

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Aralık/December 2018, c. 4, s.2: 726-758

İmana İlişkin Delillerde İkna ve İspat Persuasion and Evidence in the Proofs of Faith

Ekrem Sefa GÜL

Dr., Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı
Ph.D., Instructor, Ministry of National Education
Sivas/Turkey
ekremsefa@mynet.com

ORCID ID: [orcid.org/ orcid.org/0000-0002-5737-3938](http://orcid.org/0000-0002-5737-3938)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 19 Eylül / September 2018

Kabul Tarihi / Date Accepted: 05 Kasım / November 2018

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık / December 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Gül, Ekrem Sefa. "İmana İlişkin Delillerde İkna ve İspat". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2018): 726-758.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | [mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

İman, insanın dünyada ve ahirette mutluluğunu ve kurtuluşunu sağlayan en yüksek hakikattir. Bâtıl ise özü itibarı ile boş, geçersiz ve yanlıştır. Şu halde huzur ve kurtuluşun gerçekleşmesi ancak hak bir inanca sahip olmakla mümkündür. İnançın hak olmasının bir diğer sonucu ise bu inancın hak olduğunu bilebilme imkânıdır. Hakka inanmak, hakkaniyeti temin eder ve bu hakikati ispat ve izhâr etmeyi mümkün kılar. Şüphelerle sarsılmaktan uzak, doğru ve kesin bir tasdik olarak imana sahip olmak; doğruluk ve kesinliğe dair belli birtakım kriterleri gerekli kılar. Bu durum imanı savunmayı ve başka insanlara ulaştırmayı da içerdiğinden bu hakikatlerin bilinmesi ve ispat edilmesiyle yakından ilgilidir. Ayrıca bilgi ve bilgisizlik kadar sanmak ve inanmak arasındaki ayrımı araştırmayı gerektirir. Buna ek olarak kesinlik, şüphe, delil, ikna ve ispat kavramlarını ve bunların iman açısından neye tekâbüle ettiklerini incelemeyi de içine alır. İmana ilişkin delillerin ikna ve ispat bakımından ele alınması hak bir inancın kesinliğine dair kavrayışı da yükseltecektir.

Anahtar Kelimeler: İman, Delil, İspat, İkna, Şüphe, Kesinlik.

Abstract

Faith is the highest truth that ensures the happiness and salvation of man in the world and in the Hereafter. But the essence of falsehood is null, is invalid and wrong. Thus, this happiness and salvation is only possible by having a true faith. Another consequence of the true faith is the ability to recognize that this belief is right. Believing in Truth (al-Haqq) ensures the rightness and makes proving and disclosing this Truth possible. Having a true, accurate faith which is above suspicion, requires certain criteria for accuracy and precision. In addition, this situation involves advocating the faith and delivering it to other people. This is closely related to the recognition of these truths. It also makes it necessary to explore the distinction between presumption and believing as well as knowledge and ignorance. Additionally it requires examination of the concepts of certainty, doubt, evidence, persuasion and proof and what they correspond to in terms of faith. The examination of the proofs of faith in terms of persuasion and proof also increases the understanding of the certainty of belief.

Keywords: Faith, Proof, Evidence, Persuasion, Doubt, Certainty.

Giriş*

İmana ilişkin birçok farklı tanım yapılmıştır.¹ Ehl-i hadis kelâmcıları genel olarak imanın kalp ile marifet, dil ile ikrar ve rükunlarla amel olduğunu kabul ederler. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324)'den bu konuda iki farklı tanım ulaşılmıştır. O, Kitâbu'l-lüma'da imanı Allah'ı tasdik etmek olarak tanımlar. İbn Fûrek (ö. 406) Eş'arî'nin Allah'ı bilmeyi iman, bilmemeyi küfür olarak gördüğünü nakleder.² Ebû Hanîfe (ö. 150) de imanın kalp ile tasdik olduğu görüşündedir. Mâtürîdî'den (ö. 333) de aynı görüş aktarılır.³ İkrar ise şer'î hükümlerin icrası içindir.⁴ Birçok kelâmcı da dil ile ikrarın dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için gerekli olduğunda görüş birliği içindedir.⁵ Bu kayıtlar, sadece sözle dile getirmenin imanda yeterli olmayacağına ilişkin bir netleştirme olarak görülebilir.⁶

İman kelimesi Arapçada, Kur'an'ın nüzülünden önce de tasdik anlamında kullanılmaktaydı.⁷ Buna göre iman, "أمن" kökünden if'âl vezninde bir mastar olup tasdik etmek, haber getireni ve getirdiği haberi kabul etmek demektir.⁸ "أمن" fiili geçişli olarak kullanıldığında güven vermek, yalanlamadan emin

* Bu çalışma 14/01/2016 tarihinde tamamladığımız "Yakini İmanın İmkân ve Mahiyeti" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. /This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "The Possibility and Nature of Certain Faith", (PhD Dissertation, Cumhuriyet University, Sivas/Turkey, 2016).

¹ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabşiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün, 2. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 2: 404.

² Ebubekir İbn Fûrek, *Müccerred-ü Makâlât-ı Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimarie (Beyrut: Darü'l-Meşrik, 1986), 16, 150.

³ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, thk. Bekir Topalaoğlu ve Muhammed Ârûci (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1423/2003), 611; Nesefî, *Tabşiratü'l-edille*, 2: 406.

⁴ Ali el-Kârî, *Minehu'r-razzi'l-ezher Fî Şerhu Fikhi'l-ekber* (byy.: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.), 224.

⁵ Mâtürîdî *Kitabü't-tevhîd*, 605; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Kitabu't-temhîd li Kavâidi't-tevhîd*, thk. Cibullah Hasan Ahmed (Kâhire: Dârü't-tabâati'l-Muhammediyye, 1406/1986), 378; Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed es-Sâbüni, *el-Bidâye fî Usûli'd-Din*, nşr. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dârü'l-Meârif, 1969), 172-174; Sa'düddin Mesud b. Fâhreddin et-Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, nşr. Ahmed es-Sekkâ (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1408/1988), 79.

⁶ Ferit Uslu, *Felsefi Açıdan İmanın Temellendirme* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 272, 274.

⁷ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, thk. Muhammed Yusuf Musa ve Ali Abdülhamid (Mısır: Mektebetü'l-Hancı, 1369), 397; İbn Fûrek, *Müccerred-ü Makâlât*, 149-150.

⁸ Ebul Hüseyin Ahmed İbn Fâris, *Mucemu Mekâyisi'l-Lüğa* (byy.; Dârü'l-Fikr, 1991), 1: 133-134; Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 77-78.

kılmak; geçişli olmadığında ise emin olmak anlamına gelir.⁹ Başkasını haber verdiği konuda tasdik eden kişiye sözlükte mümin denir.

Kalp ile tasdik imanın aslıdır.¹⁰ Zira imanın gerçekleşmesine en lâyık olan yer kalptir.¹¹ Kur'ân-ı Kerim imanın kalpteki tasdik olduğuna¹² vurgu yapar.¹³ Buna göre imanda asıl olan kalp ile tasdiktir.¹⁴ Allah katından getirdiği zarurî olarak bilinen şeylerde Resulullah'ı (sav) kalbî-icmâlî olarak tasdik etmektir.¹⁵ Bu tasdik keskinliği ve bu tasdike ilişkin delillerin ikna ediciliği tarih boyunca bu konudaki tartışmaların merkezinde olmuştur. İncanın mahiyetini belirlemek ise bilginin ve zannın mahiyetini belirlemekle yakından alâkalıdır.

Zan yakının zıddıdır ve cehl-i mürekkep ile itikadı da içine alır.¹⁶ Bilgide ise zan ve şüphe bulunamaz.¹⁷ Böyle bir şey varsa o tasdik bilgi olmaz. Burada asıl olan, bir şeye kesin bir şekilde yani başka türlü olabileceğine ihtimal vermeyecek bir kesinlikle neden ve nasıl inandığımızdır. Başka türlü olmasına ihtimal vermediğimiz tasdiklerimizden bir kısmı, sahip olduğumuz çok kuvvetli zanlardan ibarettir. Buradan hareketle incanın, biri zannı dışlayan diğeri onun en üst derecesi olarak zan sınırını geçmeyen iki ayrı kullanımı olduğu söylenebilir. Cehalet ise bir şeye olduğundan farklı şekilde inanmaktır ve bilgiye zıttır. Bilginin bir diğer karşıtı olan şüphe ise inançlardan birini diğerine

⁹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Kâhire: Darü'l-Mearif, ts.), 55: 4964; Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 77-78.

¹⁰ Yusuf Sûresi 12/17. âyet bu konuya işaret eder. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, thk. Muhammed Yusuf Musa ve Ali Abdülhamid (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1369), 320; Nesefî, *Kitabu't-Temhid*, 377; Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 78.

¹¹ İmanın kendinde olan hakikat nazar/düşünme ile bilinir. Bunlar ise kalbin fiilleridir. Bk. Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 601, 608.

¹² "Kalbin imanla dolu olduğu" en-Nahl Sûresi 16/106; "kalplerin münkir olduğu" en-Nahl, Sûresi 16/22; "imanın kalplere yerleşmediği" el-Hucûrat Sûresi 49/14; "kalplerin inanmadığı" el-Mâide Sûresi 5/41; "imanın kalplere yazıldığı" el-Mücâdele Sûresi 58/22 anlatılır.

¹³ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 611.

¹⁴ Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, thk. Hans Peter Linss (Kâhire: Dâr-u İhyai'l-kütübî'l-Arabiyye, 1383/1963), 148; Teftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s.79.

¹⁵ Nesefî, *Kitabu't-Temhid*, 377; Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 397; Muhakkik müctehidler kalben inandığı halde özürsüz olarak imanını açıklamayı terk etmeyi doğru görmezler. Fakat onlar için de asıl olan yine tasdiktir. Bk. Ali el-Kârî, *Şerhu Fikhi'l-ekber*, 54.

¹⁶ Sa'düddin Mesud b. Fahreddin et-Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, thk. Salih Musa Şeref (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1998/1419), 1: 229.

¹⁷ İbn Fûrek, *Müccerred-ü Makâlât*, 248.

tercih etmeksizin kararsız kalmaktır. Buna karşın zanda inançlardan birini tercih söz konusudur.¹⁸

Zannetmek ve bilmek bazen birbiri yerine kullanılır ve bu durum bazı yanlış anlamalara neden olur. "İnanıyorum ki..." diyerek söze başlayan birinin, burada inanç kelimesini kullanmasından dolayı bahse konu olan şeyi kesin bir şekilde tasdik ettiği düşünülebilir. Hâlbuki bu kişi, inandığını söylerken aslında zannettiği bir şeyi ifade ediyor ve inanç kelimesini zanna karşılık gelecek şekilde kullanıyor olabilir. Hatta zannettiği bir şeyden onun gerçekten bir inanç olduğunu düşünerek söz ediyor da olabilir. Bütün bunlarda kriter, gerçekteki durumun başka türlü olmasına ihtimal verilip verilmemesidir. Kişi eğer inanıyorsa, başka türlü olabileceğine ihtimal vermez. Böyle bir şeye ihtimal veriyorsa da inanmış olmaz. Bir inancın yanlış çıkma ihtimali kişinin kendi inancının yanlış olabileceğine ihtimal vermesine uzanamaz. Yanlış olma ihtimali, belli bir inananın kendi inancı için değil ancak genel olarak inançlar için göz önünde tutacağı bir şeydir. Aksi halde inanç değil zan olur.

