

FİDEİZMDEN RASYONALİZME EŞ'ARÎ'NİN İMAN ANLAYIŞI

*Dr. Öğr. Ü. İsmail ŞİMŞEK**

ÖZET

İslam kelâm düşüncesinde Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen iki büyük gelenekten birisinin temsilcisi olan Eş'arî'nin asıl ismi Ali bin İsmail'dir. Künyesi Ebu'l-Hasen olan Eş'arî Bağdat'ta doğup yine orada vefat etmiştir. Maturidî geleneği ile birlikte İslam kelâm düşüncesini etkileyen en önemli kelimcilerden birisidir. Bu çalışmada Mutezile'den ayrıldıktan sonra onlara karşı Ehl-i Sünnet akidesini savunma iddiasıyla ortaya çıkan Eş'arî ekolünün kurucusu Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin iman anlayışını ele alıp değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Eş'arî, Rasyonalizm, Fideizm

THE CONCEPT OF FAITH FOR ASH'ARI FROM FIDEISM TO RATIONALISM

ABSTRACT

Ali bin Ismail was the true name of Ash'arî, the representative of one of the two great traditions called the Ahl as-Sunnah in the tradition of Islamic al-kalam thought. His alias Ebu'l-Hasen, Ash'ari, was born in Baghdad and died there again. Along with the al-Maturidî tradition, Ash'ari is one of the most important theologians that affect the thought of kalam. In this study, we shall consider and evaluate the belief of the founder of the Ash'arite school of Ebu'l-Hasen al-Ash'ari, who emerged as the defendant of the Ahl-i Sunnah credo against them after he left Mu'tazilite.

Keywords: Ash'arî, Rationalism, Fideism

Giriş

Aristoteles, *Metafizik* kitabının başında 'insan bilen bir varlıktır, doğal olarak bilmek ister', der. Bu anlamda varlığıyla başlayan süreçte bilen, düşünen, sorgulayan, sorguladığı şeyleri değerlendiren, anlamlandıran bir varlık olarak insan kendi varlığını ve algı alanına giren her şeyi sorgulamaya başlamış, tecrübe ettiği şeylerin kökenini açıklamaya çalışmıştır. Ben kimim? Nereden geldim? Nereye gideceğim? Nasıl var oldum? Varlığımın başlangıcı nasıl oldu? Tecrübe ettiğim ve içerisinde bulunduğum bu evren nasıl oluştu? gibi birçok soruyu kendisine sormakta, kendi bilgi birikimi ve içerisinde, bulunduğu toplumun kültürel yapısı çerçevesinde elde etmiş olduğu düşünceler temelinde bu soruları cevaplamaya çalışmıştır. Bunun neticesinde ister bu araştırma ve sorgulama sonucunda olsun, ister kutsal bir varlığın kendisini vahiy aracılığıyla tanıtmaları şeklinde olsun, isterse de birçok bilim adamının ileri sürdüğü gibi insanın doğasında bulunan güven duyma ve sığınma duygusunun sonucunda olsun, kutsal bir varlığa iman, insanın varoluşuyla birlikte ortaya çıkmıştır. Sonraki dönemlerde insan, nasıl olursa olsun bilme, açıklama, aydınlığa kavuşturma gibi yetileriyle inanmış olduğu kutsal varlıkla ilgili olarak inancını temellendirmeye ve rasyonel bir temele oturmaya çalışmıştır. İnanca yönelik rasyonel bir temel bulma çabaları akıl-iman ilişkisinin felsefi ve teolojik boyunu oluşturmuştur.

Bilindiği gibi düşünce tarihinde akıl-iman ilişkisi konusunda felsefi ve teolojik açıdan en genel anlamıyla iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlar rasyonalizm ve fideizm yaklaşımlarıdır. Rasyonalizm, bilim adamlarının gayet başarılı bir şekilde ortaya koydukları modern bilgi birikimine başvurmak suretiyle dini hükümlerin, özellikle de Tanrı'nın varlığına

* Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Bilim Dalı, issimsek1982@hotmail.com

dair iddiaların yani imanın akli bir temele dayandığını savunan yaklaşımdır. Buna göre diğer konularda olduğu gibi iman konusunda da doğruya ulaşabilmek için insan, sahip olduğu yetilerini kullanmalıdır ve kullanabileceği en önemli yeti de akıldır. Nasıl ki sorumlu olmamız, akıllı olmamızdan kaynaklanıyorsa sorumluluğumuzu gerektiren konularla ilgili olarak karar vermede akıl büyük rol oynamalıdır. Diğer taraftan fideizm ise tamamen “imancı bir tutumu benimseyerek dinin rasyonel olduğu iddiasından vazgeçmektir (Aydın: 2000, 101).

