

KÖMÜRCÜNÜN İMANI*

Necmettin TAN**

Öz

“Kömürcünün imanı” ifadesi Batı kaynaklı bir kullanım olup kökleri Martin Luther’e kadar gitmektedir. Batı’daki kullanımlarına bakıldığında, herhangi bir şeye, yeterli delil olmaksızın, otoritelere dayanarak inanmanın kastedildiği görülmektedir. Zaman içerisinde Türkçeye de geçen bu ifade kelam ve felsefe eserlerinde kullanılır olmuştur. Bazı eserlerde Gazzâlî’ye nispet edilse de bu doğru görünmemektedir. İslam düşünce geleneğinde bu ifadeye uygun düşünce kullanım ise “kocakarı imanıdır”. Gazzâlî’nin bu amaçla kullandığı ifade ise genellikle “avamın imanı”dır. Bu imanların hepsinde ortak nokta fideist karaktere sahip olmalarıdır. Bu çalışmada bir olgu olarak bu tür imanların olmasının doğal olduğu kabul edilmekte ancak bir ideal olarak bunların kabul edilemeyeceği ileri sürülmektedir. Çünkü kişilerin neye ve niçin inandıklarını bilmeleri arzu edilen bir fazlalık değil bir gerekliliktir. Değilsen bütün dinlerin ve din içindeki bütün inanışların, samimi olmak kaydıyla, aynı övgüye mazhar olmaları kaçınılmaz olacaktır.

Anahtar kavramlar: Kömürcünün İmanı, Kocakarı İmanı, Avam İmanı, Gazzâlî, Fideizm.

CHARCOAL BURNER'S FAITH

Abstract

The term "charcoal burner's faith" is a Western expression that dates back as far as to Martin Luther. Looking at its usage in the West, it refers to believing in something without any sufficient evidence and basing the faith only on the authority. In time, the expression got into Turkish language as well and has been used in theological and philosophical works. Although some works relate the coinage of the term to al-Ghazali, this does not seem accurate. The term that corresponds to this term in the Islamic tradition is "old wives' faith". The term that al-Ghazali used in this context is usually "the faith of the commons". The shared point of all of them is that they have a fideist character. In this work, it is accepted as natural that such kinds of faith exists as a phenomenon yet it is argued that these cannot be accepted as an ideal. This is because for people to know in what and why they believe is not a preference but a necessity. If not, as long as they are sincere, all religions and believes within the religions would inevitably receive the same credit.

Keywords: Charcoal Burner's Faith, Old Wives' Faith, Faith of the Commons, Gazzâlî, Fideism

Makale gönderim tarihi: 18.12.2017, kabul tarihi: 18.03.2018

Doi: 10.26791/sarkiat.368403

* Bu makale 14-17 Eylül 2017 tarihleri arasında düzenlenen Şarkiyat ICSS’17 Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi’nde özet olarak sunulmuş olan tebliğin genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. necmitan@gmail.com

Giriş

Bu çalışma bazı felsefe ve kelimeler kitaplarında yer alan “kömürkünün imanı” ifadesine açıklık getirmek ve onu “kocakarı imanı” ile karşılaştırarak değerlendirmek amacındadır. Son Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi düşünürlerinden olan Mehmet İzzet’in (1891-1930) “kömürkünün imanı” başlığıyla yazdığı iki makale vardır. Ne bu makalede ne diğer eserlerde neden bu ifadenin kullanıldığına ilişkin bir açıklama ise yoktur. Kuşkusuz, bağlama bakıldığında aşağı yukarı ne kastedildiği anlaşılmaktadır. Ancak neden oduncu ya da fırıncı değil de kömürkü kelimesinin kullanıldığı açık değildir. Öyle görünüyor ki, ifadeyi kullananlar bunu meşhur bir deyiş olarak kullanmakta ve muhatabın da bu deyişi bildiğini varsaymaktadır. Oysa literatüre bakıldığında bu türden bir açıklığın bulunduğunu söylemek zordur. Bu konuda yapılmış müstakil bir çalışmaya da rastlanmamıştır. Bu çalışmada “kömürkünün imanı” ifadesinin kökeni araştırılacak ve ifadenin anlamının açıklığa kavuşması sağlanacaktır. Bu ifadenin karşılığı olarak düşünülen “kocakarı imanı” için de aynı süreç takip edilecek ve her iki anlayışın değerlendirilmesi yapılacaktır. Bu maksatla, farklı türden iman anlayışlarına değinilmeksizin, “kömürkünün imanı”nın övgüye değer olup olmadığı tartışılacaktır.

1. Kömürkünün İmanı

Batılı kaynaklarda yaptığımız taramalar, ifadenin kökeninin Martin Luther’e (1483-1546) kadar gittiğini bize göstermektedir. Martin Luther’in aktardığına göre (Luther, 1880/1910: XVII, 2013);

...bir ilahiyat doktoru Prag'ta bir köprüde karşılaştığı bir kömürküye (kömür işçisi), onun avamdan olduğunu dikkate alarak sorar:

Doktor: Söyler misin, neye inanıyorsun?

Kömürkü: Kilisenin inandığı şeye inanıyorum.

Doktor: Peki Kilise neye inanıyor?

Kömürkü: Kilise benim inandığım şeye inanıyor.

Sonrasında doktor ölüm döşeginde iken, Şeytan ona inancı ile ilgili öyle vesveseler vermiş ki, nereye döneceğini şaşırılmış ve “kömürkünün inandığı şeye inanıyorum” diyene kadar da rahata erememiş. Benzer bir hikâyeye Thomas Aquinas hakkında söylenir. Ölümü yaklaştığında Şeytanın ayartmalarından kurtulamayınca kollarının arasında tuttuğu İncili kastederek şöyle demiş: Ben bu kitabın dediği şeye inanıyorum. Fakat Tanrı bizi böyle bir imandan korusun! Eğer bundan daha iyi bir imanları olmadıysa hem doktor hem de kömürkü kendilerini cehennem çukuruna götüren bir şeye inanmış olurlar.

Martin Luther burada açıkça, sırf Kilise ve dolayısıyla otoriteler öyle inanıyor diye bir şeye inanmanın kabul edilemez olduğunu söylüyor.