Tasdik edilen inançlar bir delile dayanıyor olabilir ama deliller mutlak olarak imana götürmez. Aynı delil, birisini inanmaya sevk ederken bir başkasına tesir etmeyebilir. İnanana düşen rol, farklı inançlarda aynı düzeyde değildir. İnsan bir kısım inançlarına diğer kısmından daha kolay ya da daha zor inanmış olabilir.¹⁹ Burada belirleyici olan bireyin iradesi, önemli olan ise verilen karardaki kesinliktir.²⁰

Doğru olması, doğruluğunun açık olarak algılanması ya da kanıtlara dayanması, tasdikî bilgiyi salt inançtan ayırır. Bir inanç doğru olabileceği gibi yanlış da olabilir. Ama bilgi yanlış olamaz. Yanlış olursa ona bilgi değil cehl-bilgisizilik denir.²¹ Cehl yanlış inançtır.²²

¹⁸ Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 14-15.

¹⁹ John Hick, *Philosophy of Religion* (New York: Harper and Row Publishers, 1978), 54-57; F.R. Tennant, *Philosophical Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 297.

²⁰ Bk. Mehmet Baktır, "İmanın Temellendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002):132.

²¹ Ferit Uslu, *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*, 287.

²² Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, 14-15.

Bizler bilim adamlarının sundukları bilgilere inanırız. Burada iki anlamıyla inanmak söz konusudur. Hem bilim adamlarına güvenimiz hem de gerçeğin onların bize bildirdikleri gibi olduğunu kabul ederiz. Bu tür bilgilerden bir kısmı bizim deneyim ve gözlemlerimize açıktır. Ancak böyle olmayan konularda, örneğin dünyanın güneşten 149 milyon km. uzakta olduğunu söylediklerinde bilim adamlarına inanmamızı ve bu önermeyi kesin bir şekilde tasdik etmemizi sağlayan şeyin ne olduğu üzerinde düşünmek gerekir. Mesela dünyanın güneşe uzaklığı ile ilgili bu bilgiye, bu ölçümü yapanın bizzat kendisi olmadığı için inanmayı reddeden bir insan hakkında ne söylenebilir? Benzer şekilde “bütün parçasından büyüktür” gibi insanın en temel zorunlu bilgileri olan bedihî bilgileri inkâr eden yahut kendi içinde kesin olarak tasdik ettiği vicdâniyâta ait önermelerden birini reddeden birisinin bu inkârı nasıl karşılanır? Nitekim bu görülen bir durumdur ve bâzen o dereceye varır ki kişinin kendisi de gerçeğin böyle olduğuna inanmaya başlar. Bir kazada ihmali veya kusuru olan birisi yaşadığı vicdan azabından kurtulmak için, suçlu olduğunu bilmekle birlikte bir kabahati olmadığını kendi kendine telkin edebilir ve hatta sonunda gerçekten masum olduğuna inanmaya başlayabilir. İnsan gerçekten düşündüğü gibi değil de düşünmesi istenen biçimde düşünmeye alışabilir ve hattâ zamanla asıl düşüncesinin her zaman bu olduğuna yürekten inanabilir. Bütün bu karmaşık durumlar bazı bilgilerin zorunlu ve dolayısıyla doğru olduklarını değiştirmez.

Tasdiklerin hepsi bedihî ya da hepsi nazarî değildir. Her ne kadar bedihî bilgilerin varlığını inkâr edenler olsa da²³ bu tür bilgiler düşünmeye ihtiyaç duymadan zihnin ilk yönelişte bildiği şeylerdir ve bunları inkâr edenlerin varlığı bu bilgilerin bedihî oluşunu engellemez.²⁴ Nazarî bilgiler ise böyle değildir. Bunlara düşünme ve akıl yürütme ile ulaşılır.²⁵

Bireyin kesin olan kabulü, bilgi olmamakla birlikte gerçekte doğru ise nihayetinde inançtır. Ancak gerçekte doğru değilse cehl yani bilgisizliktir. Birey tarafından kesin bir şekilde tasdik edilmeyen kanaat ise, gerçekte doğru ise bir bilgiye karşılık gelir. Ancak bireyin tasdikinde kesinlik olmadığı için bu ka-

²³ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1:219.

²⁴ Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 21.

²⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Din*, 29-30; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1:195.

naat zandan ibaret kalır. Kişinin bilgidен yoksun kanaatini inanç yapan şey ise önce doğruluk sonra tasdikteki kesinliktir.

Tasdikî bilginin oluşabilmesi içinse inancın kanıtı dayanması gerekir.²⁶ Mâtürîdî, insan eğer inancın doğruluğunu ortaya koyacak aklı bir delile (hüccet) ve insafli kişiyi kabule götürececek bir ispâta (burhân) sahip ise bu durumda inancında haklı sayılacağını ifade eder.²⁷

Kanaatlerimiz bizim onların yanlış olmasına ihtimal verip vermediğimizden yani zan veya inanç olmalarından bağımsız olarak, gerçekte ya tasdikimizdeki gibidir ya da değildir. Zira hak, vâkıya mutâbık hükümdür.²⁸ Kesin ve doğru bilgiye dayanan inançlarımız ise bu ikisinin zorunlu sonucu olarak doğrudur. Ne var ki bilgi olduğunu ve dolayısıyla zorunlu da olduğunu düşündüğümüz önermeler gerçekte yanlış olabilir. Yahut biz bir bilgiye ulaştığımızı zannederken-daha doğru ifadeyle böyle inanırken- aslında bilgisizlik durumunda olabiliriz.²⁹ Bilgi ise yanlış olmaz.³⁰ Yanlış olan ancak bizim bilgi zannettiğimiz şeydir. Onu bilgi sanmak da ayrıca yanlıştır. Halbuki bilgiyle örtüşmeyen şey mâlum da değildir. Gerçekte doğru olan bir zan, aksi ihtimalleri dışarıda bırakmadığı yani kesin bir tasdik olmadığı için yine zandan ibarettir. Yanlış olan zan, gerçekte cehalettir. Şu halde gerçekten inanç adını almayı hak eden kanaat doğru ve kesin bir tasdik olmak durumundadır.

1. Bilmek İnanmak ve İman Etmek

İnanmak belli birtakım şeylere ilişkin bir tasdiktir. İnanılan şeyleri dikkate almak inanca kaçınılmaz olarak eşlik eder. Bilgi ise ya zorunlu ya da sonradan kazanılan istidlâl ve kesbî bir bilgi olabilir. Zarûrî olan bilgilerden şüphe edilemez.³¹ Zarûrî olan bilgiler, bütünüün parçasından büyük olduğu bilgisinde olduğu gibi herhangi bir akıl yürütme faaliyetine ihtiyaç göstermeden bili-

²⁶ Ferit Uslu, *Felsefi Açından İmanı Temellendirme*, 286- 287.

²⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 4.

²⁸ Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 12.

²⁹ Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, 3.

³⁰ Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, 14-15.

³¹ Ferit Uslu, *Felsefi Açından İmanı Temellendirme*, 308; İbn Fûrek, *Müccerred-ü Makâlât*, 248-249.

nir³² ve insan bu bilgiye sahip olup olmamakta özgür olmaz.³³ Bu yüzden imana ilişkin tasdikler zorunlu bilgiler kapsamında değildir.

İmandaki tasdik kesin³⁴ ve samimi bir benimseme olmalıdır³⁵ ve buna doğruluk şartının eklenmesi de gerekir. Bilindiği düşünülen ve bu yüzden bilgi olarak kabul edilen bir tasdik gerçekte bilgi değil cehalet olması gibi yanlış bir dinî inanç da gerçekte iman olamaz. İmanda asıl olan haber verenin ve verdiği haberin doğruluğunu kabul etmektir.³⁶ Ne var ki bu, samimi bir iz'ân olmaksızın akılda meydana gelen onaylamadan ibaret değildir.³⁷ İnanılan şeyler gibi insanların bunlara inanma düzeyleri de aynı değildir. Meselâ güneşin doğmuş olduğunu tasdik etmek ile âlemin yaratılmış olduğunu tasdik aynı düzlemde değildir. Bunlar tasdik bakımından eşit iseler de aralarında tasdik derecesi bakımından fark vardır.³⁸

Ayrıca inanç önermeleri bütün insanlarda aynı etkiyi meydana getirebilir. Kolayca iman edenler yanında delillere karşı iman etmekten yüz çevirenler de vardır. Kimisi kendince delillerin yetersizliğini bu reddedişine sebep olarak gösterirken bir başkası hiçbir sebep ileri sürmez. Bu durum iman delillerden ayrı olarak iradeyle olan bağına işaret eder. Zira iman zihindeki tasdike irade ve tercihe dayalı kalbî bir tasdik eklenmesiyle olur. Bu da söz konusu tasdiki kabul veya reddetmenin mümkün olmasıyla gerçekleşebilir. Ateşe dokunan birisi duyduğu hissini acı olduğunu ya da acı olarak isimlendirilmesini kabul etmeyebilir ama bir his duyumsadığını inkâr edemez. İlkinde iradenin karışmasına imkân veren bir durum varken ikincisinde böyle değildir. Bu konudaki karışıklıkların temeli çoğunlukla irade unsurunun gözden kaçırılmasından kaynaklanır. Ayrıca bir kabul sırf zihni bir tasdik olarak kal-

³² Fahreddin er-Râzî, Muhassalü Efkari'l-Mütekaddimin ve'l-Müteahhirin mine'l-Ulema ve'l-Hukema ve'l-Mütekellimin, Thk. Abdurraif Sa'd (Kâhire: Mektebetü Külliyyeti'l-Ezheriyye, ts.), 40; Sâbûnî, el-Bidâye fi Usûli'd-Din, 30-31.

³³ Ferit Uslu, Felsefî Açından İmanı Temellendirme, 308.

³⁴ Sâbûnî, el-Bidâye fi Usûli'd-Din, 141.

³⁵ Teftazânî, Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye, 83.

³⁶ Mâtürîdî, Kitâbü't-tevhîd, 532; Cüveynî, Kitâbu'l-irşad, 397; Teftazânî, Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye, 77-78; Nesefî, Tebsiratu'l-Edille, 2: 405.

³⁷ Teftazânî, Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye, 78.

³⁸ Ali el-Kârî, Şerhu Fikhi'l-ekber, 257.

dığında da iman seviyesine çıkamaz. Bu sebeple söz gelimi Aristoteles (M.Ö. 323) metafiziğindeki hareketsiz ilk muharrik inancı iman sayılamaz.³⁹

Haber vereni ve verdiği haberi şüphe ve tereddüde yer vermeksizin tasdik eden kişiye mümin denir.⁴⁰ İmanın zıddı olan küfür de yalanlama ve inkâr etmek demektir. Zan ise yakînin zıddıdır.⁴¹ İman da onun zıddı olan inkâr da kalp ile olur.⁴² Bu tasdik kesin olsa bile ancak doğru olduğunda bilgiye dayanabilir. Buna göre, yanlış bir inanç adına yine yanlış olarak iman denilse bile zan ve hattâ cehaletten ibaret kalır. Doğru olan bir inanç yani iman ise bilginin, ona ulaşan kimseyi “bilen” yapması gibi bu inanca sahip olan kişiyi mümin kılar.