Günümüzde Türkçe karşılığı imancılık olarak bilinen fideizm kavramı, dini epistemolojide dini öğretilerin herhangi bir kanıtlamaya ve akli gerekçelerle temellendirilmeye ihtiyaç duyulmaksızın benimsenebileceği, Tanrı’ya duyulan güvenin hiçbir zaman insanı yanıltmayacağı, iman noktasında akli temellendirmenin boşunluğu, imanın salt bir güven ve bağlanma ile temellendirileceği dolayısıyla Tanrı inancını yeterli delil ve akıl yürütmeye dayandırılmadan kabul etmeyi ifade etmektedir (Peterson vd: 2003, 45; Güçlü vd: 2008, 752). Bu açıdan dini önermeler konusunda aklın, onları kendi başına anlayıp kavrayamayacağını, temellendiremeyeceğini savunan fideist yaklaşım, akıl-üstü bir alana ait görülen dini önermelerin herhangi bir delil ve bilgiye dayanmadan teslimiyet ve güvene dayalı dogmatik bir tasdik (Uslu: 2014, 35) olup felsefi ve dinsel hakikatlerin ortaya konulmasında aklın kötülenmesiyle birlikte sadece inanca tam ve temel olarak güvenmektir (Sennet:1999, 157)

Düşünce tarihi açısından yukarıda tanımlandığı şekliyle imancılık düşüncesini benimseyen birçok filozof temelde aynı şeyi ileri sürmelerine rağmen birçok noktada da farklı görüşler iddia etmişlerdir. Dolayısıyla imancılık düşüncesini bütünsel olarak salt bir yaklaşım olarak değil de kendi arasında katı ve ılımlı olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Tertullianus (155-240), J. H. Hamann (1730-1788) ve Kierkegaard’la (1813-1855) özdeşleşen bu yaklaşım, akıl ile inancın herhangi bir dini meselede hiçbir şekilde bağdaşmadığını, bu nedenle ikisinin çelişmesi durumunda aklın yerine inancın tercih edilmesi gerektiğini savunur (Plantinga: 1983, 87). Bilindiği gibi Kierkegaard’a göre Tanrı’nın varlığının kesin kanıtlarla ispat edilmesi durumunda, iman kavramından zaten bahsedilmeyecektir. Çünkü iman, kavram olarak içerisinde tam haklı çıkarımlamanın ötesinde belirli bir gri alanı içerir. Bu alan, onun açısından imanın kavram olarak bir risk durumu içermesidir. Buna göre iman, kişinin içe dönüklüğündeki sonsuz arzu ve objektiflik arasındaki çelişki olarak görülür. Dolayısıyla Tanrı, kişiler açısından tam ve kesin delillerle objektif bir şekilde kavranılmış olsaydı zaman imandan bahsedilemezdi. Bireyler tam da bunu gerçekleştiremedikleri için inanmak zorundadırlar (Kierkegaard: 2009, 171-172). Kaldı ki ona göre şayet Tanrı yoksa zaten onu ispatlamak mümkün değildir. Buna karşın varsa, bu durumda onu kanıtlamaya çalışma akılsız bir çabadır. Çünkü Tanrı’nın varlığı, kendisinden şüphe duyulan bir önerme olarak değil kesinlik olarak öne sürülür. İspatlama, bir insanın taşın varlığını değil bir şeyin taş olduğunu veya bir savcının suçun varlığını değil sanığın suçlu olduğunu ispat etmesi örneğinde olduğu gibi var olan bir şey üzerine yapılır (Kierkegaard: 1965, 190-191).

Diğer taraftan fideizm düşüncesinin tam karşıtı olan yaklaşım ise rasyonalizm olarak isimlendirilmektedir. Rasyonalizm, köken olarak Latince *ratio* kelimesinden türeyen dilimizde akılcılık kavramı ile ifade edilen yaklaşımdır. Bu yaklaşımda inançla ilgili olarak temel odak nokta, aklın verdiği yargılara inanma; buna karşın akla aykırı görünen her şeyi baştan reddetmedir. Özellikle katı rasyonalizm düşüncesi herhangi bir dini inancın doğru ve geçerli olduğunu ifade etmek için o inanç sisteminin doğrulanmasının akli olarak zorunlu olduğunu ileri sürmektedir (Peterson vd: 2003, 4; Güçlü vd, 2008; s. 1481). Düşünce tarihinde daha çok Clifford ile özdeşleşen bu yaklaşımda akli olarak gerekçelendirilmeyen hiçbir inanç doğru ve geçerli görülmez. Clifford’un ifadesiyle “her yerde ve herkes için, her zaman yetersiz bir delile dayanarak bir şeye inanma yanlıştır” (Clifford: 1877, 295).

