın, problemi daha da sorunlu hale getireceği muhakkaktır. Burada bir başka problemlili durum da, “şüphe” ve “sorgulama” ya dair bakıştıdır; “insanlar şüphe etmenin doğasına saygı duyma ve şüphelerin değerini takdir etmede farklılaşırlar.”¹⁷⁵ Genel olarak şüphe, sevimsiz karşılanır. Sosyal açıdan bakıldığında, kuşkuların kişiyi insanları birbirinden uzak tutması¹⁷⁶ bunu gösterir. Şüphenin nasıl değerlendirildiği bu noktada önem arz eder. Şunu görmek lazımdır ki, verilenin ötesine gitmeye çalışmak köklü bir beşeri çabadır. Bazı insanlar, verilenle yetinip daha ötesine gitmeyi gerekli görmeyebilirken, kimileri de daha öteye gitmeye çabalayabilir ve bu anlaşılır bir şeydir. Ancak, birincilerin diğerlerine yasak koymaya kalkışmaları yerinde bir hareket değildir.¹⁷⁷ Çünkü bazı kimseler, sorularına kolayca cevap bulamayabilir ve ciddi şüphelere düşebilirler. Teolojik alanda da durum çoğunlukla böyledir.¹⁷⁸ Hal bu ki “iman sürecinde şüphe geçici de olsa, önemli bir yere sahiptir. O bilinçli bir imana sevk eden, bir başka deyişle, iman yolunda sağlam adımlarla yürümeyi sağlayan bir motiv görevi görebilmektedir.”¹⁷⁹ Şüpheden en hazzetmeyi dâhil, ‘yanlış’ olanı ‘doğru’ bilen ve bunda asla kuşku duymayan birisi için söz konusu edildiğinde, şüpheyi gerekli görebilecektir. “Elli şüphe bir kesinlikten iyidir”¹⁸⁰ sözü, ancak böyle bir durumda anlamlı olabilir ve kabul görebilir.

Dinin temel ilkelerinden en fazla sorgulamaya konu olanın “Tanrı’nın varlığı”¹⁸¹ olduğu görülür. Bu anlaşılır bir şeydir. Çünkü Tanrı, din için merkezi bir konumdadır. Ancak Farabi’nin dikkat çektiği şu husus önemlidir: Tanrı’nın “varlığı bütün mevcudatın varlığından başka olduğu gibi, O’nun hakkındaki düşünme de diğer varlıklar hakkındaki düşünmeden başkadır.”¹⁸² Bu nedenle soru ve sorgulamalarla işleyen meşru bir düşünme etkinliğinin, Tanrı’ya yöneldiğinde daha özenli olması gerekecektir. Zira herhangi bir varlığa dair sorulan soruların, Tanrı için sorulabilip sorulamayacağı önemli bir ayrıntıdır.

¹⁷⁵ Hood, a.g.m., ss. 95, 98.

¹⁷⁶ Octavio Paz, *Yalnızlık Dolambacı*, 3.B., Çeviren: Bozkurt Güvenç, Cem Yayınevi., İstanbul, 1990, s. 66.

¹⁷⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 48.

¹⁷⁸ Hood, a.g.m., ss. 93-94.

¹⁷⁹ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, (3.B.), s. 51.

¹⁸⁰ Özcan, a.g.e., s. 50.

¹⁸¹ Hood, a.g.m., s. 99.

¹⁸² Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3.B., İstanbul, 1997, s. 121.

Bilindiği üzere, din alanında, özellikle Tanrı'nın -varlığı ve sıfatlarının- idraki konusunda, söz söyleyen ilâhiyata, felsefe de dâhil olmuş, söz söylemiştir.¹⁸³ Bu noktada, ilahiyat, felsefenin manivelası olan akli, felsefe ise ilahiyatın esas aldığı “vahy”i görmezden gelemeyiz. Din, batıl/yanlış ve hak/doğru olana dikkat çekerek hem yanlışın yanlış olduğunda hem doğrunun doğru olduğunda bir eminlik inşa etmeyi hedefler. Bu durumda yanlış olanı doğru diye sahiplenenin doğrusunda(!), doğru olanı yanlış bileni ise yanlışında(!) kuşkuya düşürmek, dinde yahut din adına ihtiyaç duyulacak bir usul olarak görülebilecektir.