Hakikatte bilgisizliğin tekâbül ettiği gerçek bir durum yoktur. Bu yüzden gerçekteki duruma mutâbık olmayan bir tasdik cehalettir. Gerçeğe mutâbık olan bir hüküm, söz, inanç veya din ise haktır.⁴³ Hak üzere olmak, insana bu hakkın ve dolayısıyla kendisinin hak üzere olduğunun bilgisine ulaşma imkânı da verir. Zira bir hükmün gerçeğe uygun olduğu kadar olmadığını söylemek için de gerçeğin bilenebilmesi mümkün olmalıdır. Zan ise sahip olunan hükmün aksini mümkün görmektir. Bu yüzden zanda bir tür bilgisizlik vardır ve yine bu nedenle yanlış inanç da bir tür bilgisizliktir.⁴⁴ Zira gerçekte olan belli bir durum vardır ve hükmü bellidir. Zanda ise bu hüküm kesin olarak verilmiş değildir. Hak üzere olduğunu bilme imkânı olduğu halde böyle bir imkânın olmadığını düşünmek de aynı sebeple yine bilgisizliktir. Zanna dayalı hüküm veren, bu konuyla ilgili zandan başka bir yol olmadığını düşünür. Oysa o konuda bilgi sahibi olan kimse için böyle değildir.

Farz olan, vâkıya uygun kesin tasdik olup⁴⁵ tasdikî bilgi doğru olması yanında doğruluğunun kanıtlara dayanması bakımından da salt inançtan ayrılır.⁴⁶ Bir şey gerçekte her ne ise o olduğu ve ona ait olan bilgi de her ne ise

³⁹ Anthony Kenny, *What is Faith, Essays in Philosophy of Religion* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1992), 89.

⁴⁰ Neseî, *Kitabu't-temhüd*, 268.

⁴¹ Râzî, *Muhassal*, 229.

⁴² Neseî, *Kitabu't-temhüd*, 379.

⁴³ Seyyid Şerif el-Cürcânî, “Hak”, *Târîfât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 94.

⁴⁴ Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, 14-15.

⁴⁵ Ali el-Kârî Şerhu Fikhi'l-ekber, 385

⁴⁶ Ferit Uslu, *Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme*, 287.

öyle olduğu için bilginin kendinde bir derecelenme yoktur. Derecelenme bilginin bizdeki karşılığı olan mâlumda olur. Aynı konuda daha fazla mâluma sahip olan kişi, sahip olduğu mâlum oranında daha bilgilidir. Bu yüzden inancının doğruluğunu ortaya koyacak hüccete ve haklılığını ispât edecek burhâna sahip olan bir kişide hak üzere olduğuna dair herhangi bir tereddüd kalmaz.⁴⁷

İmanın istidlâlî bir bilgi olarak görülmesi onun böyle birtakım kesin kanıtlara dayandığından hareket eder.⁴⁸ Doğru bir akıl yürütme doğru bir hükme ulaştırır. Fakat öncelikle bu akıl yürütmeye başvurmak gerekir.⁴⁹ İnsan böylece bilgiye ya da zanna ulaşabilir. Zanna ulaştırın emâredir.⁵⁰ “Zan ise hiçbir zaman gerçeğin yerini tutmaz.” (en-Necm Sûresi 53/28). Şu hâlde doğru bir inanca, bilgi olarak herkes ulaşmış olmasa bile herkesin ulaşabilmesi mümkün olmalıdır. Mâtürîdî, insanın kendisinin ulaşamadığı bir bilgiye başkalarının da ulaşmasının mümkün olmadığını düşünmeyi, duyularından biri işlevini yitirmiş olduğundan o duyu ile algılanacak şeyleri inkâr etmeye⁵¹ benzettir.⁵² Ayrıca önemli olan gerçekte doğru olan her ne ise onun tasdikidir. İbn Hazm (ö. 456) bir şeyin bilgi olmasında asıl olanın kanıta dayalı olmak değil o şeyin olduğu hal üzere inanmak yani doğruluk olduğu üzerinde ısrarla durur.⁵³

Zannın doğruluk derecesinde zamanla bir artış olabilir.⁵⁴ İncanın konusu olan şeyler sonradan bilginin konusu haline gelebilir. Bununla birlikte söz konusu bilginin işaret ettiği olgudaki gerçeklik onu bilen olsun ya da olmasın her zaman olduğu gibidir. Sonradan elde edilen ise var olan bu olguya ait bilgi ile örtüşmüş olan mâlumdur. Hemen herkes dünyanın sabit olduğunu, güneşin dünya etrafında döndüğünü kabul ederken aksine dünyanın döndüğünü söyleyen bir adam, o gün de doğru söylemekteydi. Ne var ki onun bu sözünde doğru olduğu düşünülüyor, inancının bilgiyle örtüştüğü bilinmi-

⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 4.

⁴⁸ Ferit Uslu, *Felsefi Açından İmanı Temellendirme*, 383.

⁴⁹ İbn Fûrek, *Müccerred-ü Makâlât*, 248-249.

⁵⁰ Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 279.

⁵¹ Hattâ belki kalan herkesin de inkâr etmesi gerektiğini düşünmeye.

⁵² Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 268.

⁵³ Ebû Muhammed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâ ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr ve Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Daru'l-Cil, 1416/1996), 4: 68-70.

⁵⁴ Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *Mihaku'n-Nazar*, thk. Muhammed en-Niğsân (Beyrut: Daru'n-nahdati'l-hadîse, 1966), 100.

yordu. Bilginin en temel koşulu doğruluk olmasaydı bin yıl önce dünya dönüyor diyen bir adamın bugün olduğu gibi o gün de doğru olduğunu söyleyemezdik. Zira bu doğrulanma sonraki yüzyıllarda ancak başarılabilmiştir

İmanın zandan sonra bilgidен önce gelen ve sadece kişisel kesinlik hissiyle kuvvetlendirilmiş bir tür zandan ibaret olduğu⁵⁵ yolundaki anlayışlar, bütün inançları kişi açısından kesin olsa da gerçekte birer zan olarak kabul etmeyi gerektirir. Buna karşın Müslüman kelâmcıların iman anlayışı, imanı istidlâli bir bilgi olarak görür. Sadece kişisel sebeplerle kesinleştirilmiş olmayı değil doğru olma ile olan bağlantıyı da dikkate alır.

Bilmek, bilinen şeye dair tasdiki kabul etmeyi ve ona inanmayı da içine alır. Bir şeyi bilmek onun doğru olduğunu bilmek demektir. Bildiğimiz bir şey, bilmenin doğal neticesi olarak gerçek durumun da bu bildiğimiz şekilde olduğu inancını beraberinde getirir. Zira gerçekten bir bilgi olması durumunda zorunlu olarak doğrudur. Dünyanın döndüğünü biliyorum ama buna inanmıyorum diyemeyiz. Bu bir çelişki olur. Bu bağlamda Allah'ın var olduğunu veya Hz. Muhammed'in (sav) peygamber olduğunu bilmek onlara inanmayı da içerir.⁵⁶ Mâtürîdî, bazı konularda sebepsiz olarak bilgi hâsıl olabilese de bunun iman olarak nitelendirilemeyeceğini ifade eder.⁵⁷

İnanç, bilginin sonucu olabileceği gibi bilgisine herhangi bir delille ulaşılmamış olan bir konuda bilgidен ayrı olarak da var olabilir. Varlığından yüzyıllarca kimsenin haberi olmayan uzak galaksideki bir yıldız, biz onun bilgisine ulaşmadan önce de varlığını sürdürmektedir. Biz onun bilgisine ulaştığımızda ise artık bizim için mâlum haline gelir. Buradan hareketle buna benzer başka durumların da olabileceğini söyleyebiliriz. Bunlarda da aynı şey geçerlidir. Biz olgunun bilgisine ulaştıkça o şey bizim için mâlum haline gelir. Bizim mâlumumuz haline gelmedikçe o bilgidен bizim haberimiz olmaz.

Şu halde bir şeyi bildiğimizde, gerçekte onun bizden bağımsız olan olgusuna ait bir bilgiye ulaştığımız oluruz. Zaten bilgiyi her zaman doğru yapan şey

⁵⁵ Bu düşünceye göre iman öyle oldukları kuvvetle ümit edilen şeylerden teşekkül eder. Bk. Paul Arthur Schilpp, "A Rational Belief Demanded for Faith", *The Journal of Philosophy* 21/8 (1924): 209.

⁵⁶ Ferit Uslu, *Felsefi Açından İmanı Temellendirme*, 288-289.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 612.

de böyle vâkıya uygun olmaktadır.⁵⁸ Hak da aynı niteliğe sahiptir.⁵⁹ Her bilgi bizce bilindiğinde mâlumumuz olur. Bunu karşılamak üzere bilgi-ilm kelimesini kullansak da işin aslında söz konusu olan mâlumdur. Buna ilim-bilgi adını vermemiz gerçekteki olgunun bilgisiyle örtüşmesinden dolayıdır. Bu sebeple olgunun bilgisiyle uyuşmayan bir tasdik tarafımızca mâlum sayılsa da gerçekte bilgisizlik-cehldir. Dolayısıyla gerçekte hiçbir zaman mâlum da olmamıştır.⁶⁰ Bu yüzdendir ki küfür bir tür cehalettir. Allah'ı bilmek iman, O'nun cehli küfürdür.⁶¹ Zira cehalet bir şeye gerçekte olduğundan farklı şekilde inanmak demektir.⁶²

Hakkında az çok konuşabilecek kadar bile mâlûmatımız olmayan bir olgu bizim açımızdan tümüyle meçhuldür. Sözelimi izafiyet teorisi hakkında bir fizikçi kadar olmamakla birlikte bir şeyler bilen biri, aynı zamanda bu konuda neyi bildiğini ve neyi bilmediğini biliyor olabilir. Yanlış olarak daha ziyade haddini bilmek anlamında kullanılıyor olsa da "*bilmediğini bilme*"nin gerçek anlamı da, insanın bir konudaki mâlumunun yani bilgisine ulaştığı bölümün, o konudaki toplam bilginin ne kadarına tekâbül ettiğine dair bir fikre sahip olmasıdır ki bunun değeri tartışılmaz. Bir konuda hiçbir şey bilmeyen bir insan ise bilmediği şeyin ne olduğunu bile bilmez ve hattâ neyi bilmediğini söyleyecek kadar bile bilmez. Bu sebeple tasdik etmesi gereken inanç önermelerini kesin bir şekilde tasdik eden ve bu tasdikini delillerle kuvvetlendiren insan, sahip olduğu bu kesinliğin derecesini bu durumda olmayanlara göre artırmış olur.

İmanda derece içermeyen daimi bir kesinlik olması gerektiğinden⁶³ gerçek bir imanı, güçlü zanna karşılık gelen bir inanç olarak değil⁶⁴ istidlâlî bir bilgi olarak kabul etmek daha doğrudur. Zira bilgi dışındaki hiçbir zihinsel durum imanın kesinlik (yakîn) standardını sağlaması için yeterli olmaz. İman salt bir

⁵⁸ Bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 68-70.

⁵⁹ Hak, vâkıya mutâbık kesin hükümdür. Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Neseftiyye*, 12.

⁶⁰ Mâlum olmayan bir ilmin olmayacağı hususunda Ebu Haşim Cübbâi dışında ittifak vardır. Bk. Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdi (Kâhire: Matbaatu Darü'l-kütüb, 1424/2004), 1: 106.

⁶¹ İbn Fûrek, *Mücerred-ü Makâlât*. 16; Ebû Bekr Muhammed el-Bâkîllânî, *Temhidü'l-evâil ve Telhisü'd-delâil*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1407/1987), 394.

⁶² Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, 5.

