Nesefi'de İman-Bilgi İlişkisi

**Muhit MERT**

**ABSTRACT**

*The Problem of The Relationship Between The Faith and The Knowledge in an-Nasafi's Thought.*

The dimension of the relationship between Faith and Knowledge is one of the main problems of the history of thought. This issue was the subject of the different Islamic sciences and it was discussed by the Islamic Theologians, who are called Ahl al-Kalām. In these discussions, two questions were arised as following; Is the Faith a kind of Knowledge or is the fact which differs from knowledge? If the Faith is not a kind of knowledge, should it stand on the knowledge? If it should not, from where and how does it achieve? So, in this article, it is critically examined the relationship between the Faith and the Knowledge according to an-Nasafi who was the famous Mātūrīdīt theologian. On this issue, the ideas of other Islamic theologians are also mentioned. After discussing the opposite thoughts about this problem, it is called attention to the lack of existentialistic's dimension which should be necessary in every way.

**Key Words:** Faith, Knowledge, Evidence, Logical deduction, Confirmation, Ahl al-Kalām.

İman-bilgi ilişkisi düşüncesi tarihinin en köklü problemlerinden biridir. Bu konu üzerine yapılan tartışmalar bir hayli eskiye gitmektedir. Klasik felsefede, Hristi-

---

*Yrd. Doç.Dr., Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi*


Şüphesiz ki her konu bir takım kavramlar çerçevesinde ele alınır ve maksat bu kavramlarla ifade edilir. Kavramlar basit güvîlî konuşmaların ötesinde daha üst bir konuşmanın anahtarıdır. Dolayısıyla, kavramlara yüklenen ve herkesin ortak ve ortalama olarak kabul edeçği bir anlam bulunmak zorundadır. Aksı takdirde aynı konu üzerinde konuşan insanlar aynı dili kullanmakla birlikte aynı şeyler anlamış ve anlaştıkları dolayla anlaşılmazlar. Bu nedenle arastırmamızda öncelikle konuya ilgili olan; iman, tasdik, bilgi ve itikat (inanç) kavramlarının tam olarak ne anlamlara geldiği ve bunlardan nelerin anlaşılğini üzerine duracağız. Bundan maksadımız, bu kavramların dil açısından ne anlamlara geldiği incelemek değil, epistemolojik açıdan ne anlamlarda kullsınlarından ortaya koymaktır. Daha sonra da kelamcılar tarafından inanmanın dayanması gerektiğini öngörülen bilginin nasıl bir bilgi olmasi lazım geldiğine dair yapılan tartışmalar değerlendirilecektir.

İman Bilgi midir, Tasdik mi?

İslam kalamında inanmanın tanımlı olarak ilgili iki ana görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi inanın tasdik olarak tanımı, diğer de inanın bilgi (marifet)
olarak tanımlıdır.1 Bu konudaki tartışmalar, bu iki görüş etrafında oluşan eğilimler arasında sürüp gitmektedir.


İmanın bilgi (marifet) olarak tanımlanması ise Cehm b. Safvan (ö.128/746)’ın, “İman Allah’ı yalnızca bilmek (marifetullah), kifür de yalnızca bilmemektir”5 sözüne dayanır. Onun bu sözünde iman ve kifür salt bir bilgi mürtebesine indirgenmiş olmaktadır. Fakat Cehm’den evvel Gaylan ed-Dimeskî (ö.105/723)

---

3 Nesefi, Tabsras, 59.
4 Nesefi, Tabsra, s.38.
5 Abdulkâhir el-Bağdâdi, el-Fark beyne’l-firak, thk. Muhammed Muhyidîn Abdülhamid, Beyrut ty., s. 211.