Sonuç

Din ile ilgili bir sınıflamaya gidilirken, farklı açılardan, birbirinden farklı tasnifler yapılmıştır. Kimi tasniflerde, dinin kendisi ya da dine yönelik algısıyla tasnifi yapanın kendisi belirleyici olmuştur. Bu türden bir tasnif, “Hak” ve “Batıl” şeklindeki değerlendirmelere matuf bir ayırım üzerinden yapılmış ve tabii olarak kendi inanç prensipleri hak olanı, diğerleri batıl inançları temsil edecek şekilde ortaya konulmuştur. Felsefede olduğu gibi dinde de “hakikat” gayedir. Hakikat diye bir şeyin varlığı ise, hak ve batıl arasında ayırım imkânı veren normlar ve sapmaların varlığını gerektirir. Din “iman” talep ettiğinden ta en başında, kendisinin hak olduğuna inanılmasını, içerdiği bütün inanç esaslarına istisnasız ve kuşkuya yer bırakmayacak şekilde bağlanılmasını, dinî terminolojiyle ifade edilecek olursa ‘iman’ edilmesini talep eder. İşte bu noktada imanın ve şüphenin anlam içerikleri, mahiyetleri, karşılıklı kritikleri, din için ne anlam ifade ettikleri, dindeki yerleri önem arz etmektedir. Biz, tüm bu ve benzer sorgulamaları dindeki merkezî konumuna binaen Tanrı’yı idrak imkânı üzerinden yapmaya çalıştık. Gözlemlediğimizi özce şöyle ifade edebiliriz:

Dinde en temel meselenin felsefede olduğu gibi varlık meselesi, daha-sı varlığın bilgisi meselesi olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü varlık meselesi denilince ilk akla gelen inanç/iman umdesi olan Tanrı’dır. Tanrı’yı idrak, O’nun varlığını tanımak (bilmek/kabul etmek) demektir. Zira idrak, tasavvur ve tasdik içerdiğinden hem bilgi hem inanç/iman ile ilintili bulunmaktadır. Bu nedenle Tanrı’yı idrak imkânını, ‘iman-bilgi ilişkisi’ üzerinden değerlendirmeye aldık ki konumuzun temelini oluşturan şüphenin bilgi ve inanç/iman ile ilişkisini hem kavramsal hem de olgusal olarak kri-

¹⁸³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 91.

tik edip din için olmazsa olmaz “iman”ın yanında şüphenin varlık imkânını sorgulayabilelim. Zira idrak, asgari düzeyde bir farkındalık da olsa bilgiyi gerektiren bir ‘tasavvur’ ve onay ifade eden bir ‘tasdik’ olarak gerçekleştiğinden, dinin iman edilmesini talep ettiği Tanrı hakkında bir tasavvur olmadan olumlu yahut olumsuz bir hüküm vermek mümkün olmamaktadır. Demek oluyor ki, iman, en azından bir miktar bilgiye, akli düşünmeye dayanmaktadır. Şüphe, bu aşamada söz konusu olabilmektedir. Fakat tasdik aşamasında kesinlik arandığından şüpheyi kesinlikle mahal bırakılmamaktadır. Zira iman, kesinlikli bir inanış iken, şüphe bir kararsızlık halidir ve imanla ne kavramsal ne de olgusal birlikteliği söz konusudur.

Şüphe, tercihle baş başa kalınan bir durumu resmeder. Fakat her tercih şüphe içermez. Hakeza şüphe, bir düşünme eylemiyle varlık bulur. Fakat her düşünmeye şüphe eşlik etmez. İnsanlar da iman-inkâr noktasında aynı refleksleri göstermezler; kimi kolay inanır, kimi kolay inkâr ederken, kimileri çok ciddi kararsızlık hallerinin girdabına düşer. İnanan (teist) ya da inkâr eden (ateist) biri için de şüphe hali potansiyel bir unsur olarak orada durur. Hatta başlı başına şüphe halini temsil eden agnostik duruşun kendisi de şüpheden uzak değildir; şüphe halinin sürdürülebilirliği de şüphe götürür. Şüphe bir insan realitesidir ve din bunu görür. Bu nedenle her ne kadar şek ve şüpheden uzak katışıksız bir iman talep etse de bireyin tabii olarak Tanrı’nın varlığını tanımak ve tanımamak yani iman ve inkâr yolunda şüphe sürecini yaşayabileceğini var sayar. Dinî metinlerde gözlemlenebilecek “*yoksa inanmıyor musun?*”, “*hâlâ inanmıyorlar mı?*” türünden sorular bunu te’yit eder. Ayrıca din, şüpheyi ‘amaç’ edinmeyen, bir tasdike varmada araç olarak gören bilinçli bir yönelişi de ret etmez. Ancak kişi şüphede kalmaz. Ayrıca şüphe, küfür olarak varlık gösterecek bir tasdik ile de sonuçlanmamalıdır.