Daha sonrasında Almanya’da “kömürkünün imanı” ifadesinin bilimsel bir tartışma vesilesiyle ortaya çıktığını görmekteyiz. Aslında tartışma bilimle ilgili olmakla birlikte meselenin din ve imanla ilgili olduğu da görülmektedir (Bont, 2013: 320 vd). Söz konusu tartışma Rudolph Wagner (1805-1864) ile Carl Vogt (1817-

1895) arasında geçmiştir. Wagner bir toplantıdaki konuşmasında, doğa bilimleri çalışmalarının materyalizm yönünde seyrettiğinden bahseder ve bu konudaki kaygılarını ifade eder. Wagner'e göre bazı araştırmacılar yöntemlerinde aşırıya kaçıyorlar ve sonuçta dinin bazı dogmalarını sorgulamaya başlıyorlar; örneğin, özgür iradeyi, ruhun varlığını veya insanın kökeninin bir çift insandan geldiğini sorguluyorlar. Bu suçlamaların hedefinde de genç bir bilim adamı olan Vogt vardır. Gıyabında yapılan suçlamalara karşı içerleyen Vogt *Kömürcünün İmanı ve Bilim* (Köhlerglaube und Wissenchaft) adıyla yazdığı bir eserle sert karşılık verir. Vogt bilimin materyalist bir çizgide ilerlediğini ve bunun da iyi bir şey olduğunu iddia eder. Yine ona göre; bilim ilerledikçe modası geçmiş inançlara karşıt daha çok delil bulunacaktır ve bundan ancak bağnaz ve hurafeci Hristiyanlar rahatsız olabilirdi (Beiser, 2015: 288).

Frederick Beiser'e göre, bu tartışmanın net sonucu, şiddetli ve dramatik bir ikilem idi: Ya bilimsel materyalizm ya da Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük hakkında irrasyonel bir iman. Tartışma aslında 70 yıl öncesinde Jacobi ve Moses Mendelshon arasında yapılan bir tartışmanın tekrarı mahiyetindedir. Jacobi'ye göre, yeni doğa bilimleri kaçınılmaz olarak Spinozacı bir ateizme ve fatalizme ve sonrasında şiddetli bir materyalizme doğru gitmektedir. Jacobi, çağdaşlarını bir ikilem ile baş başa bırakmıştır: Ya doğalcı ateizm ve fatalizm veya kişisel bir yaratıcı ve özgürlüğe iman sığınağı. Vogt ve Wagner de kendi nesilleri için aynı ikilemi ortaya koymaktadırlar (Beiser, 2015: 288).

Bu tartışmada Vogt, bilimin ortaya koyduğu verilere rağmen dinin dogmalarına inanmaya devam edenleri Luther'in sözünü ettiği kömürücü ile aynı düzeyde görmektedir. Çünkü bu kişiler, bilimle ilgilenmelerine ve kömürücü gibi cahil olmamalarına rağmen, doğru/makul olup olmadığına bakmaksızın Kilise'nin inançlarına bağlılığı sürdürmektedirler. Beiser'e göre, Vogt'un kitabından sonra yayınlanan, Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff*,¹ ile Heinrich Czolbe'nin *Neue Dastellung des Sensualismus* adlı eserleri onun fikirlerini daha sistematik ve etkili bir tarzda savundular. Bu eserler materyalist dünya görüşünün temel ilkelerini ortaya koyarak, bu ilkelerin yeni doğa bilimlerinin deneysel bulgularından başkasına dayanmadığını iddia ettiler. Beiser, Wagner'in kâbusunun gerçekleştiğini ve Lucretius'un evlatlarının Almanya sokaklarında dans ettiklerini de ekler (Beiser, 2015: 288-289).

Beiser'in özetlediği şekliyle artık Tanrı'ya, özgürlüğe ve ölümsüzlüğe² inananlar herhangi bir doğru ve makul temele dayanmadıklarından kömürcünün imanına sahip olmakla suçlanmaktadırlar. Ona göre, bundan kurtulmanın yegâne yolu Kant'ın transandantal idealizmidir. Çünkü Kant, varlığı numen ve fenomen (gerçeklik ve görünüş) olarak ikiye ayırmış ve bilimin sadece görünüşü bilebileceğini iddia etmiştir. Yine Kant'a göre materyalistlerin, gerçeğin kendisi olarak bildikleri madde, aslında bilen öznenin bilişi sırasında tasarladığı bir görünüşten başka bir şey değildir. Beiser, yeni psikoloji araştırmalarının da bu anlayışı desteklediğini iddia eder. Böyle olunca da inanç alanı dokunulmaz kalmış olur (Beiser, 2015: 289-290).

¹ *Madde ve Kuvvet* adıyla Türkçeye çevrilmiştir.

² Bu üçü, Kant'ın iman nesnelere olarak gördüğü konulardır.

Dini açıdan bakıldığında bu tür bir imanı eleştirenler olduğu kadar, onu kabul eden ve yeterli görenler de vardır. Yukarıdaki alıntıda görüleceği üzere, Luther böyle bir imanın yeterli olmayacağını söyler ve hatta alay eder. Luther ve onun gibi düşünenlerin gözünde bu tür bir iman “kör iman”dır (Pieper, 1997: 51). Katolik Kilisesinin ise bu tür bir imanı “örtük iman” veya “içkin iman” adı altında meşru gördüğü iddia edilmekte ve bu nedenle de eleştirilmektedir. Bu karşı çıkışın temelinde Kilisenin, kişileri cehalet içinde bıraktığı ve bunu meşrulaştırdığı düşüncesi yatmaktadır (Perkins, 2002: 51n22). Kör imanı yeterli gören anlayışa göre ise, “kaçınılmaz cehalet” (invincible ignorance) durumundaki kişiler için bu tür bir imana ruhsat vardır. Çünkü bu kişiler kurtuluş için gerekli bilgiye sahip değildirler. İlk prensiplerden ve doğa yasalarından hareketle sağlıklı çıkarımlar elde etmelerini sağlayacak donanıma da sahip değillerdir. Bu durumda onların Kilise’nin otoritesine güvenmeleri yeterli olacaktır. Ancak Katolik anlayışın tamamen “örtük imanı” yeterli görüp görmediği tartışmalıdır. Zira Thomas Aquinas’ın kurtuluş için, bazı inançları (reenkarnasyon ve İsa’nın Çilesi gibi) harici olarak kabul etmeyi gerekli gördüğü söylenebilir (Anders, 2011).

Örtük imanı ve dolayısıyla kör imanı yeterli ve makbul gören bir anlayışa göre; kömürçünün durumunda herhangi bir sıkıntı yoktur. Çünkü birinin otoritesine göre bir şeye inanmak her zaman yanlış değildir ve insanlar bunu günlük yaşantılarında sık yaparlar. Özellikle bilim alanında, mesela fizikte, birçok teoriye Einstein, Heisenberg veya Bohr’un otoritesine dayanılarak inanılır. Dolayısıyla inanç alanında da bu yapılabilir (Pieper, 1997: 51-52). Ancak bu inançların birbirine benzerliği son derece kuşku görünmektedir. Zira bilim alanında biz anlamasak da bütün iddialar bu işi anlayanlar tarafından doğrulanmaya ve yanlışlanmaya açıktırlar. Oysa dini inançların böyle bir durumu olduğu kolaylıkla söylenemez. Nitekim yukarıda söz ettiğimiz tartışmanın taraflarından biri olan Rudolph Wagner, inanç alanında kömürçünün basit ve naif imanını tercih ettiğini, oysa bilimde olabildiğince şüphe içinde olmak gerektiğini söylemektedir. Wagner bunu söylemekle aslında bu iki alanın iddia edildiği gibi benzer olmadığını da itiraf etmektedir. Vogt ise, Wagner’i bu düşüncesinden dolayı, biri din için biri de bilim için olmak üzere çifte vicdan sahibi olmakla suçlamakta ve alay etmektedir (Janet, 1866: 14).