Neseff, Mutezillerin imanı nasıl tanımladıklarına dair herhangi bir ibare zik- retmiyor. Fakat, mukaddidin imanı bahsinde imanın nasıl bir bilgi temeline dayan- ması gerektiğini konusunu işlerken Mutezilenin, imanı kesin bilgi olarak tanımla- dıkları sonucunun çıkarılabilceğini türden ifadeler kullanıyor. Örneğin o, Mutezi- lenin “Alemin hudusunu, Allah’ın varlık ve birliğini ve risaletin sübutunu bilme- yen kimsenin mümkün olması muhaldır.”11 dediğini naklediyor. Bununla Mutezil- ler, imanı bilgi olarak mı tanımlamak istemektedirler, yoksa imanın bir bilgi temeline dayalı olması gerektiğini mi söylemek istemektedirler? Burası açık değil,

7 Nasr Hâmîd Ebu Zeyd, *el-Iticâhû’l-akîlîî’-tefsîr*, Mısır 1996, s.47.

Neseff’nin Mutezileye nisbetettiği görüşlere bakılrsa, onların imanı salt taddik olarak tanımlamak istemedikleri, ancak delile dayanan mukayyet bir taddik kabul ettiğleri görülmektedir. Mutezilenin bu konudaki dayanığı “iman” in dildik kullanımdır. Onların iddiasına göre iman, dildik kullanımı bakımından “delile dayanan taddik” anlamına gelmektedir. Onlar bu hususta şöyle derler:

“Mutlak anlamda taddik iman değildir. Aksine iman, delile dayanan mukayyed taddiktir. İman, gerçekte dil bakımından taddik anlamında değil, bilakis nefsi emana sokmak (emin eylemek) anlamındadır. Kendi sine bir haber verilen kimse haberin delili üzerinde düşünür, delilı haberin doğruluğunu bilirse taddik eder. Yani haberin doğruluğunu delilleri üzerinde düşünerek nefsini haber konusunda yalan söylemiş, kandırıl-

13 Toshihiko Izutsu, İslam Düşüncesiinde İman Kavramı, çev. Salahaddin Ayaz, İstanbul 1984, s.136;
mış ve karşıtılmış olmaktan emin eyledikten sonra tasdik eder. Durum böyle olunca delile dayanmayan tasdikin iman olmadığı açığa çıkmaktadır."


Mutezililer delile dayanan tasdikle delile dayanmayan tasdik arasında ayırın yaparak, delile dayanan tasdik iman, delile dayanmayan tasdik de itikat olarak nitelerler. Bu ayırın onların iman ve itikat kavramlarına yükledikleri anlamları ortaya koymak bakımından önemlidir. Nesefi bu hususta onların şöyle dediğini naklediyordur:

"Tasdik delile dayanmayorsa bu, deliken neşet etmeyen mücerret imanç olur. Bu inancın karşılığı bilgi olmaz, çünkü edinilmiş (muhabes) bilginin zaruri veya istidlali bir sebebi olmalıdır. Bu inancın bir vaat altına olmayanca bilgi olmaz, çünkü edinilmiş bilgi, zaruri ve istidlali olmak üzere iki çeşitli-

15 Nesefi, Tabaşura, s.45.
16 Nesefi, Tabaşura, s.56.
Bu ifadelerden Mutezilenin; imanı, zaruri veya istidlalı bir vasitayla elde edilen kesin bilgi; itikadi da, bilgi kesinliğinde olmayan bir kanaat, duyusal ve mantıksal olarak doğrulanmamış, aşağı düzeyde bir bilgi çeşidi, bir zan olarak gördüğünü anlaşılmaktadır. Böylece onlara göre, kesin aklı delillere dayanmayan bir iman geçerli değildir ve aklı delile dayanmayan taktık de iman olarak kabul edilemez.


Yine delillerin çatışması durumuyla ilgili olarak Mutezililerin söyledikleri de onların imanla bilgiyi özgüleştirdiklerini ortaya koymaktadır. Nitekim Mutezile-ye göre bir kimse, delillerin çatışması durumunda çatışmayı giderecek bir yönteme başvurmasa, ama itikadını delile dayandıranak inancının sıhhatine, şüphesinin de geçersizliğini gerekli kılacak bir delile dayanarak geçersizliğine inanrsa, onun itikadi, bütün zitlara ters ve bilineni apaçık kılan bir bilgi olur. Eş’ari’yeye göre de, delillerin çatışması durumunda insanda zan, şüpe ve duraksama mewith dana gelir. Ama o kimse itikadını bilgiyi gerektiren bir delile dayandırırsan ve şüphenin geçersizliğine inanırsansa, bilgiyi gerektiren bir delile dayandığı için itikadı bilgi olur.