⁶³ Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, 400.

⁶⁴ Bk. Ferit Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 280.

inanç olarak görülürse doğruluğundan emin olunamaz. Bu güvenilirliği sağlayan imanun tasdikî bir bilgi olmasıdır.⁶⁵ Şu halde bu bilgiye ulaşabilmek de mümkün olmalıdır. Bu da imana ilişkin delillerin kesinliğini gerekli kılar. Bu yüzden Ebû Hanife imanı ve yakîni aynı anlama gelen kelimeler olarak görür.⁶⁶ Buna göre imandaki kesinlik sadece insanın bireysel bir hissi olmayıp doğrulukla ilgilidir. Yine bu yüzden, bir inancı iman yapan sadece ona duyulan güven değil bu güvenle birlikte inancın kendinde doğru olmasıdır.

2. Kesinlik ve Şüphe Bakımından İman

İman etmede insan iradesinin rolü büyüktür. Bu rol daha çok araştırmaya karar vermede, akıl yürütmeye yönelmede ve karşılaşılan güçlükleri aşmadaki azimde kendini gösterir.⁶⁷ Doğru ve kesin kanıtlar onları sağduyuyla inceleyen insanı tasdike götürür. Bununla birlikte herkes kanıtlara ihtiyaç duymaz. Şüphe içinde olmayanları kanıtları incelemeye yönlendirmek gerekli olmayabilir.⁶⁸

Geçerlilik için zorunlu şartları taşıyan doğru bir akıl yürütme kişiyi ulaşmak istediği bilgiye ulaştırır.⁶⁹ Ne var ki bunun için girişimde bulunmak gerekir. İstidlâlde bulunmayan ya da eksik bir akıl yürütme yapan insan, tabii olarak akıl yürütmenin götüreceği sonuca ulaşamayabilir. İnançtaki kesinliğin sadece subjektif bir kesinlik olarak görülmesi, kesin olarak tasdik edilen şeylerden bazılarının gerçekte doğru ve dolayısıyla kendinde kesin olabileceğinin gözden kaçırılmasına yol açabilir. Eğer Allah'ın varlığı, birliği ve evrenin yaratılmışlığı gibi konulara akılla ulaşmak mümkün olmasaydı, iman insanın gücü dâhilinde bir şey olmaktan çıkardı. İnsan bunlara güç yetirememesi sebebiyle teklifin dışında kalırdı.⁷⁰

İmanın içerdiği kesinliğin yeterli objektif temellere sahip olmadığı olamayacağı düşüncesinden hareketle insanın sadece iradesini inanmaya zor-

⁶⁵ Bk. Ferti Uslu, *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*, 290.

⁶⁶ Ebû Hanife Numan b. Sâbit, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, Risale ilâ Osman el-Bettî ve el-Fıkhü'l-Ebsat ile birlikte, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî (Kâhire: Matbaatü'l-envâr, 1368), 14.

⁶⁷ Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 82; Ferit Uslu, *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*, 311.

⁶⁸ Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika Beyne'l-İslam ve'z-zındıka*, nşr. Muhammed Bicü (byy.: 1413/1993), 77-78.

⁶⁹ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 235.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 266-267.

ladığı için inandığını savunan yaklaşıma iradecilik (voluntarizm) denir.⁷¹ Mâtürîdîler ise bunu tam aksi istikamette düşünürler. Onlara göre iman aklî-bilimsel, küfür ise iradî-voluntaristtir.⁷² Zira küfürde gerçeği inkâra kendini zorlamak söz konusudur.

Bir inanç objesi, insan ona inanmayı seçtiğinde onun için kesin bir tasdik olur. Ancak dış dünyada şüpheli bir durum olmadığından böyle bir zan objesinden söz edemeyiz. Zira herhangi bir şey her ne ise odur. Buna ilişkin bir tereddüt sadece zihinde olabilir. Zihnin bu tereddüdü taşımadığı inanç hali ise bir bilgiden kaynaklanmış olabileceği gibi zandan ibaret de kalabilir. İnanıcı subjektif açıdan yeterli ama objektif olarak yetersiz bir güçlü zandan ibaret görmek⁷³ ise ancak yanlış inançlar için söz konusu olabilir. Zira doğru olmayan bir şeye inanmada iradenin tesiri gerçek olan bir şeye inanmadakinden daha baskındır. İnsan bir delile dayanarak gerçeğe inanabilir. Gerçekliği olmayan bir şey ise ancak kendini buna inandırmakla inanabilir.

Aslında insanın sahip olduğu zanların çoğu hatta en güçlüleri bile içinde bulunduğu toplum, aldığı eğitim, kitle iletişim araçları ve benzeri etkilerle şekillenir, zayıflar veya kuvvetlenir. Çok kuvvetlendiğinde inanca dönüşür.⁷⁴ Bu zan veya inançlar ne kadar güçlü olursa olsun asıl olan her zaman gerçeğin ne olduğudur. Tasdik gerçek duruma uygun olduğunda doğrudur. Böyle olmadığında ise insanın bu tasdiki kendince ne kadar güçlü olursa olsun sadece bireysel bir kesinlik duygusundan ibaret kalır. Bu ikisini ayırmanın yolu deliller, ispatlar, akıl yürütmelerdir. Bu durum; “inanç başka bilgi başkadır. Bu inanç konusu şu bilgi konusudur” gibi ayrımları, inanca ilişkin delillerin olacağını göz ardı eden bir anlamda kullanmanın yanlışlığını ortaya koyar. Zira böyle bir durum hiçbir inancı diğerinden ayrı ve üstün görmeye ve hattâ inançlar arasında doğru yanlış ayrımı yapmaya imkân vermez. Böylece hangi din olursa olsun inanan inanmak istediği için inanmış, o inancı değil de bu inancı seçen öyle istediği için seçmiş olur. Bu ise bütün inançları mâkul olma

⁷¹ Ferit Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 269.

⁷² Ferit Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 318.

⁷³ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, trc. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1993), 373.

⁷⁴ “Bunların (hakkı inkâr eden genel halk yığınlarının) küstah ve kaba olanları; akli zayıf, aşırı taklitçi ve doğduğu andan ileri yaşlarına kadar bâtil üzere yetiştirilmiş kimselerdir.” Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad- İtikadda Orta Yol*, trc. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 23-24.

statüsünden mâzur görülme statüsüne düşürmek demektir. Oysa bilgiye sahip olan ya da bilginin gerektirdiği doğru hükmü onaylayan kimse hak üzeredir.

Aynı dili konuşmadığı yabancı insanların arasında yaşayan ama kimliğini ispatlama imkânından mahrum olan bir kişinin kendine dair bilgisi zarurî ve doğrudur. Bu kişi bir kaza sonucu hafızasını kaybetse ve ona yeni bir kimlik verilse o da bu yeni kimlikle yaşamaya başlasa durum biraz zorlaşır. Onu bu bölgede tanıyan başka biri olmadığı için bu yeni ismin ve kimliğin her zaman sahip olduğu isim ve kimlik olduğunu düşünür. Daha önceden tanıyan bir arkadaşı onu bulduğunda ise adamın kendi özüne dair başka her şeyden daha kesin olması gereken kanaati anlatılan sebeple yanlış iken; arkadaşının ona dair tasdiki ise doğru bir bilgi olacaktır. Zira gerçekte olanla mutâbık olan hüküm budur. Şu halde gerçekte tek bir kesinlik vardır o da bilgideki kesinliktir. Bir inanç ne kadar bilgiye dayanıyorsa o kadar kesindir. Doğru bir inanç varsa-ki vardır- böyle bir kesinlik imkânından mahrum olamaz.

Delil insanı duyularla ulaşılamayan ya da zorunlu olarak bilinmeyen bir şeyin bilgisine götürür.⁷⁵ Delil bir şeye bizzat delâlet ettiğinde, o delili kabul ve idrâk eden kimseye medlûl hakkındaki bilgiyi verir. Geçerli bir akıl yürütme ile bakıldığında bilinmeyene ulaştırır.⁷⁶ Fakat hak bir inanca sahip olmak mutlaka delillere dayanmak zorunda da değildir. Kanıtlara dayanmak önemli olsa da asıl olan hak üzere bulunmaktır.⁷⁷ "Her kim imanun kaynağının kelâm ilmi, soyut kanıtlar ve taksimler olduğunu iddia ederse oldukça tuhaf bir şey söylemiş olur... İncancı kelâmî delillerle kavramamış olan insanların imanlarını geçerli görmeyenler bu hususta aşırı gitmiş, Allah'ın kulları üzerindeki rahmetini daraltarak cenneti sadece kelâmcılardan bir avuç kimseye tahsis etmişlerdir."⁷⁸ Delil tasdike ulaşmak içindir.⁷⁹ Bir kimse hakkı tasdik etmek suretiyle maksada ulaşırsa netice hâsıl olmuş demektir. Önemli

⁷⁵ Bâkîllânî, *Temhidü'l-evâil*, 33.

⁷⁶ Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, 7-8; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 279.

⁷⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 68

⁷⁸ Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, 75.

⁷⁹ Bâkîllânî, *Temhidü'l-evâil*, 33.

olan hedefe ulaşmaktır. Bu gerçekleştiğinde ona ulaştırılan yolun bulunmamasına itibar edilmez.⁸⁰

İnancı kanıtlarla ilgisi olmayan subjektif bir kesinlik olarak gören düşünce sistemleri, insanların inanca ancak irâdî bir sıçrama (leap of faith) ile ulaşabileceklerini iddia ederler. Hâlbuki imana ilişkin kanıtlar kelâmcılara göre, herhangi bir irâdî sıçramaya mahal bırakmayacak ölçüde kesindir.⁸¹ Kâinatta Allah'ın varlığını tasdik etmek ve onu tanınmak için yeterince işaret vardır. Hatta Allahü Teâlâ, âlemi kendisini tanımaya delâlet edecek şekilde yaratmıştır.⁸² Bu yüzden insanlar Allah'ı bilmek ve O'nu tasdik etmekle mümin, O'nu inkâr etmekle kâfir olurlar.⁸³

İnancı iradeye indirgeyen⁸⁴ ya da imanın ancak bir sıçramayla izah edilebileceğini düşünen bu akımlar,⁸⁵ iman konularının akılla temellendirilemeyeceğini hattâ buna gerek de olmadığını savunurlar. Onlara göre, zaten istenilse bile bir inanca başkasını ikna etmek ya da o inancı savunmak için yeterli deliller bulunamaz. Oysa bu düşünceleri, var olan bir bilgiyi ve ona ulaşabilme imkânını kabul etmediklerinden dolayı zan ve cehl olarak görmek gerekir.

İnançla ilgili konularda delillerin olmasının imana ve insan hürriyetine aykırı olduğu da zaman zaman söylenir. Kelâmcıların, bu düşünceyi çağrıştırdığı zannedilebilecek cümleleri ise buradaki anlamdan oldukça farklıdır. Zira onlara göre Allah'ın varlığı gözle görünür gibi açıktır.⁸⁶ Kelâmcıların söylediği daha çok, imanın teklife konu olan iradî özelliğini vurgulamak olarak anlaşılmalıdır. Bu ise imanla ilgili delillerin olmadığını değil bu deliller ne derece güçlenirse güçlensin, imanın her zaman gaybe ait kalbî tasdik alanı olarak kalacağı anlamına gelir.

⁸⁰ Ali-el-Kârî, *Şerhu Fikhi'l-ekber*, 405.