Kömürçünün imanı ifadesinin Almancadan diğer dillere geçtiği ve aşağı yukarı aynı anlamlarda kullanıldığını söyleyebiliriz. Latince karşılığı “fides carbonaria”, iken Fransızca “La Foi du charbonnier” ve İngilizcede “charcoal-burner” veya “Collier’s faith” olarak karşılanmıştır.

Kömürçünün imanı ifadesi, Türkçe eserlerde en bariz şekliyle Mehmet İzzet’in yazdığı iki makalede karşımıza çıkmaktadır (İzzet, 1989: 175, 190). İzzet bu makaleleri, tamamı beş bölümden oluşan bir yazı dizisinin parçası olarak yazmıştır. Dizinin üçüncü ve beşinci yazıları “Kömürçünün İmanı” başlığını taşımaktadır. Söz konusu yazı dizisi, Halil Nimetullah Öztürk’ün yazdığı bir makalede (Öztürk, 1927) savunulan fikirleri eleştirmek için kaleme alınmıştır. Öztürk’ün cevap vermesi üzerine devam niteliğinde diğer yazılar gelmiştir.

Öztürk yazdığı makalede iki farklı mantık ayrımı yapmaktadır. Bunlardan birisi “akıl mantığı” ötekisi de “vicdan mantığı”dır. Öztürk’e göre, birincisi pozitif bilimler için kullanılırken diğeri bireysel ve toplumsal konuları anlamak için kullanılmalıdır. Buna göre evreni tanımak için akıl mantığını kullanmak

gerekirken, din ve ahlak gibi konularda ise vicdan mantığına dayanmak gerekmektedir (Öztürk, 1927). Mehmet İzzet ise, bu ayrıma şiddetle karşı çıkmakta ve bunun insan bütünlüğünü parçalayan bir düşünce olduğunu söylemektedir. İzzet'e göre, bir tane akıl vardır ve o akıl her alana uygulanmalıdır. Hakikat arayışında bu türden farklı akıllara müracaat edilemezdi. Özellikle dinsel ve ahlaki konuları vicdan mantığı gibi belirsiz kaynaklara dayandırmak nihai noktada herkesin haklı olduğu bir durumu ortaya çıkaracaktır ki, bu kabul edilemez. İzzet bu noktada bir kömürcü ile bir âlimin veya bir Gazzâlî'nin imanının farkının kalmayacağını ileri sürer (İzzet: 1989: 183). Ona göre Öztürk gibilerin bu tür arayışlara girmelerinin nedeni, bilimin inandıkları dinin altını oyduğuna, oyacağına olan inançlarıdır. Dolayısıyla dini, bilimin ve akıl mantığının elinden kurtarmak için bu tür farklı mantıklar üretme yoluna gitmektedirler. Ancak İzzet'e göre bunlar yersizdir. Bilim veya akıl sadece, zaten yanlış olan inançlara zarar verecektir ki, bunun için endişelenmeye gerek yoktur (İzzet, 188). Hilmi Ziya Ülken, Gazzâlî üzerine yaptığı değerlendirmelerde Mehmet İzzet'i haklı bulmakta ve biri ilme biri imana ait olan parçalı kişilik anlayışına karşı çıkmaktadır (Ülken, 2007: 159).

Hilmi Ziya Ülken, *Kömürcünün İmanı*'na, yaptığı üçlü inanç tasnifi içinde yer verir. Ona göre üç tür inançtan söz edilebilir. Birincisi, kömürcünün inancıdır. Bu inanç şekli safdil bir şekilde kabul edilmiş olup, öğretimle, taklitle veya sağduyu sezgisiyle kabul edilmiştir. O, herhangi bir eleştiriye, tartışmaya katlanamaz. Düşünsel bir temelden mahrum olmakla birlikte, kendine mahsus sarsılmaz bir temeli vardır (Ülken, 1958: 230; Ülken, 1963: 54). İkincisine, dogmatik aklın inancı diyen Ülken, bu tür inancı bir kelamcının inancı olarak da niteler. Bu inanç şekli, dogmatik aklın delillerine dayanır ve tüm gücünü akıldan alır. Fakat Ülken'e göre, dogmatik metafiziğin zaafı onda da vardır. Aklın ilkelerinin gerçeği tamamen ifade edeceği şeklindeki safdil kanaat sarsılırsa dogmatik aklın inancı da sarsılır. Ona göre, bu tür inanca Skolastik felsefede ve Medrese kelamında rastlanır (Ülken, 1958: 230; Ülken, 1963: 54). Üçüncüsü ise, tenkitçi aklın inancıdır. Ülken buna *felsefi iman* da der. Ona göre tenkitçi akıl, dogmatik aklın çürük temellerini yıktıktan sonra inancı, duyulardan ve zihinden tamamen ayırması suretiyle doğar. Bu inanç şekli araştırma, inceleme, eleştiri ve şüphe yollarından geçen bir zihnin ürünüdür ve bu şekliyle diğer inanç şekillerinden daha üstündür (Ülken, 1958: 230; Ülken, 1963: 54).

Ülken, bu üçlü tasnifi buna yakın bir şekilde, ilk defa Gazzâlî'nin *İhya* adlı eserinde yaptığını söyler (Ülken, 1958: 230n) ve "Kömürcünün inancı" adlandırmasını da Gazzâlî'ye nispet eder. Filibeli Ahmet Hilmi üzerine yaptığı bir değerlendirmede, onun materyalizm eleştirisini, felsefi ciddiyetin güzel bir örneği olarak nitelendirmektedir (Ülken, 1994: 286). Filibeli, Büchner'in düşüncelerini savunan kişileri "çoban imanı"na sahip olmakla suçlamaktadır (Filibeli, 1974: 131). Ülken'e göre Filibeli, bu adlandırmayı Gazzâlî'nin "Kömürcünün İmanı"ndan ilham alarak yapmıştır (Ülken, 1994: 286).