İster fideizm ister rasyonalizm olsun, her iki yaklaşım da kendi arasında ılımlı ve katı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Buna göre ılımlı veya eleştirel akılcılık da diyebileceğimiz yaklaşım, temel dini inanç önermelerinin kesin olarak ispat edilmesini imkânsız görmekle

birlikte yine bu inanç önermelerinin aklen eleştirilip değerlendirilebileceğini, bunu yapmanın gerekliliğini savunur. Dolayısıyla eleştirel akılcılık açısından dini inanç formları sonuna kadar akıl süzgecinden geçirilip değerlendirilmelidir. Bu yönüyle eleştirel akılcılık, inancı akli gerekçelendirmeleri bir tarafa bırakıp bir iman sıçraması olarak gören Kierkegaard'ın yaptığından farklı olarak dini inancın akli olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunurken, diğer taraftan Clifford gibi katı akılcıların aksine aklın mutlak manada dini inanç önermelerini ispatlaması gerektiği düşüncesini kabul etmez (Peterson vd: 2003, 52). İlimli fideizm ise kişinin imanından ödün vermeyip akli da yok saymadan ölçülü bir yol izleyen yaklaşımdır. Bu düşüncede temel nokta, dini meselelerde akli çıkarımları kullanmakla birlikte aklın gücünün sınırlı olmasından dolayı inanca güvenmektir. Diğer taraftan herkesi ikna edecek kesin deliller olmasa bile mümkün olduğunca inancın akli gerekçelere dayanmasının iyi ve makul ölçüler içinde tamamıyla mümkün olduğu, böyle bir durumun da tam bir teslimiyete karşı olmadığı ileri sürülmektedir (Peterson vd: 2003, 112).

Aklın-inanç ilişkisi bağlamında düşünce tarihinde ortaya çıkan yaklaşımlara kısaca yer verdikten sonra çalışmanın konusunu oluşturan Eş'arî'nin iman anlayışını değerlendirmeye geçebiliriz.

Fideizmden Rasyonalizme Eş'arî'nin İman Anlayışı

İman, kelime olarak birini, söylediği sözde tasdik etmek, söylediğini kabul etmek, gönül huzuru ile benimsemek, karşısındakine güven vermek, şüpheye yer vermeden kalp ile tasdik etmek; eman vermek, emin kılmak gibi anlamlara gelmektedir. Dini bir terim olarak ise evreni yaratan ve yasaları koyan bir varlığı ve vahyi tartışılmaz kabul etme tavrıdır. Felsefe düşüncede ise doğruluğu ile ilgili olarak kesin sonuçlu kanıtların, sağlam akli gerekçelendirilmelerin, verilerin bulunmadığı ancak yine de doğruluğu lehinde belirli dayanakların söz konusu olduğu temelsiz sanıdan çok daha güçlü olan bir bilgi parçası olarak tanımlanmaktadır. (Cevizci: 1999, 315; Komisyon: 2007, 315)

Bu tanımlar ışığında Eş'arî'nin iman tanımlamasıyla ilgili olarak ele alınması gereken metinler *el-İbâne an Us'üli'd-Diyâne*, *Usûlu Ehli's-Sunne ve'l-Cemaâ* ve *Kitâbu'l-Lüma fi'r-Reddi alâ Ehl-i'z Zeyği ve'l-Bide'i* adlı eserleridir. Her üç eserin de Eş'arî'nin düşünce yapısı açısından hangi itikâdî fikri dönemine ait olduğu net olarak belirgin olmamakla birlikte *el-İbâne* ve *Usûlu Ehli's-Sunne ve'l-Cemaâ* daha çok Ehl-i Hadis'in itikadını içermektedir. Kelâmî karakteri daha belirgin olan *el-Lüma'* ise öncelikle Mutezile olmak üzere bidat ehline karşı Ehl'i Sünnet'i savunduğu eserdir. Bu kitabında imanla ilgili olarak bir konu başlığına da yer veren Eş'arî, *el-İbâne*'de Ehl-i Hadis'in iman tanımını benimsediği halde *el-Lüma'*'da imanı tasdik unsuru ile tanımlamaktadır (Gürçan: 2003, 289). Bu yönüyle Eş'arî'nin iman düşüncesiyle ilgili olarak eserleri açısından iki farklı tanıma rastlanılmaktadır. Bunlardan birincisi, Ehl-i Hadis diye nitelenenlerin yapmış olduğu; diğeri ise daha sonraki Eş'arî'ler tarafından benimsenen *tasdik* unsuru üzerine kurulan tanımdır. Bu tanımlardan ilki, *el-İbâne*'de yer alan *tasdik*, *ikrar* ve *amel* kavramları üzerine kurulu Ehl-i Hadis'in tanımıdır. Daha sonraki süreçte Eş'arî, *ikrar* ve *amel* kavramları yerine *tasdik* kavramını daha belirgin bir şekilde kullanmıştır. Zira *Usûlu Ehli's-Sunne ve'l Cemaâ*'da doğrudan iman tanımı yapmadan imanın artıp eksilmesini tartışırken imanı tasdik olarak anladığı izlenimini vermiş *el-Lüma'*'da ise sadece tasdik üzerinde durmuştur. Kelamcılar her iki iman tanımının hangisinin Eş'arî tarafından tercih edildiği veya hangisinin Eş'arî kelamcıları tarafından benimsendiği noktasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Örneğin Bâkılânî, Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî gibi kelamcılar iman tanımlamasında *tasdik* unsurunu öne çıkarırken daha çok *el-Lüma'*'daki tanımı tercih etmişlerdir. Diğer taraftan aynı kelamcılar imanla ilgili konularda özellikle imanın artıp artmayacağı meselesinde daha ziyade *Usûlu Ehli's-Sunne ve'l-Cemaâ*'daki tanımı öne çıkarmışlardır. Bununla birlikte adı geçen kelamcılar sanki Eş'arî'nin eserlerinde tek bir tanım varmış gibi *tasdik* dışındaki iman tanımını görmezden gelirken Pezdevi (ö. H. 493), Ebu'l-Muîn Nesefî (ö. H. 508), Sâbûnî (ö. H. 580) gibi Mâturîdî kelamcılar imanla ilgili olarak Eş'arî'den