Hakikat noktasında en başta ifade ettiğimiz, dinin tasnifinde görülen içe ve dışa dönük yaklaşım farklılığı, bir din ve müntesipleri için şüphe konusunda da geçerlidir. Kendi inançları noktasında şüpheyi hiç tolerans tanımayıp tam bir inanmışlık talep ederken, diğer inanış ve adanmışlıkları batıl gördüğünden, bu yanlış itikatlar noktasında, şüpheyi depreştirme, aktif hale getirmeye yönelik bir yaklaşım söz konusu olabilmektedir. Bu kendi içinde bir tutarlılık taşır. Zira din kendini, hakeza dindar dinini yegâne hidayet/kurtuluş yolu olarak görmektedir. Bu noktada bir kuşku, imana yani kuşkusuz bir kabule davet eden din için zaten düşünülemez.

Din, Tanrı merkezli bir öğretisi olduğundan tabii olarak Tanrı’nın idraki-

ne imkân tanıyacaktır. Ancak dinden ve dinî duruştan kaynaklanan farklılıklar, bu idrakin vasıtaları ve bu vasıtalar bağlamında şüphenin konumu konusunda bir çeşitliliğe yol açmaktadır. Rasyonel, mistik ve vahyî yönelişler, bu çeşitliliğin tipik örnekleridir. Bunların hiçbiri iman ile şüpheyi bir arada mümkün görmez ve hepsi de şüpheyi, dışarıda kalanlar için olgusal bir hal olarak görür. Ama bu, şüpheyi hoş gördükleri anlamına gelmez. Bu yönelişlerin, içeriden bakarken her birinin kendinden emin, dışarıdan değerlendirildiklerinde ise şüpheyle karşılandıkları görülür.

Yineleyerek ve altını çizerek ifade ediyoruz ki, dinin ya da din müntesibinin şüpheyeye varlık imkânı tanımaması, şüphenin “iman”a eşlik edemeyeceği noktasındadır. Buna sebep, iman ile şüphenin tanımları gereği mantıken bir arada olamayışları ve olgusal bir beraberliklerinin bulunamayışlarıdır. Ancak imanla ilişkisiz, insan yaşantısında olgusal bir durum olarak şüpheyeye varlık tanınmaması olası değildir. Bunun mümkün olması için, ya yüzünde tek bir din olmalı, Ya birden fazla dinin mevcudiyeti söz konusu olsa bile hepsinin de hak oldukları herkesçe kabul görüyor olmalıdır. Ancak bu her iki durumda da bütün insanlar iman etmiş bulunmalıdır. O zaman, lüzum kalmayacağından kimse kimseyi imana da’vet etmeyecek ve şüpheyeye de yer kalmayacaktır. Fakat durum gerçekte böyle değildir. Gerçek odur ki, iman, özgür seçim gerektirdiğinden ve insan bu yönde özgür bırakılmış olduğundan -*imanı anlamlı, insanı önemli kılan da budur*- hem dışa dönük tebliğ noktasında hem de bireysel bir iç mesele olma noktasında, olası bir risk unsuru olarak şüphe, varlık imkânını herkes için her daim bulabilecektir.

Kaynakça

- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul, 1992.
 Ahmed Âyed vd., *el-Mu’cemu’lArabiyyu’l- Esasî*, Larus, Tunus, 1988.
 Albayrak, Halis *Kur’ân’da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şule Yayınları, İstanbul, 1993.
 Altar, Cevad Memduh, “Çağdaş Sanat Yaratıcılığında Eleştirinin Yeri”, Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, Mayıs-1986, Cilt: II, Sayı: 5, ss. 351-355.
 Aristoteles, *Metafizik*, 2.B., Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İstanbul, 1996.
 Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, 4.B., Vadi Yayınları, Ankara, 1999.
 _____, *İlkçağ Felsefe Tarihi, -Helenistik Dönem Felsefesi-*, 2.B., İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
 _____, *İslam Felsefesi Üzerine*, 1.B, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