Bu ifadelerden de anlaşılıyor ki onlar, imanı bilgiyle eşitliyordu, itikadla bilgi arasında ise kesin olup olmama yönünden değil, doğrulanma yönünden bir ay-

17 Nesefe, Tabsura, s.45.
18 Nesefe, Tabsura, s.47.
19 Nesefe, Tabsura, s.46.
20 Nesefe, Tabsura, s.53-54.
rim yapıyollar. Yani her ikisi de kesin olabilir, doğru olabilir, ama bilginin ya da imannın olabilmemesi için doğrulanmış olması da gerekiyor. Buna göre Tanrı olarak Allah’a akli delili olmakszın inanan bir kimsenin imani, bir şeye olduğu hal üzere inanmak olduğu için doğru itikat olmakta, ama doğrulanmadığı için bu itikat/inanç, iman/bilgi seviyesine çıkamamaktadır. Bir puta, bir ineğe, bir yıldızı Tanrı olarak iman eden kimsenin imani da itikat olmakta, ama bu bir şeye olduğu hal üzere inan olduğu için yanılış itikat olmaktadır.

Yukarıda Mutezillilerin görüşlerine dair Neseff’in naklettiği bilgiler bar alanındaki olular imani bilgi (marifet) olarak tanımladıkları sonucunu çıkarabiliriz. Onların imanın temellendirmede kullanıkları kavramlarla bilgi tanımında kullanıkları kavramların aynılığı da, kanaatlerinin o yönde olduğunu ortaya koyan başka bir unsurdur. Onlar bilgi için de şu söylerler:

"Bilgi, ya duyuların ve aklin bedihi bilgileri gibi zaruri, ya da istidlali olur. Haibük halından olan bir insan da, alemin hudasına, yaratıcının varlığına ve birliğine inanır, ama burlar ne zaruri olarak bilinen şeylerenden, ne de o kimse bunları istidamlar olarak bilir. Zira halktan olan biri istidalın nasıl yapılacağını bilmez. Dolayısıyla bu inanç bilgi olamaz."[21]


Bu eleştiride halkin istidalı bilimlerin söylemesinden maksat, teknik anlamda bilimleridir yoksa her insanın teknik olmasa da kabaca bir istidalı yapabilecek gusto olduğu ve bunu yaptığı da bir gerçek.

[21] Neseff, Tafsira, s.9.

İman Nasıl Bir Bilgiye Dayanmakdır?

İkinci problemimiz, imanın nası bir bilgiye dayanması gerektiğini ile ilgiliydi. Daha önce yaptığımızнакillerde anlaşılmalı kaderleyle Nesefi’nin tartışma alanı-na aldığı muhtapları olan Muteziller, imanın herkes için mutlaka nazari bir bilgi temeline dayalı olması gerektiğiinde israrlıdırlar. Ama istisnaları da yok değildir. Taftazan’ın ifade ettiği gibi Kâbi, İbn Ebi Ayyaş ve son dönem Muteziller bir ayrım yaparak, yetkin akıllı (nazari erbab) kimserin nazarla; delile nazarden aciz olan halktan kimselerin ise, doğruyu taklitle mükellef tutuldukları söylerler. 24 Ayrıca Kadi Abdülcenbar, insana ilk vacibin marifetullaha götüren nazari olduğunu sık sık vurgulamakla birlikte marifetullahın başka bir yolda edilmesi durumunda nazara)vücubiyetinin söz konusu olmayağını da söyler. 25

Eş’ari’nin bu konudaki temel düşünceyi ise, imanın kesin akıllı delillerde dayalı, yani temellendirilmiş olması gerektiğini. Bağdadi’nin naklettiği göre Eş’ari, aleminhudusun, Yaratıcının birliği ve nüxbütvetin sahihi konularında gerçek delilleriyle bilmeyen kimserin mümün ismini alamayacağını söyler. 26 Bu yüzden Nesefi, Muteziller gibi imanın istidlali bilgiye dayanması gerektiğini söyleyen Eş’ari’nin dışüncelerini de Mutezileye nisbet ettiği dışüncelerle beraber eleştirmektedir.