iki ayrı tanım rivayet edildiğini bu iki rivayetten *tasdik* üzerine kurulan tanımın ona ait olabileceğini ifade etmişlerdir. Diğer taraftan genel kabul açısından tasdik üzerine kurulu tanımın onun esas tanımı olarak ifade edilmektedir (Gürcan: 2003, 289-290).

Eş'arî'ye göre iman, Hz. Muhammed'in hak peygamber ve haber verdiği şeylerde doğru olduğunu tasdik etmektir. Hatta ona göre bütün Arap dil bilimcileri açısından iman kelimesinin tasdik anlamına geldiği noktasında görüş birliği vardır. Bizzat Allah Kur'an'da peygamberi, kavminin diliyle kendi emirlerini iyice açıklasın diye gönderdiğini belirtmektedir (İbrahim 14/4; Şuara 26/193). Dolayısıyla Arapça'da iman kelimesi *tasdik* anlamına gelmektedir. Diğer taraftan *Her ne kadar doğru söylesek de bize inanmazsın* (Yusuf 12/17) ayetinde, inanmazsın kelimesi Eş'arî'ye göre *tasdik* etmezsin anlamındadır. Kaldı ki Araplar arasında, *şu kimse kabir azabı ve şefaate iman ediyor*, denildiğinde o kimsenin şefaati ve kabir azabını tasdik ettiği anlaşılır. Bu nedenle iman kelimesi Arapça'da tasdik anlamını taşır. Öğleyse ona göre iman, terim olarak tasdik manasını ifade etmektedir (Eş'arî, Kitâbu'l Lüma', 123). Bu durumda onun tanımlamasında öne çıkan kavram *tasdik*'tir. Çünkü onun düşünce sisteminde iman nedir? sorusunun cevabı, 'o, tasdiktir' -huve't-tasdikü- şeklindedir (Eş'arî, Kitâbu'l-Lüma', 123). Dolayısıyla İslam kelam düşüncesi açısından *tasdik* kavramlarının neyi ifade ettiğini iyi anlamak gerekir.

Bilindiği gibi *tasdik* kelimesi, İmam-ı Âzam Ebu Hanife'nin iman tanımında geçen, ilk anlatımını onun düşüncelerinde bulan ve temelde onun düşüncelerine dayalı olarak meşhur olan bir kavramdır. Zira ona göre iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrardır (Ebu Hanife, el-Fıkhu'l Ekber, 73). Benzer şekilde yine iman, tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve islam şeklinde tanımlamaktadır (Ebu Hanife; el-Âlim ve'l Müteallim, 17). Bu yönüyle Ebu Hanife'nin insanın Mutlak'la ilişkisinin ifadesi olan iman tanımlarken başvurmuş olduğu *tasdik teorisi*, sonraki dönem Eş'arî ve Maturîdî düşüncesine mensup birçok kelamcı tarafından ona atıfla ele alınıp değerlendirilmiştir.¹

Kelime olarak tasdik, herhangi bir öneri, söz, haber ya da hükmü kesin olarak kabul etme olup aksi; yalanlama, kabul etmeme ve reddetmedir. Terim olarak ise, bir cümle veya önermenin doğruluğunu entelektüel olarak kabul etme, bir doğruya terimlerin apaçıklığından dolayı bağlanma halidir (Cevizci: 1999, 831). Dini kullanımda ise inad, ceahl, istikbar, gaflet, tereddüt ve şüpheyi aşır irade ve boyun eğmeye dayanarak gerçekleşen, ağırlıklı olarak zihni, aklî, mantikî ve soyut olan bir süreçtir (Güler, 1995, 202). Dolayısıyla aslında tasdik teorisi, bir yönüyle imanın tahlili, dini bağlamda ideal bir bilinç düzeyinin analizine dönüşmesidir (Yeşilyurt: 2005, 266-267).