⁸¹ Ferit Uslu, *Felsefi Açından İmanı Temellendirme*, 300.

⁸² Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 200-201.

⁸³ Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, 29.

⁸⁴ William Wainwright, *Philosophy of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 132; P. Tillich, *Dynamics of Faith*, (New York: Harper Collins Publisher, 2001), 35; Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (New York, London: Routledge, 2003), 666; Blaise Pascal, *Düşünceler*, trc. Metin Karabaşoğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 116.

⁸⁵ S. Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, trc. N. Ekrem Düzen (İstanbul Ara Yayınları, 1990), 29.

⁸⁶ Ali el-Kârî, *Şerhu Fikhi'l-ekber*, 49.

Bu konuda ileri sürülen birtakım düşünceler tanrının varlığını ispatlama amacıyla ortaya konan geleneksel delillerin yeterli görülemeyeceği,⁸⁷ tanrının varlığını tümevarımla kanıtlamanın da mümkün olmadığına göre hiç kimse- nin ileride şu an elde bulunan delili çürüten başka bir karşı delilin çıkamaya- cağından emin olamayacağı gibi tezlere dayanır.⁸⁸ Hattâ bunlara göre insan bütün ömrünü bu uğurda tüketse bile bu konudaki her şeyi en küçük fragma- na kadar incelemeyen, tanrının varlığı hakkında bir delile sahip olduğunu söyleyemez.

Oysa Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcılar imanı kesin kanıtlara dayanan istidlâlî bir bilgi olarak görürler.⁸⁹ Mâtürîdî, âlemin Allah'a delâlet etmesinin önemi üzerinde özenle durur.⁹⁰ Eş'arî ise iman, kanıt ve doğruluk arasındaki ilişkiyi net biçimde ortaya koyar: "Tahkik ve nazar ehlinin bilgileri tafsilî akıl yürüt- meye dayanır...Kalanların ki zan ve tahmindir. Eğer inandıklarında isabetli iseler bu durumda doğruya taklidî olarak inanmış olurlar. Fakat inandıkları hatalı ise cahil ve doğrudan sapmış olurlar."⁹¹

İnsan, hayati bir konuda hiçbir bilgi sahibi olmadan rastgele tahminde bu- lunmayı doğru bulmaz.⁹² Bu fitratımızda olan bir şeydir. Hayati konularda işi şansa, bilgisizce tahmine ya da zanna bırakmak bizi korkutur. Bütün hayatı- mıza yön veren tercihimizin sırf bir tahmine veya zanna dayanması ise daha ürkütücüdür. Bundan daha kötüsü ise bu tercihi rastgele bir zanna dayanma- dan yapılabilme imkânı olduğu halde, bunun başka yolunun olmadığına inandırıldığımız için tercihimizi gelişigüzel yapmış olmamızdır.⁹³

Tanrının varlığını inkâr edenler, delil ileri sürmekten çok onun varlığı hakkında ortaya konan delillerin yetersizliğini göstermeye çalışmakla yetin-

⁸⁷ Meselâ, David Hume böyle düşündür. Bk. H. H. Price, *Belief* (London: George Allen and Union, 1969), 37. Buna göre a priori öncüller zorunlu kesinliğe sahiptir. Bunlarda asıl soru anlaşılıp anlaşılmadığı yani önermenin ne anlama geldiğidir. Bkz. John Hick, *Theistic Rational Belief without Proofs in Arguments for the Existence of God* (New York: Herder & Herder, 1971), 49.

⁸⁸ Bk. J.W. Yolton, *Theory of Knowledge* (New York: Macmillan Co., 1965), 76.

⁸⁹ Ferit Uslu, *Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme*, 269.

⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 199.

⁹¹ İbn Fûrek, *Mücerred-ü Makâlât*, 251.

⁹² Eğer kesinlik sınırına ulaşamazsa bu zan olarak kalır. Çünkü zan yakının zıddıdır. Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 229.

⁹³ Aynı şartlarda, doğruyu tercih edenlerin isabetleri onlar için büyük nimettir. Onlar böylece sâbit olan bir şeyi ispat etmiş olmasalar bile, sübûtunda isâbet kaydetmiş olurlar.

mişlerdir.⁹⁴ Bunlara göre dinî inanç sistemleri kesin ve bağlayıcı bir sonuca ulaşamaz. Zaten bu konudaki delillerin hiçbiri tartışmayı iman veya inkâr yönünde noktlayan bir kesinlik sağlayamamıştır. Esasen imanla ilgili konuların gayb ile ilgili olması bu durumla bağlantılıdır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm insanın, varlık ve oluş üzerine düşünmesini emretmiştir. Kur'an'a göre insan, âlemi inceleyerek ve düşünerek inanmanın doğru, inkârın yanlış olduğu sonucuna ulaşabilir ve bir mümin, imanını çürütecek hiçbir ilmî veya aklî delil ile karşılaşmaz.⁹⁵ Bu yüzden Allah'ı inkâr eden kendi inadı ile inkâr etmiştir.⁹⁶

Bu tartışma herhangi bir delilin kesin olduğunu ya da ikna edici olduğunu söylememizi sağlayan şeyin ne olduğu ile de yakından alakalıdır.⁹⁷ Kesin delil, zarurî olan ya da zarurî olanlardan zorunlu olarak çıkarılan bilgilere dayanır. İstidlâl ile elde edilen tasavvurların dayanağı da zarurî önermeler olduğundan bu şekildeki doğru bir akıl yürütme zorunlu bir sonuca ulaştırır.⁹⁸

İnsan inancı hakkında kesin deliller ortaya koyabilirse kendisinin hak üzere olduğunu da kavrar.⁹⁹ Bunu, doğruluk ve emin olmak şartlarına eklenmiş, emin olmayı haklı kılan kesin bir delil olarak¹⁰⁰ düşünebiliriz. Böylelikle bir mesele savunulabilir ve ispatlanabilir olur.¹⁰¹

Ancak yine de herkesi ikna edecek kuvvette deliller varsa herkesin zorunlu olarak iman etmesi gerekeceği itirazı varlığını sürdürür. Yahut vâkıadaki durumun böyle olmadığı akla gelebilir. Zira gerçekten de herkes iman etmiş değildir. Acaba kesin deliller olmasına rağmen neden herkes iman etmiyor?

⁹⁴ Etienne Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, trc. Veysel Uysal (İstanbul: İFAV, 1991), 73.

⁹⁵ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 254-257.

⁹⁶ Ali el-Kârî, *Şerhu Fikhi'l-ekber*, 145.

⁹⁷ Richard W. Miller, "Absolute Certainty", *Mind*, 87/345 (1978): 48.

⁹⁸ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 210.

⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 4.

¹⁰⁰ John Locke'un (ö. 1704) "Bilmek ve emin olmak aynı şeydir. Biliyorsam kesinliğinden eminim demektir. Kesin olarak eminsem biliyorum demektir" sözü bu anlayışta temel önerme olarak görülür. Bk. Mehmet Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 36-37.

¹⁰¹ "Ey akıl sahipleri ibret alın" Haşr, 59/2; İbn Rüşd, buradaki itibârın kıyasa başvurmak olduğunu söyler. Bk. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl fi mâ Beyne'l-Hikmeti ve's-Şeriatî mi-ne'l-İttisâl*, thk. Muhammed Amâre (Kâhire: Dârü'l-Meârif, ts.), 31.

Eğer imanda cebir ve ikrah olsaydı böyle olurdu. Hâlbuki imanda da inkârda da cebr söz konusu değildir.¹⁰² Herkes kendinin bu seçimde özgür olduğunu açıkça hisseder.¹⁰³ Bununla birlikte insan en kesin bedhî bilgileri bile inkâr edebilir.¹⁰⁴ Böyle bir şey zorunlu olan tasdiklerde bile –olmaması gerekirken- olabiliyorsa, teklif söz konusu olduğunda elbette olabilir. Buna göre âlemin bir yaratıcı tarafından var edildiğine dair en kuvvetli deliller bile ancak ona inanmakta ayak diretmeyen kişiye tesir eder.¹⁰⁵ Bu sebeptendir ki en büyük mucizeler karşısında bile inkârda ayak diretmekten vaz geçmeyenler olmuştur.¹⁰⁶ Burada nazarın kelime anlamının bakmak olduğunu hatırlamak ve akıl yürütmeye bakmak arasındaki ilişkiyi de hatırlamak faydalı olacaktır.¹⁰⁷ İnsan, inancında doğru olduğunu kanıtlayan karşı konulmaz bir delile sahipse bu sayede diğer din müntesiplerinden üstündür.¹⁰⁸ Bu durum kişiye inancını ispatlama ve diğer insanları basiret üzere doğruya çağırma imkân ve kudreti verir.

İmanla ilgili meselelerde bağlayıcı kesin delillerin olamayacağı ve kesin bilgilere ulaşamayacağı yolundaki itirazlardan bazıları bu konuda tefekkürü terk etmenin daha güvenilir olduğunu iddia eder. Zira istidlâlde bulunan kişi doğruya ulaşıp ulaşmadığından emin olamaz.¹⁰⁹ Nitekim herkes kendi inancının doğru başka inançların yanlış olduğunu kabul eder. Hâlbuki delilin medlûlün bilgisini vermesi onun medlûle delâletini değil delâlet yönünü bilmeğe dayanır.¹¹⁰ Delalet yönü ise onun medlûlün bilgisine bilfiil ulaştırmasından başkadır. Düşünen kimse delili incelesin ya da incelemesin, zihninin kendisi nedeniyle delilden medlûle gittiği şey olan delâlet yönü delilde vardır. Delilin bilfiil delaleti ise, medlûle kıyasla izafî bir durumdur. Bu da delili ince-

¹⁰² Ali el-Kârî, *Şerhu Fikhi'l-ekber*, 151.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 381.

¹⁰⁴ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1:219.

¹⁰⁵ Mucizeyle desteklenmiş peygamberin haberi de istidlâlî bilgi verir. Kesinlik ve sübûtu bakımından zarûri bilgiye benzer. Bk. Nesefî, *Kitabu't-Temhîd*, 121.

¹⁰⁶ Ebû Hamîd Muhammed el-Gazzâlî, *el-Kıstasü'l Mustakim*, thk. Muhammed Bîcû (Dımaşk: Matbaatu'l-İlmiyye, 1993), 71.

¹⁰⁷ Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm* (Mısır: Matbaatuü's-saâde, 1325/1907) 1: 223.

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, s.4.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 207.