Süleyman Hayri Bolay da benzer şekilde, bu adlandırmayı Gazzâlî'ye nispet eder. Ancak onu olumlu bir anlamda kullanmaz. O, felsefeye karşı çıkan insanları, Gazzâlî'nin tabiriyle "kömürcünün imanı"na sahip olmakla itham eder. Ona göre; "Bunlardan İlâhiyat fakültelerinde bir kısım hocalar da dâhil, çoktur. Bunlar en azından 'Kelamcının imanı'na, yani az çok muhakemeli, mukayeseli, akılla

temellendirilmiş bir imana sahip olmalıdırlar. Bunun bir adım ilerisi ‘felsefi iman’dır’ (Bolay, 2014: 9). Bolay, kömürünün imanına sahip kimseleri “sağlam görünümlü olsalar bile, kökü derinde olmadığı için herhangi bir sarsıntıda sallanan veya yıkılabilen ağaç”a benzetir (Bolay, 2014: 10).

Hilmi Ziya Ülken’in söz ettiği türden bir üçlü tasnif, Gazzâlî’nin *İhya* adlı eserinde var olmakla beraber biraz farklılık arz ettiği söylenebilir. Gazzâlî’ye göre imanın üç derecesi vardır: birincisi, avamın imanıdır ve katıksız bir taklide dayanır. İkincisi, kelimcilerin imanıdır ve istidlale dayanır. Bu tür iman avamın imanı derecesine yaklaşıp. Üçüncüsü ise ariflerin imanıdır. Bu iman yakın nuruyla müşahede edilen imandır (Gazzâlî, 2016: 5/52). Gazzâlî birinci derecede yer alan avamın imanının, güvendikleri kimselerin verdikleri haberlere dayandığını ve bu haliyle Yahudi ve Hristiyanların imanlarıyla benzer olduğunu söyler. Bunlar imanı güvendikleri kimselerden almışlardır. Bu tür bir imanda yanılma ihtimali bulunmaktadır. İkinci tür iman çeşitli istidlallere dayanmakla birlikte, bu imanda da yanılma ihtimali bulunmaktadır. Üçüncü tür iman mukarreb ve siddıkların imanı olup müşahede ve marifet ile gerçekleşir. Bunlar, görüp de iman edenlerdir. Bu iman türü diğer iki iman türünü kapsayıp yanılma ihtimalinden uzaktır. Gazzâlî bu sonuncusunun da kendi içinde dereceleri olduğunu söyler (Gazzâlî, 2016: 5/52-54).

Buna benzer bir tasnif *İhya*’nın başka bir yerinde de yapılmaktadır. Buna göre iman müşterek bir anlama sahip olup üç çeşittir: Birincisi, delilsiz olarak, sadece taklit ve telkin yoluyla kalbin tasdik etmesidir. Bu tür iman kalbe atılan bir düğüm gibidir. Bazen şiddetlenir ve kuvvetlenir, bazen de zayıflar ve gevşer. Gazzâlî burada da bu türden bir iman Yahudi ve Hristiyan imanlarıyla kıyaslar ve arada benzerlikler görür. Bu imana sahip kimselerin az bir konuşma ile şüpheye düşürülmesini mümkün görür. İnancın hak veya batıl olması noktasında da arada bir fark görmez. İkinci tür imanda kalbin tasdikiyle birlikte azaların ameli kastedilir. Üçüncüsü ile keşif, delil ve basiret nuruyla müşahede edilen yakini tasdik kastedilmektedir (Gazzâlî, 2016: 1/526-530). Bu ikinci tasnif birbirine çok yakın açıklamalarla *el-İktisad* adlı eserinde de yer alır (Gazzâlî, 1971: 167-170).³

Gazzâlî, taklitle inanan kişilerin imanında yanılma payı görse de imanın şiddeti veya dayanıklılığı noktasında farklı şeyler söylemektedir. Yukarıda görüldüğü üzere, bazen bu tür bir imana sahip kimseleri Yahudi ve Hristiyanlarla karşılaştırmakta ve onun kolayca şüpheye düşürülebileceğine inanmaktadır. Ancak *el-İktisad*’da yine taklitle iman etmiş Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların imanlarının her türlü dış saldırıya karşı sarsılmaz bir sağlamlıkta olduğunu da söyler. Öyle ki, kalplerinin kesin olarak bağlandığı bir şeyden ayrılmasına ve her türlü tehdit, korkutma eylemleri, ilmi araştırma veya hayali inandırma metotları da tesir etmez (Gazzâlî, 1971: 169). Benzer şekilde avamın imanı ile kelimcünün imanını karşılaştırırken, avamın imanının kelimcünün imanından daha sağlam olduğunu iddia eder. Ona göre avamın inancı, sebat bakımından, koskoca dağlar gibidir ve onu hiçbir şey yerinden oynatamaz. Oysa inancını cedel üzerine inşa eden kelimcünün akidesi rüzgârın önündeki ip gibi sağa sola savrulur durur (Gazzâlî, 2016: 1/404). Ancak avam hakkında bütün diğer söyledikleri dikkate

³ Gazzâlî son iki tasnifi, imanın artıp eksilmesi tartışmaları bağlamında yapar. Dolayısıyla birinci tasnifle tam bir uyuşma içinde olduğu söylenemez.

alındığında, tüm bunlar, avamın imanı hakkında duyduğu hassasiyet ile beraber düşünüldüğünde, onun aslında avamın inancına o kadar da güvenmediği sonucuna varmak da mümkündür (Arpaguş, 2005: 135).

Hilmi Ziya Ülken, Gazzâlî'nin yaptığı iman tasniflerinden üçüncüsünü *felsefi iman* olarak adlandırmaktadır. Ancak özellikle ilk sırada aktardığımız tasnife bakıldığında bunun felsefi bir iman olmaktan çok sufi bir iman olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla, Gazzâlî'nin düşünce sistemine bir bütün olarak bakıldığında, bu adlandırmanın çok isabetli olmadığı söylenebilir. Ülken bir başka yerde aynı üçlü tasnifi yaptıktan sonra *ariflerin imanının* Gnostiklerin imanı ile benzerlik arz ettiğini söyler ve Gazzâlî'nin böyle bir etkiye maruz kalmış olabileceğini ima eder. Ancak bunun bir tahminden öteye geçmediğini de ekler. Yani aslında, Ülken de *ariflerin imanını* felsefi bir iman olarak değerlendirmek noktasında açık değildir (Ülken, 1995: 99).