Tasdikin mahiyeti, inanç önermelerinin, haberin veya haber verenin doğruluğunu kabul etmektir. Tasdiki, insanın inanca yönelik bir önerme karşısında neye, nasıl ve niçin inandığını bilmesi sonucunda, bildiği bu şeyin imana dönüşebilmesi için his ve kalp yoluyla benimsemesi durumu oluşturur (Sinanoğlu: 2000, 213). Bu açıdan tasdik, düşünme, akletme, kavrama ve araştırma neticesinde doğru olduğuna dair kesin bir kanaatin oluştuğu durumda meydana gelir. Çünkü düşünme, kavrama, akletme neticesinde gerçekleşen tahkik etme, güvenin tesisini; güven ise tasdiki getirir. Bu anlamda tasdik, zahiren dilde, esasen kalpte meydana gelen bir husus olup kalbin o inanç önermesi hakkında lehinde veya aleyhinde vermiş olduğu bir onaydır (Dönmez: 2011, 189). Dolayısıyla tasdik, aynı zamanda kalp ile de yakından ilişkilidir. Bu nedenle Eş'arî düşüncesinde iman tanımlamasında geçen tasdik, genelde kalp ile tasdik şeklinde kabul edilmiştir ve bu tanımlama İslam düşünce geleneğinde hemen hemen her kelamcı tarafından benimsenilmiştir.

¹ Ebu Hanife'nin iman tanımının fideizm ve rasyonalizm bağlamında değerlendirmesi için bkz. İsmail Şimşek, Fideizm ve Rasyonalizm Bağlamında İmam-ı Âzam Ebu Hanife'nin İman Anlayışı", IV. Uluslararası Şeyh Şabanî Veli Sempozyumu, Kastamonu 2017.

Tasdik teriminin kelim düşünçesinde sadece inancı değil bilgiyi de içerir. Aynı zamanda sadece bilgiyi değil ek olarak hakikatin bilgisini de içerir (Simith, 2014, 399). Fakat buradan hareketle katı akılcılarda olduğu gibi özelde Eş'arî, genelde İslam düşünçesinde imanın bir bilgi olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü insanın "Tanrı vardır" önermesi karşısındaki rasyonel tutumu açısından bilme ve tasdik aşaması farklı birer aşamalardır. Bu, şu anlama gelir: "Tanrı vardır" önermesiyle karşı karşıya kalan insanın, bu önermenin epistemik açıdan kesin olarak doğru olduğuna kanaat getirecek şekilde bilgi elde etmesi ve bu bilginin sonucunda onda mutlak anlamda bir tasdik sürecinin başlaması zorunlu değildir. Çünkü bilme, bilişsel süreç açısından farklı, tasdik ise daha farklı bir aşamadır. Bu nedenle her iki aşama açısından aralarında böyle bir zorunluluk ilişkisinden bahsetmek doğru değildir. Bu anlamda Kur'an'da Ehl-i kitaba yönelik kendi çocuklarından emin oldukları ve bildikleri gibi Hz. Muhammed'i bildikleri fakat bu bilmenin sonucunda tasdik etmedikleri için onların kâfir olduklarına dair ayet bu bilgi/bilme ve tasdik arasındaki epistemik farkı açıkça ortaya koymaktadır.

Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanurlar (Enam, 6/20).

Kendileri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri halde sırf zalimliklerinden ve büyüklük taslamalarından dolayı onları inkâr ettiler (Neml, 27/14).

Dolayısıyla bilgi/bilme ve tasdik arasındaki fark, bilginin bir hakikati kişinin kendinin dışında algılamasıyken tasdik ise bu algılamanın kişisel olarak benimsenmesidir. Çünkü bir kimsenin tasdikte bulunması için o bilgiyi yeniden içsel bir şekilde düzenlemesi, dinamik, samimi bir şekilde hakikati içselleştirilmesi ve uygulamaya koyması gerekir. Öyleyse tasdik, basitçe bir şekilde 'inanmak' anlamına gelmez. Eş'arî'nin de *huve't-tasdiku* ifadesiyle belki dar anlamıyla bunu kastettiği söylenebilir. Ancak Kur'an'da akla yönelik sık sık yapılan, *düşünmüyor musunuz?, akletmiyor musunuz?* gibi birçok vurgu düşünüldüğünde Eş'arî'nin tasdik kelimesini dar anlamıyla kullandığını söylemek kanaatimce doğru bir yaklaşım olmayacaktır ve böyle bir yaklaşım aynı zamanda ona haksızlık da olacaktır. O, tasdik kelimesiyle aynı zamanda hakikati kabul etmek ve onu var kılmak anlamını da kasteder. Bu yönüyle tasdik, bir şeyin üzerinde enine boyuna düşünüldükten sonra düşünme ve tartışma sürecinin sona erdiği noktada meydana gelir. Bu açıdan bakınca iman, karar verme ve boyun eğme noktasına gelen kalpte hakikatin onaylanmasıdır, onunla birlikte kişi, bilinçli olma döneminden bağlılığa geçer (Simith, 2014, 400, 402).