¹¹⁰ "Zira delil tasdike ulaştırılan özel hey'ettir." Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 234.

lemeden ve bu incelemenin medlûle ilişkin bilgiyi vermesinden sonra olur.¹¹¹ Meselâ âlemin yaratıcıya delâlet yönü, üzerinde düşünmeden önce onun kendinde sahip olduğu hudûs veya imkândır. Bu bilgiyi elde etmek ise söz konusu delâlet yönünü bilmeye ve bu bilfiil delâleti incelemeye dayanır. Bu inceleme olmadan söz konusu medlûle ulaşılmaz.¹¹²

Delilleri inceleyen herkesin aynı hükme varmaması delillerin olamayacağı delili sayılamaz.¹¹³ Zira insanın zorunlu olan bilgilerle çelişen bir şeye inanması mümkün değilse de nazarî bilgi böyle değildir. Nazarî bilgiyi zorunlu kılan düşünmedir.¹¹⁴ Şartlarını taşıyan yani maddesi ve sûreti bakımından geçerli olan¹¹⁵ sahih bir nazar bilgi verir. Ancak bunun için zihnin gafletlerden soyutlanması ve akıl yürütmeye yönelmesi gerekir. İnsan aklî incelemeden uzak kalması sebebiyle o nazarî bilgiyle çelişen bir şeye inanmış olabilir. Dolayısıyla nazarî bilginin teorik akıl yürütmeden sonra meydana gelmesinin zorunluluğu, bunun insan özgürlüğünü ortadan kaldırmasına yol açmaz ve teklife aykırı bir zorunluluk meydana getirmez.¹¹⁶ Doğru bir akıl yürütmenin şartlarını yerine getiren kimse sonuçta bilgiye ulaşır ve ulaştığı hükmün bilgi olduğunu da bilir.¹¹⁷

Benzer bir itiraz da delillerin olması bir yaratıcının olduğu bilgisini veriyorsa, olmamasının da yaratıcının olmadığını göstereceği yolundadır. Hâlbuki delilin yokluğu yaratıcının olmadığına delil olmaz. Allah Teâlâ âlemi hiç yaratmamış olsaydı da O'nun hakkında yokluk imkânsızdır. Gerçek bir delil ve onun delâlet yönü delil incelenir ya da reddedilirse yine delil olarak kalmaya devam eder. Çünkü deliller nefsü'l-emirde delildirler. Meselâ âlemin hâdisliğinden yaratıcının varlığına ulaşılan delil, yaratıcının varlığını dışta meydana getirmeksizin zorunlu kılar. Bu durum, imkân halindeki bir delâlettir ve delil dikkate alınsın ya da alınmasın delilden ayrılmaz. Çünkü yalnızca delalet yönü üzerine kurulu bir durumdur. Bu, delili incelemeye dayanan bilfiil delâlet-

¹¹¹ Delil delâlet yönüyle matlûba ulaştırır. Delilleri onların delâlet yönünden incelemeyenlerin olması onların delil olmalarını engellemez. Bk. Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 254.

¹¹² Râzî, *Muhassal*, 47-48; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 229.

¹¹³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 229-230.

¹¹⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 231-232.

¹¹⁵ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 234.

¹¹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 231-232.

¹¹⁷ Nesefî, *Tebssiratü'l-edille*, 1: 28.

te değil delilin delil olmasında dikkate alınır.¹¹⁸ Şu hâlde gerekli şartlara riayet edilerek delillerin incelenmesi, insanı medlûlün bilgisine ulaştırır.¹¹⁹

Bir başka itiraz da deliller doğru olsa bu konuda herhangi bir ihtilaf olmaması gerektiğine dayanır. Nitekim akıl sahipleri zorunlu bilgilerde ihtilaf etmezler. Oysa imana ilişkin konularda birçok ihtilaf söz konusudur. Bu düşünceye göre meselâ âlemin bir yaratıcı tarafından yaratıldığı ile ‘bir ikinin yarısıdır’ önermesi arasında açıkça görülen bir farklılık vardır ve ilki bu ikincinin gücünde değildir. Yine iman önermelerinin hem doğru oldukları hem de doğru olduklarının bilindiği iddia edilmektedir. Bu durumda bu iddianın hattâ ondan önce bunun bilinmesinin mümkün olduğunun ispat edilmesi gerekir.¹²⁰

Bu itirazlara karşı bir önermenin doğru olduğunu söylemenin aynı zamanda bu doğruluğun kesin bir şekilde bilinebileceğini-bilindiğini söylemek anlamına geldiğini hatırlamak gerekir. Bir hükmün doğru olmadığını ispatı aynı zamanda onun doğru olarak bilinmediğini ispatlamak anlamına gelir. Bu da onun doğru olmadığını ispatlamakla aynı şeydir. Yani bir şeyin doğru olmadığı ispat edilirse ona dair bilginin doğru olmadığı da böylece ispatlanmış olur. Kesin delillerin gösterdiği bilginin zorunlu olmasına rağmen buna karşı çıkanlar olabilir. Nitekim bazı insanlar bedihilerin tümünü inkâr etmiştir. Hâlbuki bu durum, bedihî bilgileri değil belki ancak “bedihî olsalardı inkâr edilmezlerdi” iddiasını reddetmeyi gerektirir.¹²¹ Yine birtakım insanların delilleri tam incelememek, anlamamak ya da istidlâl kurallarına uymamaktan dolayı geçerli bir düşünmenin ulaştırması gerekenden başka bir sonuca varmaları mümkündür. Bu da ne düşünmenin ne de kesin delillerin değerini azaltır.¹²²

“Âlem bir yaratıcıya muhtaçtır” önermesi ile “bir ikinin yarısıdır” ve “ateş yakıcıdır” gibi önermelerde kesinlik açısından görülen fark, bunların tasavvurundaki açıklık ve kapalılıktan, onlardaki eklentilerin tesirinden dolayıdır.

¹¹⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 233-234

¹¹⁹ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 236.

¹²⁰ Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 211.

¹²¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 212.

¹²² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 212-213; Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 20-21; Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, 32.

Bunların, zihinde hükmün dayanağı olacak şekilde soyutlanmasındaki zorluğun farklı derecede olmasındandır. İlk önermede her iki tarafı sonrakilerdeki kadar soyutlayamamaktadır.¹²³ Zihnin sonraki önermelere ilk önermenin aksine zihne çokça gelmelerinden dolayı alışmış olmasından kaynaklanmaktadır.¹²⁴

Genel olarak imanla özel olarak ise tanrının varlığı ile ilgili bütün delillere gerek inanan, gerekse inanmayanlar tarafından farklı düzeylerde eleştiriler yöneltilmiştir. Öyle ki bu durum bazılarını bu alanda kesin delillerin olabileceğinden kuşkuya düşürmüştür.¹²⁵ Acaba bu konular her hangi bir inkâr ve itirazın söz konusu olamayacağı tarzda ispatlanabilir mi? Eğer ispatlanabilirse bütün insanların inanmalarını sağlayan bir delil neden ortaya konmamıştır? Bu durum imanın hiçbir zaman bilgideki kesinliğe eş bir düzeye ulaşamamasından mı kaynaklanır? Bu soruların cevaplanması için bilgi ve kesinlik problemine dönmek ve en kesin bilgilerimizin doğasını ve bunları inkâr etmenin imkânını araştırmak gerekir.

3. İkna ve İspat Açısından İmana İlişkin Deliller

Kelâmcılar, imanı kesin kanıtlara dayanan bir bilgi olarak ele alır. Mâtürîdî, eğer böyle olmasa yani iman önyargıdan uzak her mâkûl insanın bulabileceği açık kanıtlara dayanıyor olmasa, bu durumda insanların gizli-örtülü bilinemez bir şeye iman etmelerinin istenmiş olacağını söyler.¹²⁶

Tasdiklerin hepsi bedihî olmadığı gibi hepsi nazarî de değildir.¹²⁷ Bu yüzden tutarlı ve doğru çıkarımlara dayanan bir bilgiye inanmayı reddetmek, keyfî bir inkâr olur.¹²⁸ Delillerde, bu delillerin dayandığı öncüllerde ve akıl yürütme sürecinde anlaşıldığında muhatabın sonucu kabul etmesi beklenir. Buna rağmen inkâr varlığını sürdürüyorsa önemli olan, muhatabın kabul etmesi veya reddetmesi değil delillerin ve yöntemlerin geçerli olmasıdır.

¹²³ Bu bağlamda resülün getirdiği haberde bedihiyat ve hissiyatta olduğu üzere onu nakzeden bir şey olamaz (teyakkun). Bu tür bilgi değişmez (sebât). Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 19.

¹²⁴ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 212-213; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 242.

¹²⁵ Ferit Uslu, *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*, 356.

¹²⁶ Ferit Uslu, *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*, 343.

¹²⁷ Râzî, *Muhassal*, 20.

¹²⁸ Tasdikî önermelerdeki bu farklıklar bilgi, kanaat, eğilim farklılıklarının önemine de işaret eder. Bk. Keith Lehrer, "Belief and Knowledge", *The Philosophical Review* 77/4 (1968): 491-494.

Bilginin imkânını reddeden sofist düşünce bu yüzden bir tutarsızlık örneğidir. Mâtürîdî, bilgi diye bir şey yoksa bu iddiada bulunan kişinin de dayandığı gerekçelerin hükmünü yitirdiğini haklı olarak ifade eder.¹²⁹ Bir dinî inancı tasdik etmenin gerekliliğini savunmak aynı zamanda onun, mâkul bir insan için reddedilemez bir gerçeklik olduğunu söylemek demektir.¹³⁰ Zira kişinin haklı olduğunu ortaya koyan delillerin nihaî amacı söz konusu delillere ulaşabildiği takdirde muhatapları bunları benimsemeye mecbur bırakmaktır.¹³¹ Burada dikkate alınan ulaştırma imkânıdır.¹³² Bu da gerçekliğin kanıtlanabilir olduğu düşüncesine dayanır. Böyle bir gereklilik olmadığı takdirde iman kişisel bir tercih ve tahminden ibaret kalır. Eğer bir gereklilikten söz ediliyorsa bu, delillendirilen inancı kabul etmenin mâkul¹³³ reddetmenin gayr-i mâkul olduğunu söylemek demektir.¹³⁴

İman önermelerinde kesin kanıtlar olamayacağını söylemek ve inancı sırf bireysel bir kabul arzusundan ibaret görmek, onun gelişigüzel bir tercihten ibaret olduğunu söylemekle aynı şeydir. Hattâ bu düşünce nihayetinde sadece kesin kanıtlar aramayan ve kolayca ikna olan insanların iman edeceğini söylemeye varır. Zaten inanca karşı yöneltilen eleştirilerin bir kısmı da inananları kesin kanıtları aramadan ve onlara dayanmadan sırf inanmak için inanmayı seçen, akli çözümlerle yapmaktan uzak insanlar olarak görürken buna dayanır. İnancın alanında böyle kesin kanıtların olmadığını ya da olması durumunda bunun insan özgürlüğüne ters olduğunu ileri sürmek, ister istemez birinci iddiayı desteklemek anlamına gelir. Mâtürîdî, böyle delillerin olmaması durumunda bunun kulun iman etmemesine bir mazeret olacağını belirtir.¹³⁵

¹²⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 235.

¹³⁰ İspat edilebilir olmak sübûtu ortaya konulabilir olmaktır. Sübût gibi ispat da kabul edenden bağımsız bir gerçekliğe işaret eder.

¹³¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 4.

¹³² Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2: 2.

¹³³ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, 151.

¹³⁴ Bir inancın doğruluğunun her mâkul insan tarafından kabul edilecek tarzda ortaya konabileceği düşüncesi günümüzde katı akılcılık olarak isimlendirilmektedir. Bk. Ferit Uslu, *Felsefi Açıdan İman Temellendirme*, 319.

¹³⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 266-267.