- Aslan, Adnan, *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar, -Ateist Din Felsefesi Eleştirisi-*, 2.B., İsam Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, 2.B., Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1990.
- _____, "Tanrı Hakkında Konuşmak" -*Felsefi Bir Tahlil-*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c:1, Ankara, 1983, ss. 25-44.
- Bayraktar, Mehmet, *Din Felsefesine Giriş*, 1.B., Fecr Yayınları, Ankara 1997.
- _____, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988.
- Bolay, Süleyman Hayrı, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 5.B., Akçağ Yayınları, Ankara, 1990.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *el- Câmîu's-sahih*, thk. M. Züheyr b. Nâsır en- Nâsır, Dâru tavki'n-necât, I-IX, 2002.
- Bulaç, Ali, *Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.
- Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Chittick, William-Sachiko Murata, *İslam'ın Vizyonu -İslam İman ve Amelinin Temelleri-*, Çev. Turan Koç, İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitabu't-Ta'rifât*, I.B., Daru'n-Nefâis, Beyrut, 2003.
- Çağbayır, Yaşar, *Ötüken Türkçe Sözlük* (Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı), I-V, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, 4.B., Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1983.
- Descartes, Rene, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yay., İstanbul, 1994.
- Eflatun, *Devlet*, Çev., Selahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Remzî Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Erdem, Hüsameddin, *Bazı Felsefe Meseleleri*, 3.B., HÜ-ER Yayınları, Konya, 2012.
- _____, *Problematik Olarak Din Felsefe Münasebeti*, 4.B., HÜ-ER Yayınları, Konya, 2010.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Mahmud, *İhyau Ulumi'd-din*, I-IV, Çev. M. A. Müftüoğlu, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1990.
- _____, *İlcâmu'l-avâm an İlmi'l-Kelâm*, (Mecmûatu'r-Resâil), Kâhire, Ts.

- Gölcük, Şerafeddin ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya, 1988.
- Gündüz, Şinasi, *Hristiyanlık*, İsam yay., İstanbul, 2006.
- _____, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 1.B., Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2007.
- Güneş, Abdülbaki, *Kuran'da İşlevsel Akla Verilen Değer -Akıl Kavramının Semantik Analizi-*, 1.B., Ahenk Yay., İstanbul, 2003.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed, *Şifâu's-Sâil li Tezhibi'l-Mesâil*, thk. Muhammed Mutî' Hâfız, Dâru'l-Fıkr, Dımeşk 1417/1996.
- Hood, Ralph W., Jr ve Diğerleri, "Dinî Şüphe", Çeviren: M. Doğan Karacoşkun, bkz. *Dinî ve Sosyal Psikoloji Yazıları*, Derleyen: M. Doğan Karacoşkun, db Kitapları, 1.B., Samsun, 2006, ss. 93-101.
- Hökelekli, Hayati, "İdrak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV Yayınları, XXI, İstanbul, 2000.
- Hick, John, "Hepsi Doğru Olduğunu İddia Eden Birçok İnanç", Çev. Cafer sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.
- Hucvirî, Ebû Hasan Ali b. Osman b. Ebû Ali Cüllabî Gaznevî, *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 2010.
- İsfehânî, Ragıb, *el-Müfredât fi garibu'l-Kur'ân*, (Thk. Safvân adnan ed-Dâvûdî, Dâru'l kalem, 1412/1992.
- Jaspers, Karl, *Felsefeye Giriş*, Çev. Mahmut Akalın, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981.
- Jones, Gareth - Georgina Palffy (Ed.), Çev. Ahmet Fethi Yıldırım, *Dinler Kitabı*, 1.B., Alfa Yay., İstanbul, 2014.
- Kadiruddin, Ahmet, *İslam Dinamizmi ve Entelektüel Atalet*, 1.B., Çev. Ertuğrul Aytekin, İlke Yayıncılık., İstanbul, 1992.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan, "Dinî İnanç", *Din Psikolojisi*, Mustafa Doğan Karacoşkun (Editör), 2.B, Grafik Yayınevi., Ankara, 2013.
- Kâşânî, Abdurrezzak, *Mu'cemu ıstılâhâti's-sûfiyye*, 1.B., thk. Abdul'âl Şâhin, Dâru'l-Menâr, Kâhire 1413/1992.
- Kaya, M. Cüneyt, *Varlık ve İmkân -Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya İmkânın Tarihi*, 1.B., Klasik yayınları, İstanbul, 2011.
- Kaya, Mahmut, "Tasavvur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV yayınları, XX, İstanbul, 2001.

- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *Kitâbu't-ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, Mektebetu'l-Hancı, Kâhire 1994.
- Kirmanî, M. Rıza, "İslam'ın Epistemolojik Temelleri", 1.B., Çev. Mehmet Paçacı, *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, Fecr Yayınları, Ankara, 1991.
- Koç, Turan, *Din Dili*. Rey Yay., Kayseri, Ts.
- Köse, Ali, *Neden İslâm'ı Seçiyorlar?* İsam Yayınları, İstanbul, 1997.
- Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, 6.B., Sentez Yayınları, Ankara, 2014.
- Kurt, Ali Osman, *Yahudilikte, Hristiyanlıkta ve İslam'da Din Değiştirme*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul, 2004.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdulkerîm, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- Küçük, Abdurrahman, Günay Tümer, Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, 3.B., Berikan Yayınevi, Ankara, 2011.
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 2.B., Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabcacı Yayınevi,, İstanbul, 1996.
- Maturidi, *Tevhid*, Çev. Hüseyin Sadi Erdoğan, Hicret Yayınları,, İstanbul, 1981.
- Mensching, Gustav, *Dinî Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya, 1994.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn müslim b. El- Haccâc el- kuşeyrî (ö. 273/865), *Sahîhu Müslim*, thk. M. Fuâd Abdülbakî, I-IV, dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1991.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, Çev. Yusuf Yazar, İz Yay., İstanbul, 1999.
- Öner, Necati, "Bir Bilgi Türü Olarak Din", *Felsefe Dünyası*, T.F.D. Yayınları, Sayı: 29, Ankara, 1999, ss.1-2.
- _____, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yay., İstanbul, 1982.
- _____, "Niçin Felsefe?", Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, c: 1, Sayı: 2, Ankara, Mayıs-1985, ss. 493-500.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Eçidan İman*, 3.B., İfav Yayınları, İstanbul, 2012.
- _____, *Maturidi'de Bilgi Problemi*, İfav Yay., İstanbul, 1993.
- Özcan, Zeki, "Din Felsefesinin Felsefesi", bkz. Alpyağıl, Recep, (Derleyen), *Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, I-II, 2.B., İz yayıncılık, İstanbul, 2012, c: 1, ss. 51-89.

- Peterson, Michael, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akıl ve İnanç -Din Felsefesine Giriş-*, 3.B., Çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.
- Reçber, Mehmet Sait, “Tanrı Teriminin Anlam ve Referansı”, *Felsefe Dünyası*, T.F.D. Yayınları, Sayı, 32, Ankara, 2000, ss. 49-66.
- İbn Rüşd, *Faslu'l Makal (Felsefe-Din İlişkisi)*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- Sarı, Mevlüt, *el- Mevarid (Arapça-Türkçe Lügat)*, Bahar Yayınları, 1982.
- Schuon, Frithjof, *Varlık, Bilgi ve Din*, Der./Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Soykan, Ömer Naci, *Türkiyeden Felsefe Manzaraları*, 1-III, 4.B., İnsancıl Yayınları, İstanbul, 2003.
- Sühreverdî, İmâmu'l-Ârif Şihâbuddîn Ebû Hafs Ömer, *Avârifü'l-meârif, Dâru'l-Meârif*, Kâhire Ts.
- Taylan, Necip, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 3.B.,Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____, *İlim-Din (İlişkileri-Sahaları-Sınırları)*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979.
- Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 3.B., İsam Yayınları, İstanbul, 2013.
- Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi*, BDS Yayınları, İstanbul, 1992.
- Uludağ, Süleyman *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergah yay., İst. 1985.
- _____, “Keşf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV yayınları, XXV, İstanbul, 2001.
- _____, “Müşâhede”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV yayınları, XXXII, İstanbul, 2001.
- Useymın, Muhammed b. Sâlih, *el-Usûl min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-İmân, İskenderiyye, 2001.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yayınları, Ankara, Ts.
- Whitehead, Alfred North, *Düşünme Biçimleri*, 1.B., Çeviren: Yusuf Kaplan, Külliyat Yayınları, İstanbul, 2011.
- Yazır, Muhammed, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1-X, Eser Neşriyat, 1979.
- Yeğın, Abdullah, *Osmanlıca Türkçe Yeni Lügat*, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.