Tasdik kelimesinin kavramsal kullanımı düşünüldüğünde, genel İslam düşünçesine paralel olarak Eş'arî açısından "Tanrı vardır" önermesi karşısında insanın bu önermeyi onaylaması durumu olan iman, fideizmde olduğu gibi sadece bir inanma meselesi, risk alma işi değildir. Zihinsel bir süreç olan bilme/bilgiyle yakından ilişkilidir. Diğer taraftan "Tanrı vardır" önermesi karşısında insanın bu önermeyi onaylamamasının yani reddetmesinin ifadesi olan küfür, inanç kaybı, cahillik entelektüel bir konumda değildir. Hatta "Tanrı vardır" önermesinin reddi olan küfür, imanda olduğu gibi bilgiyi doğru farz eder; çünkü Kur'an perspektifinden baktığımızda küfür, aslında kişinin doğru bildiği bir şeyi aktif bir biçimde reddetmesidir. Böyle bir tavır kesin olarak kozmik bir yanıştır. Çünkü burada kişinin doğru olarak bildiği şeye kasıtlı olarak "hayır" demesi durumu vardır. Zira yukarıda geçen her iki ayette de bu tavır açıkça yer almaktadır. Şu hâlde genelde İslam, özelde Eş'arî düşünçesinde insanın bilgisiyle, Tanrı'nın fiili tasavvur edilir. Dolayısıyla burada önemli olan şey, insanın anda bilinen şeye karşılık vermesidir. Yani, "Tanrı vardır" önermesi karşısında insanın bilerek bu önermenin doğruluğunu kabul etmesi iman kavramıyla ifade edilirken; doğruluğunu bildiği halde reddetmek küfür kavramıyla ifade edilir. Dolayısıyla imanın objesinin açık ve tartışılmaz olması düşüncesi söz konusudur. Mesele, kişinin bildiği şey hakkında ne yapacağıdır. O halde iman, Tanrı'nın inisiyatifine olumlu bir cevaptır. O, aynı zamanda sadece bilgi değil, bilgiyi kapsayan, fakat başka türlü bir şeydir. Eş'arî düşünçesinde olduğu gibi kelimcilerin kabul ettiği şekliyle buna

ek olarak söylenebilecek şey tasdiktir. O halde tasdik, bilgi üzerine fazladan bir emirdir (Simith, 2014, 398).

Eş'arî'nin iman tanımlamasını ele aldığımızda, onun temelde bilme/bilgiyle ilişkili olduğu fakat iman için yalnızca bilmenin yeterli olmadığı, insanın muhatap olduğu "Tanrı vardır" önermesi karşısında onun varlığına yönelik bir bilgiye sahip olduktan sonra elde etmiş olduğu bilgi neticesinde bu önermeye olumlu cevap vermesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Yani Tanrı'nın varlığına yönelik olumlu bir cevap vermek için yapılan ilk tutum, bu konuyla ilgili rasyonel, makul epistemik bir temel oluşturmak ve bu makulleştirme sonucunda ona samimi, içten güvenerek teslim olmaktır. Böyle bir tutum iman-akıl ilişkisi bağlamında düşünce tarihinde ele alınan yaklaşımlardan eleştirel akılcılık veya ılımlı akılcılık yaklaşımının benimsendiğini göstermektedir. Zira tasdik kavramının bilgi üzerine içerisinde fazladan bir şey barındırması, Eş'arî'nin inkarcıların azarlamayı hak etmelerini akli delillere itaat etmemelerine, rasyonel, makul delillerden yüz çevirmelerine bağlaması, Peygamberin onlara delil sunduğunu bu nedenle davetin gerekçeleriyle onları sorumlu tuttuğunu, bu sorumluluğunun gerekçesinin onlara verilen doğru ve yanlış ayıracak akıl olduğunu belirtmesi, diğer taraftan onların "Tanrı vardır" önermesini kabul etmemelerinin yani küfürlerinin nedeninin, davet edildikleri normların gerekliliğini bilmeye ulaştıran deliller üzerinde düşünmekten kaçınmaları olarak belirtmesi, iman konusunda onun yaklaşımının ılımlı rasyonalist olduğu hakkındaki kanaatimizi daha da belirginleştirmektedir. Ayrıca onların akli delillerden kaçınarak bunun yerine bilinçli bir şekilde muhatap oldukları "Tanrı vardır" önermesini reddetmelerini, iradelerini pasif alanda kullanmalarına ve akıl yürütmekten yüz çevirmelerine dayandırması (Eş'arî, 2010, 145) onun ılımlı veya eleştirel bir akılcı olduğunu ya da yine rasyonel bir yaklaşım diyebileceğimiz tahkiki imancılık yaklaşımını benimsediğini göstermektedir. Kaldı ki Eş'arî'nin rihle meselesinde amacın itikat edilen konularda kalpleri mutmain etme, din diye kabul edilen normları akla yatkın hale getirme ve taklit yüzünden Allah'ın azarladığı kimseler gibi olmama olduğunu ifade etmesi (Eş'arî, 2010, 130) iman-akıl ilişkisinde onun ister ılımlı ister katı olsun fideizm yaklaşımının uzağında olduğunu açıkça göstermektedir. Öyleyse iman-akıl ilişkisinde Eş'arî'nin *iman tasdiktir*, tanımlamasıyla, tasdik kavramının Arap düşüncesindeki kullanımını da göz önüne alındığında fideizmden ziyade daha rasyonel bir tavır aldığı açıktır.