Gazzâlî'nin filozoflar ve felsefe için düşündükleri de dikkate alındığında onun felsefi bir imanı onaylaması da son derece şüpheli görünmektedir. Felsefi bir imanı onaylaması bir yana, buna açıkça karşı olduğunu gösteren deliller bulmak daha kolaydır. Örneğin, kelime-i şehadet getiren, yani imanı ikrar eden insanları tasnif ederken filozoflara altıncı sırada yer vermekte, yedinci sırayı da münafıklar olarak sıralamaktadır. Bunlara kısaca değinmek gerekirse; 1. İkrarda bulunup gereğini yapmayanlar. Bunlar hayvanlar gibidir, hatta onlardan bile aşağıdır. 2. Anne, baba ve toplum sayesinde ikrarda bulunup, bunu taklit eden ve gereğini de yapan kişilerdir. Bunlar Müslümandırlar. 3. İkrarda bulunup Müslümanlık ile yetinmeyerek nazar ve istidlali de kullanırlar. Bunlar Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğunluğu ve Ehl-i Hadis olup, Müslüman müminlerdir. Dördüncüsü, yakîn ehli olup imanları burhana dayanır. Beşincisi bidat ve fisk ehlidir. Altıncısı felsefecilerdir. Onlar nübüvveti tasdik etmekle birlikte küfre nispet edilecek şeyleri kabul ettiler. Yedincisi ise münafıklardır (Gazzâlî Thsz: 52-53). Benzer şekilde felsefecilere, *el-Munkız*'da, hakikat arayıcıları arasında yer vermekte, fakat onların hakikate en uzak kişiler arasında yer aldıklarını iddia etmektedir. Hakikat arayışında başarıya ulaşanlar ise, Gazzâlî'ye göre, Mutasavvıflardır (Gazzâlî, 1960: 27, 63).

Kısaca söylemek gerekirse, Gazzâlî'nin yaptığı iman tasniflerinde “kömürkünün imanı” şeklinde bir sınıf bulunmamaktadır. Bunun yerine kullandığı isim genelde avamın imanıdır. Gazzâlî bu tür bir imanı bazen yermekte bazen de övmektedir. Bu övgü ve yergilerin de bağlamları genelde farklıdır. Onun yaptığı tasniflerde övgüye layık gördüğü bir “felsefi iman” da yoktur. Onun şek ve şüphelerden uzak olarak gördüğü ve övgüye değer bulduğu iman şekli “ariflerin imanı”dır.

2. Kocakarı İmanı

Kömürkünün imanının İslam düşünce geleneğindeki en yakın karşılığının “kocakarı imanı” olduğu söylenebilir. Gelenekteki kullanımına bakıldığında yukarıda Luther'in söz ettiği kişinin durumuyla son derece benzeşir görünmektedir. Kocakarı imanı genellikle meşhur olmuş bir hikâye ile örneklendirilmektedir. Söz konusu hikâye çeşitli kaynaklarda mealen şu şekilde geçmektedir:

Meşhur bir âlim Bağdat sokaklarında öğrencileriyle birlikte, şaşaalı bir şekilde dolaşmaktadır. İhtiyar bir kadın sokaktakilerden birine

onun kim olduğu sorar. Ona şöyle cevap verirler: Bu büyük bir âlimdir. Onun Allah'ın varlığı hakkında bin tane delili vardır. Yaşlı kadın ise şöyle cevap verir: Onun bin tane şüphesi olmasaydı bin tane delili olmazdı. Bu cevap o meşhur âlime ulaştığında da ellerini kaldırıp şöyle dua ettiği söylenir: Allahım bana bu yaşlı kadının imanı gibi bir iman bahşet.

Bazen Gazzâlî'ye (Bolay, 1997: 178) bazen Fahreddin Râzî'ye bazen de başka kişilere nispet edilerek anlatılan hikâye, zaman zaman da sadece meşhur bir âlime nispet edilmektedir. Dolayısıyla hikâyenin tam olarak kimin başından geçtiğini belirlemek son derece zor görünmektedir. Hikâyenin kurgusal olması da mümkündür. Ancak hikâyenin Fahreddin Râzî'nin başından geçmediği rahatlıkla söylenebilir. Zira Gazzâlî'nin aksine Râzî, kelimelerin karşıtlığını savunan ve bu nedenle de inanmak için delil getirmeyi olumsuz gören yaklaşımları eleştirmektedir. Râzî, Kelam karşıtlığı için ileri sürülen iddiaları tek tek inceleyerek hepsini reddeder. Bu delillerden bir tanesi de, yukarıdaki hikâyeye ilham kaynağı olması muhtemel olan, "ihtiyar kadınların dinine sarılınız"⁴ mealindeki hadistir. Râzî söz konusu rivayetin kelimelerin karşıtlığı için delil sayılmayacağını söyler. Ona göre bu hadisle kastedilen mana; bütün işleri Allah'a havale etmek ve bütün işlerde ona güvenmektir. Yani Râzî, kocakarı imanını istidlal karşıtlığına değil, samimiyete yormaktadır (Râzî, 1420h: 2/331). Dolayısıyla onun yukarıda geçen kömürkünün imanını tasvip etmeyeceği söylenebilir. Buna karşın Gazzâlî, söz konusu hadisten hareketle kocakarı imanını yukarıda avam imanı olarak geçen sınıfa dâhil etmektedir. Ona göre kocakarı imanı; iman esaslarını taklit ile zahiren kabullenmek ve hayır amelleri ile meşgul olmaktır. O, böyle bir imandan dönmenin büyük bir tehlike içerdiğini söyler. Avam imanını en alt düzeyde bir iman olarak gördüğünü dikkate aldığımızda, bu imandan yoksun olmayı neden tehlike olarak gördüğünü anlamak kolaylaşmaktadır. Çünkü böyle bir imanın yoksunluğu aslında imanın yokluğu ile aynı kapıya çıkıyor olmalıdır. Ancak buradan zorunlu olarak bir istidlal karşıtlığına varmak şart değildir (Gazzâlî, 2016: 5/286).