İnanç ve kesinlik arasındaki ilişki, bilgi tanımlarıyla da yakından ilgilidir.¹³⁶ İman alanında matematik alandaki ispatlara benzeyen ve sırf zihnî tasdik konu olan bir ispatı beklemek doğru olmaz. Ancak bu fark imana ilişkin delillerin bir alt seviyede olmasından kaynaklanmaz. Matematik de bütün düşünce faaliyetleri gibi nihayetinde mantıkla ilişkili ise de¹³⁷ Matematik önermeler vehmiyât alanına dâhildir ve mâkulâtтан farklı olarak maddeden soyutlanmış ama tikel varlıklara ilişkindir. Maddeden soyutlanmış ancak tikel olan formları algılayan vehim gücü, matematik ilimlerin temelidir. Bu nedenle matematik önermeler diğer bütün bilimlerdekinden daha kesindir. Ancak tikellik tümelliğe dönüştüğünde yani örneğin “üçgen” kavramından “üçgenlik” kavramına geçtiğimizde, mâkulât alanına geçmiş oluruz. Mâkulât alanında iş gören müfekkire gücünün başarısı ise kişinin duyu, madde ve tikellikten soyutlama yapabilme kapasitesine bağlıdır. Bu sebeple bu alandaki önermelerde daha altta yer alan önermelerdeki gibi bir uzlaşma olmaz. Bunun sebebi vehim alanındaki delillerin daha kesin olması değil aklî soyutlama kapasitesinin insanlarda farklı olmasından dolayı mâkulatta uzlaşmanın güçlüğüdür.¹³⁸

Akl yürütme sırasında tertibe ve yönteme dayanmak da aynı şekilde önemlidir.¹³⁹ Farklı hükümlerin bir sebebi de tefekkür seviyesindeki yetersizlik veya akıl yürütmenin şartlarını yerine getirmemektir. Buna teklifin gereği olarak, iman önermelerinde zihnî tasdik kalbî-iradî bir tasdik eklenmesinin gerekli olduğunu da eklersek¹⁴⁰ insanlar arasındaki inanç farklılıklarının, en azından delillerin yetersizliğinden kaynaklanmadığı anlaşılır. Zira imanda marifetten öte kalple gerçekleştirilen bir tasdik söz konusudur.¹⁴¹ Nitekim Kur'anı Kerim de bildiği halde iman etmeyenlerin varlığından söz eder.¹⁴²

¹³⁶ Bilginin kesinliğini bazıları doğrulama ya da haklı bir nedene dayanan doğrulama olarak görür. Bazıları ise bunun için kesin delilleri şart koşar. Bk. Edmund Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge”, *Analysis* 23 (Oxford 1963): 122; Yedullah Kazmi, “Faith and Belief in Islam”, *Islamic Studies* 38/4 (Winter 1999): 508.

¹³⁷ Hector Castenada, “Knowledge and Certainty”, *The Review of Metaphysics* 18/3 (1965): 515.

¹³⁸ Müfekkire gücü ile ilgili olarak bk. Ömer Türker, *İbn Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 24-25.

¹³⁹ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1:227.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 612; Nesefî, *Tabşiratü'l-edille*, 2: 410; Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 78; Ali el-Kârî, *Şerhu Fıkhî'l-ekber*, 264.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 611.

¹⁴² Bk. el-Bakara Sûresi 2/146; el-En'am Sûresi 6/20; et-Tevbe Sûresi 9/74; en-Neml Sûresi 27/14.

Bir bilgiyi tasdik etmek dinî bir esasa bir şekilde bağlantılı görüldüğünde bazı insanlar bunu reddetmekte ısrar edebilir.¹⁴³ Mâtürîdî bu inkârı çok açık tasvir eder: “Nübüvveti inkâr edenler ellerinde peygamberi yalanlamaya yarayacak, hiç olmazsa ‘hakikate karşı direnenler’ sıfatını kendilerinden kaldıracak bir delilin bulunmadığını pekâlâ bilirler... Onlar, Allah’ın elçilerinin nurunu söndürme uğruna bütün dünyevî imkânlarını ve hatta canlarını feda etmişler ama sonuçta gördükleri, resullerin üstün gelmesinden başka bir şey olmamıştır.”¹⁴⁴ Bu yüzdendir insan delillere bir şey eklenmediği halde bu direnmeyi kıran bir şey sayesinde daha önce inkâr ettiği sonradan inanabilir. Bunu sağlayan imanın iradî niteliğidir.¹⁴⁵

Delillerle ilgili olarak beş aşamadan söz edilebilir. 1. Bir önermeyi tasdik etmek 2. Kendisi bilmese bile bu tasdike ilişkin delillerin var olduğuna inanmak 3. Bu delilleri bilmek 4. Bu delillere yönelik itirazları bilmek 5. Bu itirazlara rağmen delillerin geçerli olduğunu bilmek.¹⁴⁶ Deliller ne kadar çok olursa olsun yine de tereddüdün gölgesi kendisini gösterebilir. El-En’am Sûresi 6/111. âyet bu gerçeğe işaret eder: “Biz onlara melekleri indirseydik, ölümler kendileriyle konuşsaydı ve her şeyi karşılarında toplasaydık Allah dilemedikçe yine de iman edecek değillerdi. Onların çoğu bilmiyor.”¹⁴⁷ Şu halde, kesin delillerin olması değil cebir ve ikrahın varlığı insan özgürlüğünü kaldırır. Böyle kesin delillerin yokluğu değil teklifin varlığı özgürlüğü garanti eder. Ahirette inkârı imkânsız kılacak olan şey de delillerin kesinliğinden çok teklif durumunun sona ermiş olmasıdır.

Bütün tasdikler bedihî olmadığı gibi tamamı nazarî de değildir.¹⁴⁸ Aslında bedihî olanlar, üzerinde düşünmeye gerek duymadan ilk yönelişte bilinirler.¹⁴⁹ Zarûrî bilgilerde ihtilaf olmaması gerekir. Ancak inad, idrâkteki kusur ve insanlardaki akıl gücünün fitraten değişik derecelerde olması bu alanda

¹⁴³ Katolik kilisesinin iki yüzyıla yakın buna direnmesi de böyle bir sebebe dayanıyordu. Bk. Michael Guillen, *Dünyayı Değiştiren Beş Denklem*, trc. Gürsel Tanrıöver (Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2010), 33-36.

¹⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 285.

¹⁴⁵ “Herkes kendisindeki bu özgür seçim imkânının bilincindedir.” Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 381.

¹⁴⁶ Böyle delillerin var olduğuna inanmakla ilgili olarak bk. Robert Audi, “Belief Faith and Acceptance”, *International Journal for Philosophy of Religion* 63/113 (2008): s.88.

¹⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 125-126.

¹⁴⁸ Râzî, *Muhassal*, 20.

¹⁴⁹ Nesefî, *Kitabu't-temhîd*, 121; Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 21.

ihtilaflara yol açar.¹⁵⁰ Öyleyse farklı sonuçlar imanla ilgili konularda genel geçer bir sonuca ulaşılamayacağını değil ancak bazı insanların yanlış sonuçlara ulaştıklarının delili olabilir.¹⁵¹

Delil, sonuca ulaşmayı sağladığı gibi hükmün tasdik edilmesindeki haklılığı da ortaya koyar. O inancı benimseyen herkesin delillere başvurmaması delillerin kıymetini azaltmaz. Bazı insanların inançlarından vazgeçmesi de inancın yanlışlığının delili değildir.¹⁵² Ancak yine de kesin delillerin varlığının insanların tümünün iman etmelerini niçin sağlamadığı problemi önemini korumaktadır.

Bir meselenin delilleriyle incelenmesine tahkik, bir delilin delilleriyle ele alınmasına ise tetkik adı verilir.¹⁵³ Bu ayırım, delillerin incelenmesinin de bazı ilk delillere dayanması gerektiğini ifade eder. Kesin delilin ispat edici nitelikte olması gerekir. İspat ise karşıda ikna edilecek bir muhatabı gerekli kılan iknadan farklı olarak, muhatabın kabul edip etmemesinden tamamen bağımsızdır. İspat, iknanın aksine muhataba ihtiyaç duymaz. Tek başına yaşayan bir insan da bir gerçeği ispat edebilir ve onun ikna edecek kimseyi bulamaması ispatın ispat olmasının engellemez. İspatı ikna ile karıştırmak ve illa muhatabın kabul etmesini gerekli görmek buradaki karışıklıkların temelidir.

Aslında ikna edicilik, makbûlat-müsellemlât türü öncüllere dayanan habâtî delillerin niteliğidir.¹⁵⁴ İspat ise yakînî öncüllere dayanan burhânî delillerin niteliğidir. Burhânî deliller, kabul edilmemesi akla ve aklın ilkelerine aykırı olan öncüllere dayanır. Öncüller kabul edildiğinde bu öncüllerden doğru bir akıl yürütmeye zorunlu bir şekilde elde edilen hüküm de doğru demektir. Burhânî delillerin, mâkul bir insan tarafından kabul edilmesi beklenir. Kesin delilin ikna ediciliği düşüncesi ancak bu anlamda geçerli olabilir.

¹⁵⁰ Teftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, 21.

¹⁵¹ Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 251, 279.

¹⁵² Delâlet yönü kendisi sayesinde zihnin delilden medlûle gittiği şeydir. Kişi delil üzerinde düşünsün ya da düşünmesin delilde gerçekleşmiş durumdadır. Bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 229.

¹⁵³ Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşafu Istilâhati'l-fünûn*, thk. Ali Dehruh (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), I:796; Refik el-Acem, *Mevsûatü Mustalahati't-tasavvufi'l-İslâmî*, 1. Baskı (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1999), 171.

¹⁵⁴ Tehânevî, *Keşşafu Istilâhati'l-fünûn*, 1: 248. İspat ile iknanın birbiriyle karıştırılması aslında psikoloji ile mantığa ait alanların karıştırılmasının sonucudur.

Bütün insanların ikna olmamasını delillerin kesin olmadığının delili saymak, bütün insanların ikna olması durumunda delillerin kesin olduğunu söylemeye de götürebilir. Bu durumda insanlar bâtil bir hükümde birleşseler, bu bâtil hükmün kesin delilleri olduğunu söylemek gerekir. Halbuki bâtil, gerçeğe aykırı olduğundan onun bir delili olamaz. Aynı şekilde insanların tümünün ikna olmaması da delilin kesinliğini zedelemesiz.

Ayrıca kesin delilin temel niteliği olarak, “ikna etmiş” olanın mı yoksa “ikna edici” olanın mı kast edildiğini de belirlemek gerekir. Buradaki “ikna eder”i, “ikna etmiş olan” şeklinde almak bir şeyin özü gereği zâtına ait olan niteliği ifade eden zarûriyye-i mutlaka bir önerme ile bu niteliğin fiiliyetini ifade eden mutlaka-ı âmme bir önerme arasındaki farkı görmezden gelmek olur. Kesin delilin ikna edici olması onun zâtına zorunlu olarak yüklenen bir hükümdür. İkna etmiş olması ise fiiliyetine yüklenen bir hükümdür. Güvercinin kuş olması onun zâtına ilişkin bir zorunluluk iken uçuşması fiiliyetine ilişkin bir hükümdür. Bir şeyin fiiliyetine bakarak o şeyin zâtı hakkında hüküm vermek ise yanlıştır.¹⁵⁵ Ama zâtına zorunlu olarak yüklenen şey fiiliyette de geçerlidir. Mesela keskin bir kılıcın zatî özelliği kesiyor olması değil keskin olmasıdır. Nitekim bu keskin kılıcı kat kat çelikten yapılmış sağlam bir zırha vurduğumuzda kesmeyebilir. Eğer burada temel özelliği belirlerken fiiliyeti esas alsaydık, bu kılıcın keskin olduğunu inkâr etmek gerekirdi. Oysa bu kılıç keskindir ancak bu zırh bu kılıç tarafından kesilemeyecek derecede sağlamdır. Ayrıca keskinliğin tasavvurunu açık olarak belirlersek bir kılıcın keskin olup olmadığını anlamak için her seferinde denemeye ihtiyaç kalmaz. Açıktır ki kesemeyeceği hiçbir zırh olmayan bir kılıç ile hiçbir kılıcın kesemeyeceği bir zırh, ikisi aynı anda doğru olamaz ve bu ikisini birlikte kabul etmek bir mantık hatasıdır. Bu nedenle kesin delilin zatî niteliği ikna ediyor/etmiş olmak değil ancak ikna edici olmak olabilir. Hattâ daha doğru ifadesiyle kesin delilin asıl özelliği ikna değil ispattır ve hiç kimse ikna olmamış olsa bile ispat yine geçerlidir.