Nesefi’nin üstünde Mütürdî (ö.333/944) de bu konuda farklı bir noktadan hareketle Mutezile ve Eş’ari ile hemen hemen aynı sonuca varmaktadır. Mütürdî,
“Rabbinin bazı ayetleri geldiği günde daha önceden iman etmemiş kimsenin imanı fayda vermez” (Enam, 6/158) ayetinin teviline yaparken şunları söylemektedir:

“Bu vakit, azabın geldiği vakittir ki, o durumda insan, sözünün marifet ve bilgiye dayanan bir söz olabilmesini için şahid ile gâibe istidlale güç yetiremez. Buna göre tasdikin delile dayanması gerekir. Mukallidin tasdiğin delile dayanmışa faydali değildir. Çünkü sevap, kişinin yüklen diligüğün meşakkat karşılığından olur. İmanın aslini elde etmede bir meşakkat yoktur, aksine meşakkat, istidlalle imana ulaşmaka ve sürekli düşünerek, derin nazarlarda bulunarak, delillerle şüphelerin arasındaki farkları temyiz için teemmül ederek meydana gelen şüpheleri gidermektedir. Basiret sahibi bir insan, himmetini teemmül ve tefekkür serifsete, kalbini ve dânucesini arastırmayla meşgul etse, doğru bir inayetle nazar etse ve nazarın şartlarını tam olarak yerine getirse, bu meşakkatı yüklense, Allah ve rızası için bu sıkıntıya katlanrsa, sevaba erişir ve imanın faydasına ulaşır. Himmetini hazırdılezetlere serifsete ve kendini acil (dünyevi) şeylerden faydalanmaya bağımsız birakrsa, sonra da meşakatsız, hiçbir engel ve külfetle karşılışmakszsin iman etse o imanın sevabı yoktur, tipki azabı görüldüğü anda kalbinden istidlal olmadan iman edenin erişmediği gibi, bu da imanın faydasına erişemez.”

Mâtırdî’nin hareket noktası iş-meşakkat-ücret ilişkisidir. Burada istidlal, tefekkür ve nazar, katlanılan zahmetli bir iş; iman da bu iş sonucunda ortaya çıkan üretim ve sevap veya cennet de yapılan bu işin ücreti olmaktadır. Dolayısıyla, ona göre bu iş yapmayanın herhangi bir karşılık almayacağı gibi, bunun zahmetine katlanmadan ede eden kimse de mükâfatını alamayacaktır.


Peki herhangi bir bilgi temeline dayanmadan iman etmek mümkün müdür? İnan hiç bilmediği bir şeye inan edebilir mi? Nesefi’ye göre, bedi bilgilerle veya gözlemle bilinmesi mümkün olmadığını dolayısıyla, Allah’ın sadece istidlalle değil, aynı zamanda haberle de bilinip iman edilmesi mümkündür. Nesefi habere binaen iman etmenin yeterliliğini savunurken gayesi son derece açıktır; halkın imanını geçerli bir iman olarak kabul etmek. O bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)’in, halifelerin ve İslam büyüklerinin, akli istidlallerı olmakizin iman eden herkesi mümin kabul etmelerini delil gösterir. En başta sahabe Hz. Pey-

27 Nesefi, TABSIRA, s.39-40.
28 Nesefi, TABSIRA, s.38.

Nesefi'nin haber konusunda söylediğlerinden ortaya çıkan şudur ki, haber insanda bir bilgi oluşturur ve kişi bu bilgiye binaen iman eder. Onun bu konuda ki tutunu, bilgi konusunda yaptığı ayrimi çoğrşıtııyor. Bilgiyi ikiye ayırın Nesefi bunların arasındaki farkı şu şekilde açıklıyor:


Burdan harekete ona göre imanın, inanılan şeyin ne olduğunu genel bir bilgiyle (mutlak mubah bilgi) bilmeye bağlı olduğunu, yoksra onun hakikatının ne olduğunu ya da doğruluğunun nasıl bilineceğinin bilgisine (hakiki bilgi) bağlı olmalıdırını söyleyebiliriz. Bu epistemolojik bir zorunluluktur. Zira hiç bir bilgi temeli olmadan insanın bir şeyi kabul veya reddetmesi imkânsızdır durumdur. Örneğin “Allah vardır” önermesi bir iman nesnesi olduğunda iman, O'nun gerçekten var olduğunu aklı çıkarılmalar bilip, bu önermenin doğru olduğunu isbatlanması değildir, aksine iman, sadece onu tebliğ eden elçiye duyulan güven sayesinde onu ve söylediğlerini tasdik etmek anlamına gelir.