3. İki İman Anlayışının Değerlendirilmesi

Hem kömürkünün hem de kocakarı imanının aralarındaki benzerliklere bakıldığında onların fideist iman sınıfına girdiğini söyleyebiliriz. Fideizmin tek bir formu yoksa da imanı, akla veya istidlale dayandırmak noktasında isteksiz olduklarını söylemek mümkündür (Deniz, 2012: 35). Bu açıdan fideist imana yöneltilen eleştirilerin bu her iki iman çeşidi için de geçerli olacağı söylenebilir. Yine de böylesi bir imanı değerlendirirken onun hangi açıdan savunulduğunu veya yerildiğini bilmek önemlidir. Bu iman anlayışlarında esas vurgu iman esaslarına mı yapılmaktadır? Yoksa iman sahibinin imanından hareketle yaşantısına mı? Başka bir deyişle burada sorgulanan şey, iman esaslarının doğru olup olmadığı mıdır, yoksa belli bir imana doğru şekilde bağlanıp bağlanılmadığı mıdır? (Reçber, 2017: 2). Burada iman esaslarının doğruluğu ile onu kabul edip yaşayan kişinin onlara ilişkin tavrı hakkında pek çok tasnif yapılabilir. Niyetimiz bu türden detaylı bir tasnif yapmak olmayıp sadece kişinin imanında övgüye değer olanın hangisi olduğunu tartışmaktır. Sorduğumuz soruların ilkinde, dindar kişi (kocakarı

4 Hadisin sıhhati tartışmalıdır. Sahih olmadığı kabul edilmektedir. Bkz. Aclûnî, 2000: 2/83.

ve kömürçü) neye inanıp inanmadığını tam olarak bilmemektedir. Yaşadığı toplum ve o topluma hâkim otoriteler ve kurumlar kendisine neye ve nasıl inanması gerektiğini söylüyorsa, o da öyle inanıyordur. İnanıldığı şeyin doğrulamasını yapmak için herhangi bir çabaya girmemektedir. İncancını tartışmaz ve tartışmaya da açmaz. Sarsılmaz bir şekilde inanmakta ve inançlarının doğruluğuna dair en ufak bir şüphesi dahi bulunmamaktadır. İkinci durumda ise, neye ve nasıl inandığını bilmemekte fakat son derece samimi/dindar bir yaşam sürmektedir. İnanıldığı veya inandırıldığı din kendisinden ne istiyorsa, onu üşenmeden ve sorgulamadan yapmaktadır. Kuşkusuz bu tasnifleri çapraz bir şekilde çoğaltmak da mümkündür. Yani neye inandığını bilmeyen ve onu yaşamayan; neye inandığını bilen ama onu yaşamayan gibi başka tasnifler de yapılabilir.

Kuşkusuz kişinin inandığı gibi yaşaması, yani samimi bir inanan olması, istenen bir şeydir. Bütün dinlerin bu tür bir dindarlığı talep edeceğini söyleyebiliriz. Ancak samimiyetin tek başına övgüye değer olup olmadığı da bu bağlamda sorulması gereken bir soru gibi görünmektedir. Samimiyetin, bağlılığın ve içtenliğin tek ölçüt olarak düşünülmesi durumunda neredeyse tüm dinlerin dindarlarının aynı övgüye mazhar olacağı kaçınılmazdır. Bir başka deyişle herhangi bir dinin dindarının bir başka dinin dindarını, dindarlığından ötürü eleştirme hakkı ortadan kalkacaktır. Bu durumda samimiyetin övgüye değer bir eylem olması için o samimiyete kaynaklık eden inanç veya inançların da övgüye değer olması, yani doğru olması gerektiği kolaylıkla söylenebilir. İnançların doğruluk değerinin belirlenmesi için bir araştırma-inceleme sürecinin gerektiği ise kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır (Reçber, 2017: 3).

Kocakarı hikâyesi ile temsil edilen yaşlı kadın, kişinin, inançları için delil aramasını gereksiz bulmakta, böyle bir arayışa giren kişinin arayışını da gereksiz veya yanlış bulmaktadır. Hatta daha da ileriye giderek onu şüpheli davranmakla yermektedir. Acaba durum kocakarının dediği gibi midir? Kişinin, inançları için delil arayışına girmesi bir iman zaafı olarak değerlendirilebilir mi? Yani hikâyede geçen âlim kişi, Allah'ın varlığından şüphe ettiği için mi delil aramakta veya geliştirmektedir? Fahreddin Râzî'nin de ısrarla belirttiği üzere, böyle bir iddiada bulunulamaz. Râzî, kelam ve istidlal karşıtlığı için ileri sürülen delillerin tümünü ayrıntılı bir şekilde ortaya koyduktan sonra her birini ayrı ayrı reddeder ve delillerin batıl olduğunu söyler. Ona göre istidlali kötölemek bir yana, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber istidlali emretmiştir. Râzî bu maksatla "Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et." (Nahl 16/125) mealindeki ayeti delil gösterir (Râzî, 1420h: 2/331). Dolayısıyla inançlarına yönelik bir araştırma-inceleme ve doğrulama/haklılaştırma arayışında bulunan herkesi şüpheli/septik olarak adlandırmak mümkün değildir. Aksine bu tür bir sorgulamanın gayet normal ve hatta gerekli olduğu bile söylenebilir. İslam incancı açısından bu tür bir arayışı meşru kılan en önemli delil Kur'an-ı Kerim'de bulunmaktadır:

Bir zamanlar İbrahim de: "Ey Rabbim! Ölülerini nasıl dirilttiğini bana göster!" demişti. Allah: "İnanmadın mı ki?" buyurdu. İbrahim: "İnandım, fakat kalbim iyice yatışsın diye istiyorum." dedi. Allah buyurdu ki: "Öyle ise kuşlardan dördünü tut da onları kendine çevir, iyice tanıdıktan sonra (kesip) her dağın başına onlardan birer parça

dağıt, sonra da onları çağır, koşu koşu sana gelecekler ve bil ki, Allah gerçekten çok güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir." (Bakara, 2/260).

Hız. İbrahim'in tavrında olduğu üzere, "kalbi yatışsın" veya "tatmin olsun" diye, inandığın şeyin delillerini aramakta bir sakınca olmadığı açıktır. Bu durumda insanlardan ısrarla bir "kocakarı imanı" istemenin makul bir gerekçesi yoktur. Ancak bir kocakarı veya kömürcüden, incelikli ve ustalıklı bir istidlal süreci beklemek de aynı ölçüde makul olmayabilir. Bu noktada bir olgu olarak kocakarı imanı ile bir ideal olarak kocakarı imanı arasında ayrıma gidilebilir. Bir olgu olarak böyle insanlar vardır ve hep olacaktır. Yani neye inandığını tam olarak bilmeyen, yukarıda geçtiği türden bir "kaçınılmaz cehalet" durumunda olan ve inandığı şeyler hakkında bırakın delili, herhangi bir malumatı bile bulunmayan kişilerin olması mümkündür. Bu kişilerin inandıkları hakkında hiçbir şüphe duymamaları ve kendilerinden istenen şeyleri içtenlikle yapmaları da aynı ölçüde mümkündür. Ancak bu kişilerin imanını bir ideal olarak göstermek ve bunu herkesten beklemek makul görünmemektedir. Bu kişilerin imanının, örneğin, kelamcının veya felsefecinin imanından daha sağlam veya üstün olduğunu söylemenin de herhangi bir makul zemini bulunmamaktadır.