İman-akıl ilişkisinde, insanın "Tanrı vardır" önermesini tasdik etmesinin ne ile gerçekleştiğine yönelik açıklamaların inancın rasyonel olup olmadığını belirlemede önemli unsur olduğunu unutmamak gerekir. Bu noktada İmam-ı Âzam Ebu Hanife'nin "imanın kalp ile tasdik" olduğu tanımı, hemen hemen tüm kelim düşünürlerinin düşüncelerinde yer aldığı gibi Eş'arî geleneğinde de aynen yer almıştır.

İman, kalp ile onaylamadır. Dil ile ifade etme ve usul ile ibadete gelince bunlar imanın rükûnlarından olmayıp fîrudurlar. Allah'ı ve peygamberi kabul edip getirdiklerini kalp ile tasdik edenin imanı geçerlidir (Şehristani, 2011, 96).

Öyleyse Eş'arî düşünce geleneğinde "iman tasdiktir" tanımlamasında tasdik açıkça kalp ile yapılan bir eylem olduğu ortadadır. Bu durumda konunun anlaşılması için *kalp* kelimesinin kelami düşüncede neyi ifade ettiğinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

İslam kelam düşüncesinde *kalp* kavramıyla beden bir uzvu olarak adlandırılan kalp değil daha ziyade insandaki bilişsel yeti, düşünme, idrak, yorumlama ve muhakeme etme gibi yetiler kastedilir. Dolayısıyla kelamî düşüncede kullanılan kalp ile insanın fizyolojik yapısıyla ilgili olarak kullanılan kalp kavramı arasında epistemik açıdan bir ayırım yapılması gerekir. Watt'a göre kalp kavramı, eski Arap düşünce ve kültüründe insandaki idrak ve anlama yeri anlamında kullanılmaktaydı (Watt, 2010, 180). Bu yönüyle kalp, kavram olarak psikolojik, duygusal fillerin yanı sıra bilme, tartışma, akıl yürütme gibi bilişsel faaliyetlerin merkezi olarak kullanılır (Uslu, 2014: s. 46). Diğer taraftan İslam düşüncesinde yapılan akıl tanımlamalarında aklın kalp ve beyinle ilişkisinin olduğu görülür. Aklın yerinin beyin olduğunu ifade edenler, akli cevher olarak niteleyenlerdir. Akli bir araz görenler açısından onun yeri ise kalptir.

Dolayısıyla temelde aklın yeri kalp olarak görülmüş, etkisini ise beyinde gösterdiği belirtilmiştir (Altındağ, 2003, 240). Nitekim Kur'an açısından akletme fiili, bilişsel bir işlem olarak kalbe nispet edilmiş, düşünme ve muhakeme kalbe ait bir yeti olarak görülmüştür. Kavram, *Onların kalpleri vardır, onlarla kavramazlar; gözleri vardır, onlarla görmezler; kulakları vardır, onlarla işitmezler... (Araf 7/179), Yeryüzünde hiç dolaşmıyorlar mı ki ibret alacakları kalpleri yahut işitecekleri kulakları olsun... (Hac 22/46)*, gibi birçok ayette benzer anlamda kullanılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an açısında birçok ayette geçen *kalp*, kavram olarak eski Arapçadaki kullanımına uygun bir şekilde insanın kavrama, bilme, algılama, sağlıklı hüküm verme yeteneği kısaca akıl anlamında kullanılmaktadır. Bu anlamda ayetlerde geçen kalp, göz ve kulak kavramları duyma, algılama, idrak etme, kavrama, bilme gibi insani bilgiyi, zihinsel bir süreci, akli bir işlemi, anlama yeteneğini ve kişiyi imana götüren temel insani yetenekleri ifade etmektedir. Dolayısıyla kalp ile kastedilen *kavrama*, sıradan bir bilmeden ziyade bir şeyin mahiyetini temelden ve doğru olarak anlayıp idrak etmek demektir (Karaman vd: 2007, 630). Bu yönüyle Kur'an açısından akıl, akleden kalptir. Çünkü Kur'an eşyayı, mahiyetini ve ontolojik yapısını kendisine iman ettiği varlığın epistemolojik güvenilirliğine bırakacağı kalbî bir tasdik ediş ve akli bir teslim oluş mertebesinde akli dönüştürmeyi hedefler. Bu dönüşüm, aklın dünyasından kalbin dünyasına, zihnin teakkulünden gönlün tefakkühüne intikalden başka bir şey değildir. İlk merhalede akıl düşünür. İkinci merhalede ise kalp, iman ederek aklın görevini devralır. Bu bağlamda Kur'ani akıl, düşünen kalptir ya da iman etmiş akıldır (Pişkin: 2013, 118).