29 Nesefi, Tafsıra, s.52.
30 Nesefi, Tafsıra, s.17-18


şeyin doğru olup olmadığını bilmeden ona ilişkin bir inancımızın olması onu bilmemizi sağlamanız.33


Her iki taraf asında imanın bir bilgi temeline dayanması gerektiğiğinde birleşmekle birlikte, bu bilginin yapisında, sağlamığını ve süjede kesinliği oluşturan delilde ihtilafl ediyorlar. Halkın mutlak mubah bilgisi bilgisi olarak kabul etmeyen Mutezilerin süjej açılarından kesinliği (kalbin itminanını) sağlayacak şeyin delile dayalı çıkarımı olması gerektğini savunanken Nesefi, haberin yeterliliğini

34 Nesefi, Tefsira, s.11.


35 Bağdadi, El-Farq, s.140-141.
36 Kadi Abdülcebar, Şerh, s.47.
37 Nesefi, Tafsir, s.45-46.
le işe başlamak sondan başlamak anlamına geliyor ki, bu anlamız gözükme
dir. Yani resultün haberi ilk planda bilgi doğuran delil olmaktan uzaktır.

lin hüccetliğine gelince, bir kimse bunların deliliğini Allah bilgisine ulaştıktan
sonra kabul eder” demektedir. 38 Fakat onun bu ifadesi peygamberin Allah’ın var-
lığı konusundaki haberini tamamen dışta bırakmıyor, sadece bunlara dair inançları
kabul etmeyen bir kimse için bunların delil olamayacağını söyüyor. Yoksa bunla-
rına dair bir inanç taşıyan kimse elbette kendisi için kutsal bir değer taşıyan bu iki
kaynağı delil olarak kabul edecektir. Nitekim Kâdi Abdulcebar, peygamberin
haberinin kesin bilgi vasıtası olarak kabul edilmesi gerekgi, “Peygamberin bil-
gisi muciz (vahye dayanana) bilgidir. Bu yüzden onun bilgisini kabul etmek taklit
değildir. Taklit peygamberden başkasinin sözünü delilz olarak kabul etmektr.
Alimlerin sözünü taklit etmeye gelince, onların sözleri fâruat konularında taklit
edilebilir, usul meselelerinde ise taklit edilemez” 39 sözüyle ifade ediyor.

Peki haber vasıtasıyla bilinen bir şeyin istidlalle hiç ilgisi yok mudur? Aslın-
da peygamberin haberine binaen inanma da, Nesefî’ye göre imanın istidlali bil-
giye dayanması anlamına gelmektedir. Nesefî bunu şöyle ifade eder: “Eğer peyg-
amber mucize gösteriyorsa onun haberi delil olur. Zira onun mucize gösterme-
si onun doğruluğuna delalet eder. Bunu gören kimse onun hak bir elci olduğunu
anlar ve onun Allah’ın varlığı konusundaki sözüne itimad eder.” 40 Nesefî’nin bu
izahından anlaşıldığı kadarıyla imana vasıta olan haber, mücerrer bir haber de-
ğil, istidlalle desteklenmiş bir haberdir. Buna göre dolaylı olarak iman yine ist-
idlali bilgiye dayanmış olmaktadır.