Öte yandan kelam ve felsefe geleneğinde yer almış ve istidlal ile meşgul olmuş kişileri birer şüpheli gibi göstermek insafla bağdaşmadığı gibi tarihsel olarak da doğrulanabilir değildir. Bu açıdan Gazzâlî'nin, kelamcının imanını sarsak, güvenilmez bulması da açıklanabilir olmaktan uzaktır. Öncelikle istatistiksel olarak bunu gösteren herhangi bir delile sahip değiliz. Yani, istidlal ile uğraşan kişilerin dinlerinden/inançlarından kolayca döndürülebilir olduğunu söylemek için elimizde herhangi bir veri yoktur. Aksine inancı hakkında cehalet içinde bulunan kişilerin inancı için bunu söylemek daha kolaydır. Nitekim yukarıda geçtiği üzere, Gazzâlî de avamın imanına bu anlamda pek güvenilemeyeceğini itiraf etmektedir.

Bu tartışma bağlamında avam ile kastedilenin ne olduğuna değinmek, kuşkusuz, yararlı olacaktır. Acaba avam sadece kömürcü veya kocakarı örneğinde olduğu gibi "kaçınılmaz cehalet" durumunda bulunan kişiler midir? Bu "kaçınılmaz cehalet" durumu sadece din hakkındaki bir cehalet midir, yoksa diğer bütün ilimlerle ilgili midir? Dolayısıyla, yükseköğretim almış, hatta bu konuda daha da ileri gidip akademik unvanlar almış kişileri de avam sınıfına dâhil etmek mümkün müdür? Bolay'ın, Akademide ve hatta İlahiyat Fakültelerinde bile kömürcünün imanına sahip pek çok kimse bulunduğunu söylemesinden, onları da avam sınıfına dâhil ettiği anlaşılabilir. Yukarıda aktardığımız üzere, son derece eğitilmiş olmalarına rağmen din konusunda bir kömürcü ile aynı tutuma sahip kişiler olabilmektedir. Dahası Wagner ve Halil Nimetullah örneğinde görüldüğü üzere bunun ideal olduğunu düşünenler bile olmaktadır. İslam düşünce geleneğinde Sufilerin, ne kadar eğitilmiş olurlarsa olsunlar, kendileri dışındaki herkesi; kelamcı ve felsefecileri bile avam saydığı, bilinen bir husustur. Felsefeciler ise inancını akli delillere uydurmamaları avam saymışlardır. (Uludağ, 1991: 106). Dolayısıyla çok açık ve anlaşılır bir avam tanımı yapmak zor görünmektedir.

Yukarıda da değindiğimiz gibi, kelamcı ve felsefecilerin soruşturmalarını kömürcü veya kocakarıdan beklemenin makul olmadığı açıktır. Bu durumda bu kişilerin inancının dışsal saldırılara maruz kalabileceği beklenebilir. Kelam ve felsefe geleneğine olan ihtiyacın tam olarak bu noktada ortaya çıktığı söylenebilir. Yani, Kelam ve felsefe geleneği Müslümanların inançlarına yönelik, dışarıdan

gelen saldırı ve sorgulamalara ümmet adına cevap vermeye çalışan bir gelenek olarak görülmelidir. Bu anlamda Müslümanların kafasında beliren sorulara cevap vermeye çalışmış olmaları son derece doğaldır. Örneğin, Bolay'ın aktardığına göre; vaktiyle Cemil Sena'nın yazdığı *Hz. Muhammed'in Felsefesi* adlı kitap birçok okur-yazar Müslüman arasında olumsuz bir etki bırakmıştır. Hüseyin Hatemi'nin bu esere yazdığı bir reddiye üzerine kitap satılmaz olmuştur (Bolay, 2014: 10; 2013: 31). Kuşkusuz bu gelenekte yer alan her bir tartışmanın bu amaca yönelik olduğu söylenemez. Ancak durum ne olursa olsun inançları tartışmaya açmanın, o inanca mensup kişilerin inancını zorunlu olarak sarsacağını söylemek mümkün değildir. Bu tür soruşturmalardan sonra inancını terk eden veya inancı zayıflayan kişilerin suçunu kelamcı ve felsefecilere yüklemek ise haksızlıktır. İlla bu kesime bir suç yüklenecekse, insanların kafasında beliren sorulara cevap vermemeleri veya yeterli cevabı üretmemeleri olacaktır. Yani, ulemanın işi şüpheleri, tabir yerindeyse, bastırmak değil, şüphelerin üzerine üzerine gitmektir/gitmek olmalıdır.

Kömürcü veya kocakarı örneğinde olduğu gibi bir “kaçınılmaz cehalet” durumunda bulunan kişilerden bir kelamcı veya felsefecinin imanını beklemek haksızlık olarak değerlendirilebilir. Öte yandan bu tür bir imanı ideal olarak değerlendirmek cehaletin kutsanmasından başka bir anlama gelmeyecektir. Kilise'nin veya İslam'ın, kitlelerden ve bireylerden beklediğinin böylesi bir iman olduğunu söylediğimizde, bunlardan birinin diğerinden neden farklı veya üstün olduğunu söylemenin makul gerekçeleri ortadan kalkacaktır. Aslında bu sorunun sadece dinler arasında olduğunu söylemek bile yanlıştır. Aynı dinin içinde bile insanların hangi görüşe, kişiye ve daha vahimi cemaate/tarikata ve cemaat/tarikat liderine güveneceği bir sorun olarak önümüzde duracaktır. Bu tür bir iman anlayışı kutsandığında herhangi bir cemaatin veya dini kişiliğin peşine takılarak yanlış şeyler yapan kişilerin, neden yanlış yaptığını açıklamak o kadar kolay olmayacaktır. Zira yapılan eylem aşağı yukarı aynıdır. İnsanlar âlim bildiği kişilerin peşine takılmış ve onların din hakkında söylediklerine itibar etmişlerdir. İnançlarını akli temellere ve sağlam kaynaklara dayandırma gereği duymamışlardır. Bu tür kişilerin içerisinde akademik ünvanlı pek çok insanın bulunması da mümkündür. Bu durumda doğru/sağlıklı imanı yakalamak tamamen şansa kalmış olacaktır.

Sonuç

Yaptığımız araştırmada görüldüğü üzere, “kömürcünün iman” ifadesi Batı kaynaklı bir ifadedir. İfade Martin Luther'in aktardığı bir sohbetten esinlenilerek ortaya çıkmış görünmektedir. Luther sonrasında dinsel alanla sınırlı kalmayacak şekilde kullanılmıştır. Bu kullanımlara bakıldığında; yeterli bir delil veya gerekçe olmaksızın herhangi bir şeye inanmak anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu açıdan, bir suçlama ve küçümseme anlamını içerdiği ise açıktır. Materyalistler dindarlara bu türden bir suçlamada bulunurken, materyalistler de benzer bir suçlamaya maruz kalmışlardır. Son Osmanlı ve ilk dönem Cumhuriyet düşünürlerinde de bu anlamın korunduğu görülmektedir. Ancak bazı eserlerde iddia edildiği üzere, ifadenin bu isimle Gazzâlî'ye nisbeti sorunludur. Gazzâlî'nin bu türden bir tutum için kullandığı ifade “avam imanı”dır ve benzer bir içeriğe sahiptir. Bu ifadenin karşılığı olarak kullanılan diğer bir yaygın ifade ise “kocakarı imanı”dır.