Sonuç

¹⁵⁵ Kutbuddin Mahmud bin Muhammed er-Râzî, *Tahrirü'l-kavâidi'l-Mantikiyye* (byy.: Dârü İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, ts.), 103-104; Bu, insanı hasta olan canlı olarak tanımlamaya benzer. “Bu yüzden bir önermede zatî mi yoksa arazî olanın mı hüküm olarak alındığı önemlidir.” Bk. Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *Mi'yâr'ul-İlm*, nşr. Süleyman Dünya (Kâhire: Daru'l-Meârif, 1961), 95.

Gerçekte olana aykırı bir tasdik bilgi değil bilgisizliktir ve yanlış olarak bilgi sanılması onu bilgi yapmaz. Doğru bilginin bizdeki tezâhürü ise malûm olarak isimlendirilir. Mâlum olduğu zannedilmekle birlikte gerçekte yanlış olan bir tasdik ise hiçbir zaman mâlum da olmamış sadece onun mâlum olduğu zannedilmiştir. Zira bilgi yanlış olmaz. Aynı şekilde hak bir inanç da hak olmanın gereği olarak yanlış olamaz. Bu hak inancı tasdik etmeye ise iman denir. Bu yüzden bir kavram olarak iman, gerçekte ancak doğru dinî inanç için kullanılabilir. Bu doğruluk ise kesin deliller sayesinde tamamlanır, savunulabilir ve kanıtlanabilir. Tüm insanların tek bir doğru inançta buluşmuş olmaması, hak inanca ilişkin delillerin kesinlik taşımamasından kaynaklanmaz. Bu düşünce ikna ile ispat kavramları arasındaki farkı gözden kaçırmaktan kaynaklanır.

Bir delilin kesinliğini anlamak için ikna ediyor olmasına bakmak yeterli olmadığı gibi, ikna etmemiş olmasına bakarak kesin olmadığını söylemek de doğru değildir. Bir delili kesin kılan şey ikna edici olması değil, zorunlu bilgilere dayanması ve onlardan doğru bir şekilde çıkarılmış bilgiler aracılığıyla elde edilmiş olmasıdır. Böylece subjektif kesinlik, eğer bilgiye dayanıyorsa gerçekte objektif kesinliğe de sahip olur. Doğru değilse yani bir bilginin gerektirdiği hükmün dışında bir hükme dayanıyorsa, kesinlik hissi sadece güçlü bir zanna karşılık gelir. Oysa doğru olmayan, gerçekte kesin de olamaz. Kesinliği, zorunlu öncüller ve onlardan doğru akıl yürütmeye elde edilen bilgiler yerine insanların onaylayıp onaylamamasına bakarak değerlendirmek, bâtıl düşüncelerin tasdikine yol açar.

Delillerin bir kısmına veya tamamına yönelik itirazlar, tek başına bu delillerin geçersizliğini ya da bu konuda başka deliller olmadığını kesin olarak ifade etmez. Delile itiraz edilmiş olması bu itirazın doğru olduğunun kanıtı değildir. Zira bu itirazın kendisi veya dayandığı öncüller yahut itirazdaki akıl yürütme de yanlış olabilir. Ayrıca delillere yönelik eleştirinin asıl amacı onları çürütmek değil, bu delillerin kendileri ya da gerektirdikleri hükümler hakkında şüphe uyandırmak olabilir.¹⁵⁶ Yine itiraz eden kişi, delilin gerektirdiği hükmün aksini onaylamadığı halde sadece delili reddediyor da olabilir.

¹⁵⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 217

Kesin deliller belirli doğru yöntemlerle elde edilir ve onları incelemek insanı doğruya ulaştırır. Ne var ki burada dikkate alınan imkândır. Delilleri yeterince incelememek ve yanlış akıl yürütmelerde bulunmak, delilin götürdüğü hükme bilfiil ulaşmayı engelleyebilir. Böyle olunca da sorunun delilden kaynaklandığı düşünülür. Oysa gerçek ve kesin bir delil medlûlünün bilgisine kesin olarak götürür yani onu ispat eder. İspat ise gerçekten bir ispat olması durumunda kesinliği sağlar. İspat, onu kabul edecek bir muhatabı gerektiren iknadan farklı olarak, kendisini elde eden kişiden başka hiç kimse kabul etmese bile yine ispattır. Bu nedenle imanını kat'î delillerle ispat eden birinin duyduğu kesinlik hissi, inkârcıların bu delillerin veya onlara dayanarak ulaşılan kesinlik durumunun varlığını reddetmelerinden etkilenmez.

Kaynakça

- Acem, Refik. *Mevsûatü Mustalahatı't-tasavvufi'l-İslâmî*. 1. Baskı. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1999.
- Ali el- Kârî. *Minehu'r-ravzi'l-ezher Fî Şerhu Fikhi'l-ekber*. Byy.: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Ebkâru'l-Efkâr*. Thk. Ahmed Muhammed el-Mehdi. 5 cilt. Kâhire: Matbaatu Darü'l-kütüb, 1424/2004.
- Audi, Robert. "Belief Faith and Acceptance". *International Journal for Philosophy of Religion* 63/113 (2008): 87-102
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- Aydın, Mehmet S. *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed. *Temhidü'l-evâil ve Telhisü'd-delâil*. Thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1407/1987.
- Baktır, Mehmet. "İmanın Temellendirilmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002) :127-138.

- Castenada, Hector. "Knowledge and Certainty". *The Review of Metaphysics* 18/3 (1965): 508-547.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l Mevakıf fi İlmi'l-Kelâm*. 8 cilt. Mısır: Matbaatü's-saâde, 1325/1907.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Târîfât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitabu'l-irşad*. Thk. Muhammed Yusuf Musa ve Ali Abdülhamid. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1369.
- Ebû Hanife, Numan b. Sâbit. *el-Âlim ve'l-Müteallim*. Risale ilâ Osman el-Bettî ve el-Fıkhü'l-Ebsat ile birlikte. Thk. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kâhire: Matbaatü'l-envâr, 1368.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Faysalu't-tefrika Beyne'l-İslam ve'z-zındıka*. Nşr. Muhammed Bîcû. Byy.: 1413/1993.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *el-İktisad fi'l-İtikad- İtikadda Orta Yol*. Trc. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *el-Kıstasü'l Mustakim*. Thk. Muhammed Bîcû. Dımaşk: Matbaatu'l-ilmîyye, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Mihaku'n-Nazar*. Thk. Muhammed en-Niğsân. Beyrut: Daru'n-nahdati'l-hadîse, 1966.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Mi'yâr'ul-İlm*. Nşr. Süleyman Dünya. Kâhire: Daru'l-Meârif, 1961.
- Gettier, Edmund. "Is Justified True Belief Knowledge". *Analysis* 23 (Oxford 1963): 121-123.
- Gilson, Etienne. *Ateizmin Çıkmazı*. Trc. Veysel Uysal. İstanbul: İFAV, 1991.
- Guillen, Michael. *Dünyayı Değiştiren Beş Denklem*. Trc. Gürsel Tanrıöver. Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2010.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. Newyork: Harper and Row Publishers, 1978.
- Hick, John. *Theistic Rational Belief without Proofs in Arguments for the Existence of God*. (New York: Herder & Herder, 1971.

- İbn Fâris, Ebul Hüseyin Ahmed. *Mucemu Mekâyisi'l-Lüğâ*. Byy.; Dârü'l-Fikr, 1991.
- İbn Fûrek, Ebubekir. *Mücerred-ü Makâlât-ı Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. Thk. Daniel Gimarie, (Beyrut: Darü'l-Meşrik, 1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâ ve'n-Nihal*. Thk. Muhammed İbrahim Nasr ve Abdurrahman Umeyre. 5 cilt. Beyrut: Daru'l-Cil, 1416/1996.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânu'l-Arab*. 55 cilt. Kâhire: Darü'l-Mearif, ts.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Faslu'l-Makâl fi mâ Beyne'l-Hikmeti ve's-Şeriatî mine'l-İttisâl*. Thk. Muhammed Amâre. Kâhire: Dârü'l-Meârif, ts.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. Trc. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 1993.
- Kazmi, Yedullah. "Faith and Belief in Islam". *Islamic Studies* 38/4 (Winter 1999): 503-534.
- Kierkegaard, S. *Korku ve Titreme*. Trc. N. Ekrem Düzen. İstanbul: Ara Yayınları, 1990.
- Kenny, Anthony. *What is Faith, Essays in Philosophy of Religion*. Oxford, Newyork: Oxford University Press, 1992.
- Lehrer, Keith. "Belief and Knowlwdge". *The Philosophical Review* 77/4 (1968): 491-499.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitabü't-tevhîd*. Thk. Bekir Topalaoğlu ve Muhammed Ârûçî. Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1423/2003.
- Miller, Richard W. "Absolute Certainty". *Mind* 87/345 (1978): 46-65.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Kitabu't-temhîd li Kavâidi't-tevhîd*. Thk. Cîbullah Hasan Ahmed. Kâhire: Dârü't-tabâatî'l-Muhammediyye, 1406/1986.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tabşiratü'l-edille*. Nşr. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün. 2. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

- Pascal, Blaise. *Düşünceler*. Trc. Metin Karabaşoğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-Din*. Thk. Hans Peter Linss. Kâhire: Dâru İhyai'l-kütübî'l-Arabiyye, 1383/1963.
- Price, H. H. *Belief*. London: George Allen and Union, 1969.
- Râzî, Fahreddin. *Muhassalu Efkarî'l-Mütekaddimin ve'l-Müteahhirin mine'l-Ulema ve'l-Hukema ve'l-Mütekellimin*. Thk. Abdurraif Sa'd. Kâhire: Mektebetü Külliyyetü'l-Ezheriyye, ts.
- Râzî, Kutbuddin Mahmud bin Muhammed. *Tahrirü'l-kavâidi'l-Mantikiyye*. Byy.: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, ts.
- Russell, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. Newyork, London: Routledge, 2003.
- Schilpp, Arthur. "A Rational Belief Demanded for Faith". *The Journal of Philosophy* 21/8 (1924): 209-212.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed. *el-Bidâye fî Usûli'd-Din*. Nşr. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dârü'l-Meârif, 1969.
- Teftazânî, Sa'düddin Mesud b. Fahreddin. *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*. Nşr. Ahmed es-Sekkâ: Kâhire: Mektebetü'l-Külliyyati'l-Ezheriyye, 1408/1988.
- Teftazânî, Sa'düddin Mesud b. Fahreddin. *Şerhu'l-Mekâsîd*. Thk. Salih Musa Şeref. 5 Cilt. Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1998/1419.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşafu Istilâhati'l-fünûn*. Thk. Ali Dehruh. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tennant, F.R. *Philosophical Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- Türker, Ömer. *İbn Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Uslu, Ferit. *Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Wainwright, William. *Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Yolton, W. *Theory of Knowledge*. New York: Macmillan Co., 1965.