Nesefî, öne sürdüğü bu gerekçeye Mutezilenin şöyle bir itiraz yönelttiğini
nakleder:

“Akıllı kimse alemin yaratıcısının hikmetli olduğunu, bu yüzden ya-
lancı peygamberin elinde mucize izhar etmeyeceğini, veya alemin yarat-
cısısının kendisinde acızlığın olması mümkin olmayan yetkin kudretli ol-
duğunu ve böylece yalanç peygamberin elinde mucize zuhur etmesinin
dinlerden hâk olanı izhar, hâk olanla batılı olanın arasını tefrik etme husu-
sunda onu aciz bırakacağını bilmediği sûrece mucizin peygamberin
doğruluğuna delalet etmesi muhaldır. Durum böyle olunca alemin hudu-

38 Bk. Kâdi Abdülcebar, Şerh, s.87-89.
39 Kâdi Abdülcebar, Şerh, s.63.
40 Nesefî, Taksura, s.46
su, Sani’ın sübütu ve onun yetkin hüküm ve kudretinin bilgisi, peygamberin sözüyle hasıl olmaz, çünkü onun sözünün hucuet olduğunun bilgisi bu bilgileri dayanmaktadı ki, bu bilgiler zaruri değildir. Peygamberin sözü tasdike mukterin delil olmaya uygun olmaktan çıkığını göre o zaman tasdik akli delile dayalı olmalıdır demek gerekliktedir.”

Nesefi hem kendi görüşünü savunmak, hem de onların itirazına cevap vermek için şöyle demektedir:


41 Nesefi, Tabsura, s.46.
42 Nesefi, Tabsura, s.53.
herkes, mümkündür, müslümandır. Onlar Allah’ın varlık ve birliğinin delilini söyleyemese, arız olan şüpheleri gidermeye güçleri yetmese bile, bunları bir çeşit istidlalden hali olmaksızın bilmektedirler.”


**Genel değerlendirme**


Biz, Mutezilenin bilgi tanımına katılmakla beraber, imanla bilgiyi eşitlemele-rine katılmıyoruz. Çünkü, iman bilgi değil, bilginin ötesinde, bilgiye dayanacak bir tasdik olmaz. Fakat, imanın tanımında yer alan tasdik, imanın zihini yönünü; yani inanca ve bilgide dayanan yönünü ifade ettiği gibi, onları aşan ve hakikatin samimi olarak benimsenip özünsememesini ve gereğinin yapılması, dolaysıyla insan hayatına nüfuz edip onu yönlendirmesini gerektiren tarafını da ifade etmeli-

43 Nesefi, *Tabsira*, s.52.
44 Tillich, *İmanın Dinamikleri*, s.39-40.


İmanın bilgi olarak tanımlanması bir takım problemleri beraberinde getirmektedir. Örneğin böyle bir kabule göre "inan ediyorum" demekle "biliyorum" demek, veya "biliyorum" demekle "inan ediyorum" demek aynı şey olur. Böyle olunca, inançın zıtı olan küfür cehalet, cehalet de küfür anlamına geleceğinden; Allah'ın varlığını istidlâl olarak bilmenin insanın küfür olacağı sonucu ortaya çıkar. Fakat terimlerin dildeki kullanım açısından böyle bir eşleştirmeye imkânsızdır. Zira bilginin karşılı küfür değil cehalettir, imanın karşılı da cehalet değil küfürdür.

İmanın dayanması gerektiği söylenen istidlâl de-kü bandan kâsinbazi tümева- rim ve kıyas biçimindeki istidlâllerdir, zira inan nesnelerine tümengelimi bir istidlâlde ulaşılmaz- kantlama açısından bazı problemler taşımaktadır. Zira istidlâl olası bir kesinliğe sahip olup, her an bir eleştir ve yeni bir tecrübeyle zayıflatılabilir. Yanı delilin kuvvetine göre bir kesinlik ifade eder. Örneğin, kantla-


46 Nesefi'ye göre istidlâl bilgi de, nazaran kurallarna riayet edildiği ölçüde ve dayandığı öncüllerin sağlamlığı derecesinde kesindir. Bk. Nesefi, Tabûrâ, s.28-29.
ra karşı yapılan bir çürütme, imanın da ortadan kalkması riskini taşıyacaktır. Bu yüzden Gazzali, kelamı kanıtlara dayanarak imanın ciddi biçimde zayıf olacağını ve her türlü şüpheye yok olmaya maruz kalacağını söyler.\(^{47}\) Alvin Plantinga bunu daha etkili bir ifadeyle şöyle dile getirir:

“Eğer benim Tanrı’ya olan imanım kanıtlar temellemeli ise bu durumda ben epistemolojik sorunluluk içinde tam olarak rasyonel davranamam, felsefi dergileri sürekli incelemem ve sözgelimi Antony Flew’in, benim en göze çarpan kant'ta iyi bir eleştiri bulup bulmadığımı takip etmem gerekir. Bu, sınırlı ve sonu gelmez bir süreçtir. İnsan bu yolla hiçbir zaman inandıklarından emin olamaz. Eğer bir benim imanımı dayandırdığım kanıta güçlü bir eleştiri bulur ve onu çürütürse o zaman ne yapılmış-yim, imanımın dayandırıtabilir, güçlü bir kanıt buluncaya kadar kılışeye gitmeyi terk etmeliyim?”\(^{48}\)

Halbuki imanda böyle bir olasılık durumu yoktur. Onun kesinliği, kuramsal açılt yürütmemenin sağladığı olası bir kesinlik türünden olmayıp, tam bir varoluşal kesinlik ifade eder. İstidalde bulunmayı Kierkegaard’in dediği gibi “birinin nihaî cenaha yaklaştığı”, fakat asla ona tam ulaşamadığı bir yakınılaşma süreci”\(^{49}\) olarak görmek gerekir.

İmanın bir takım önermelerin kabulü anlamında bir tasdik olarak tanımlanması onun, bilginin ötesinde ikiye bir kabul olduğunu ortaya koymak bakımından anlamılı görünmektedir. Ancak imanda insannın bütün benliğini saran farklı bir boyut vardır ki, bu varoluşsal boyuttur. Burada kullanılan tasdik; imanın, insan benliğinin bir bütün olarak Aşkın Olan’la ilişkisini kuran varoluşsal boyutu ifade etmemektedir. Zira insana az çok güven veren bir bilgiye dayanandan herhangi bir hakikat da tasdik edilebilir. Fakat bu, insannın o hakikatla canlı bir ilişki kurması sağlamaz. Paul Tillich’in vurguladığı gibi az çok muhtemel olan veya olmayan bir şey, teorik temelinin yetersizliğine rağmen tasdik edilebilir. Bu günümük hayatta olağandır. Nitekim her birimiz, bıza güven oluşturan bir takım gerçecelerle pek çok şeye inanımız, ama bunlar bizimle o şey arasında bir iman ilişkisi doğurmaz. İman nesnelerine bu türden bir inanç beslediğimizde onları düşük düzeyli bir bilgi seviyesine indirilmiş oluruz ki, bu iman için yapılan sira-

\(^{47}\) Gazzalli, “Faysalü’t-tefrika”, Mecmuatu Resatli’1-İman el-Gazzalli, Beyrut 1994, III, 94.
\(^{48}\) Alvin Plantinga, “Reason and Belief in God”, Faith and Rationality: Reason and Belief in God, ed. by Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff, London 1991, s.67.
dan bir yorum olur.\textsuperscript{50} Kelamcıların, imanı önermesel anlamda bir tasdik olarak tanımlamalarında varoluşsal boyutu ihmal ettiklerinin farkında olan İbn Teymiye, onları eleştirmenin yanında kendisi imanı, güven, teslimiyet, hissü’ gibi kalbin eylemleri olarak nitelediği bir takım kavramlarla açıklayarak bu eksikliği gidermeye çalışır.\textsuperscript{51}

Sonuç olarak hem Nesci’nin, belirli önermelerin kabulü anlamına gelen iman=tasdik anlayışı, hem de Mutezilenin kanıta dayalı kesin bilgi anlamına gelen iman=bilgi anlayışı, sadece belirli önermelerin doğrulanması anlamına gelen önermesel iman anlayışıdır. Bunların eksik olan tarafı ise, insannın varoluşuya ilgili olan, bütün benliğini saran, duygularını canlı bir şekilde harekete getiren psikolojik/mistik bir imanı ifade etmemeleridir.

\textsuperscript{50} Paul Tillich, İmanın Dinamikleri, çev. Fahirullah Terkan, Salih Özer, Ankara 2000, s.37-38.

\textsuperscript{51} İbn Teymiye, Fetâvâ, VII, 529.