Bu iman anlayışlarının hepsi fideist bir karaktere sahiptir ve bu haliyle fideizme yöneltilecek tüm eleştirilere muhataptırlar. Her inanç toplumunda bu tür iman tutumlarına rastlanabilir ve bu açıdan bir olgu olarak bu tür imanların varlığının son derece doğal olduğu da söylenebilir. Ancak bu anlayışların bir ideal olarak ileri sürülmesi kabul edilemez. Çünkü böyle bir şey kabul edildiğinde, tüm inançların kaçınılmaz olarak aynı övgüye değer oldukları da kabul edilmelidir. Ayrıca, bilim ile ilgili konularda insanların, o alanda uzman olan kişilerin otoritesine dayanarak bir şeyleri kabul etmeleri doğal iken inanç alanında aynı durum savunulamaz. Çünkü bilimsel konular her zaman, deneysel yöntemlerle doğrulanmaya ve yanlışlanmaya açık oldukları halde, inanç alanı için aynı şeyi söylemek son derece zordur.

Yaptığımız tartışmada da görüldüğü üzere bu tür iman anlayışları, inanç adına yapılan sorgulamaları, kişinin inancında bir şüphe olduğuna yormaktadırlar. İnançların sorgulanmasının kişiyi, inançlardan uzaklaştıracağı ve soğutacağı endişesi bu anlayışları beslemektedir. Ancak, kişinin inançlarını sorgulaması durumunda imanın zaafa uğramasından endişe ediliyorsa ortada ciddi bir sorunun bulunduğunu söyleyebiliriz. Eğer ilim/bilim/bilgi inançlarımızda şüphe yaratıyorsa, ya ilim/bilim kötü bir şeydir veya inançlarımızda veya onları formüle edişimizde bir sorun vardır. Kömürcü ve kocakarı örneğinde sergilenen fideist imanda bu şüphelerin belirmesi durumunda yapılacak şey açık değildir. Öyle görünüyor ki şüphelerin bastırılması ve mevcut inanca daha sıkı sarılmak dışında bir seçenek yoktur. Rahner ve Halil Nimetullah örneğinde olduğu gibi, biri din için biri de bilim için çifte mantık/vicdan taşımak ise meselenin ciddiyetini görmezden gelmek olarak değerlendirilebilir.

Kaynaklar

ACLÛNÎ, İsmâil b. Muhammed. (2000). *Keşfü'l-Hafa*, (thk: Yusuf ibn Hindavi), Mektebetü'l Asriyye.

ANDERS, David. (2011). *John Calvin on Implicit Faith*, <http://www.calledtocommunion.com/2011/02/john-calvin-on-implicit-faith/>. (15.10.2017).

ARPAGUŞ, Hatice. (2005). “İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid, (Gazzali Örneği)”, *Kelam Araştırmaları*, 3:1, ss. 117-140.

BOLAY, Süleyman Hayri. (2013) “Felsefe ve Din”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (özel sayı), sayı: 30-2013/1, ss. 30-46.

----- (2014). “Din ve Felsefe”, *Akademide Felsefe, Hikmet ve Din*, Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları.

----- (1997). Sempozyum konuşmaları, *Değişim Sürecinde İslam (Kutlu Doğum Haftası: 1996)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

BONT, Raf De. (2013). "Writing in Letters of Blood Manners in Scientific Dispute in Nineteenth-Century Britain and the German Lands" *History of Science*, 51/3, ss. 309-335.

BEİSER, Frederick. (2015). "Neo-Kantianism", *The Oxford Handbook of German Philosophy in the Nineteenth Century*, (ed.) Foster M., Gsejda K., Oxford: Oxford University Press, ss. 282-298.

- DENİZ, Osman Murat. (2012). *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, Bursa: Emin yayınları.
- FİLİBELİ, Ahmet Hilmi. (1974). *Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyân Meslek-i Delaleti*, İstanbul: Tercüman Yayınları.
- GAZZÂLÎ, Ebu Hamid, (2016). *İhya-u Ulumi'd-Din*, (Çev.) Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik.
- , (1960). *El-Munkızu Min-ad-Dalâl*, (Çev.) Hilmi Güngör, Ankara: Maarif Basımevi.
- , (1971). *İtikad'da Orta Yol*, (Çev.) Kemal Işık, Ankara: Ankara Ü. İlahiyat F. Yayınları.
- , (Thsz). *Miracü's Salikin, Mecmuatu Resail el-İmam el-Gazâlî*, Kahire: el-Mektebetü't-tevfikiyye.
- JANET, Paul. (1866). *The Materialism of the Present Day A Critique of Dr Büchner's System*, London: H. Baillière.
- İZZET, Mehmet. (1989). *Makaleler*, (Sad.) Çoşkun Değirmencioğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- LUTHER, Martin. (1880-1910). *Dr. Martin Luthers Sämmtliche schriften*. Neue rev. stereotypausg. St. Louis. Mo.: Concordia publishing house.
- ÖZTÜRK, Halil Nimetullah. (1927). "Akıl Mantığı, Vidan Mantığı", *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, V/6, ss: 489-496.
- PİEPER, Josef. (1997). *Faith, Hope, Love*, San Francisco: Ignatius Press.
- PERKİNS, Robert. L. (2002). *For Self-examination and Judge for Yourself*, Macon: Mercer University Press.
- RAZÎ, Fahreddin. (1420h). *Mefatih 'ul-Gayb*, Beyrut: Daru İhya et-Turas.
- REÇBER, Mehmet Sait. (2017). "Dindarlık ve Rasyonellik", *Din Felsefesi Derneği Atölye Çalışmasına sunulan bildiri (22-24 Eylül 2017)*.
- ULUDAĞ, Süleyman. (1991). "Avam" *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 04. ss. 105-106.
- ÜLKEN Hilmi Ziya. (2007). *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- , (1958). *Felsefeye Giriş 2*, Ankara: Ankara Ü. İlahiyat F. Yayınları.
- , (1963). *Felsefeye Giriş 1*, Ankara: Ankara Ü. İlahiyat F. Yayınları.
- , (1994). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken.
- , (1955). "Gazzâlî ve Felsefe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4/3, ss. 98-121.