Öyleyse Eş'arî düşünce geleneğinde imanın *kalp ile tasdik* olarak tanımlanmasında geçen *kalp*, kavram olarak insanın bilgiyi elde etme araçlarından biri olup aynı zamanda bir bilgi kaynağıdır. Zaten İslami teolojide fikir ve iradenin merkezi olarak kabul edilen kalp kavramıyla, düşünen, tedebbür eden, anlayan, akli ve zihni çıkarımlar yapan bir yeti şeklinde bahsedilmektedir. Bu yönüyle o, bilgi türü olarak salt başlı başına oluşan bilgiye değil duyuşsal ve akli bilgi sürecinin nihai noktasını ifade eder. İslam öncesi dönemde de insanın anlama ve doğru işler yapmasında aynı öneme sahip olan kalp, hem aklın işlevlerine sahip olmakta, hem de vicdan, duygu ve sezgi işlevlerini de içerecek şekilde kullanılmaktaydı. O halde kalp ile anlama, bir şeyi düşünüp tartışarak, delillendirerek, haklılaştırarak bilme ve hüküm vermedir (Uyanık: 1999, 115-116). Bu açıdan bakınca genelde İslam, özelde Eş'arî düşünce geleneğinde iman tanımlamada kullanılan "kalp ile tasdik" ifadesi, imanın bilinçli bir şekilde düşünerek, tartışarak, aklederek, lehinde ve aleyhindeki delilleri değerlendirerek onaylanması anlamına gelir. İnsan kalp ile yani akletme, kavrama, anlama yetisiyle tek tek olayların fiziki ve görünür taraflarını aşarak bütündeki hikmeti yakalar, böylece hayatın ve varlığın fizik ötesindeki tümel anlamını, hikmetini, değerini kavrayıp bu sayede imana ulaşır (Karaman vd: 2007, 631). Kelam teolojisinde özellikle inanç önermelerinin kabulü noktasında kalp, tasavvufî düşüncede kullanıldığından farklı olarak sadece psikolojik ve duygusal fiillerin merkezi değil özellikle düşünme, akletme, bilme gibi bilişsel fiillerin merkezi olarak kullanıldığından o, açıkça düşünen, çıkarım yapan, akleden, idrak eden akıl anlamındadır (Uslu: 2004, 274). O halde İmâm-ı Âzam düşüncesinde olduğu gibi Eş'arî geleneği açısından da imanın *kalp ile tasdik* şeklinde tanımlanması düşünerek, aklederek, çıkarım yaparak, idrak ederek tasdik etmeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla fideizm düşüncesinde yer alan dini inancın temelini oluşturan inanç önermeleri hakkında akli bir gerekçelendirme, haklılaştırma aramanın yanlış olduğu, bir kimsenin imanının rasyonelliği üzerinde düşünerek bir şeye inanmasının mümkün olamayacağı, ilk yapılması gerekenin temel dini inanç önermelerine iman etme ve ılımlı fideizmde olduğu gibi bu iman sonrasında inançlar üzerinde rasyonel gerekçelendirmeler yapma durumu göz önüne alındığında "kalp ile tasdik" ifadesinden kesinlikle bir fideist yaklaşımı çıkarılamaz. Çünkü *kalp ile tasdik* ifadesinde iman, rasyonel bir dini düşünme, yorumlama, değerlendirme sonucunda tasdikle ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan bakınca fideizm düşüncesinde yer alan dini önermelerin rasyonelleştirme sürecinin başlangıcı kişisel teslimiyetin söz konusu olduğu temel

dini inanç önermelerine imandan sonra gelir (Evan & Manis: 2009, 24) ilkesinin tam aksi olarak bu tanımlamada inanç önermelerinin aklileştirilmesi, iman ediminden öncedir. Dolayısıyla aslında “Tanrı vardır” önermesi karşısında insanın alacağı tavrın birinci aşamasını bu aşama oluşturmaktadır ve bu yönüyle inanç önermesini tasdik etmeden önceki bu tutum, rasyonel bir tavidir. Çünkü bu aşamada aklın (kalp) oluşturduğu güvenli alanda verilen kararın içsel tatminkârlık sonucunda içten dışa doğru evrilip teslim dönuşmesi, kesin olarak onaylanması söz konusudur. O halde tasdik etme, bir şeyi kesin olarak onaylama anlamına geldiği, böyle bir onaylama sürecinin yani bir şeyi kabul etmenin ya da reddetmenin zihinsel bir süreç gerektirdiği düşünöldüğünde “iman kalp ile tasdiktir” tanımlamasında bireyin tasdike giden süreçteki yaşamış olduğu bilişsel durumda rasyonel bir sürecin gerçekleştiğini açıkça söyleyebiliriz. Hatta rasyonel bir süreçten sonra teslim olmak ise ihtiyari bir eylem olup daha çok akli, mantıki ve soyut bir süreçtir (Güler: 1995, s. 202). Eş’arî, *Usûli Ehli’s-Sünnet* adlı eserinde kâinatın yaratılması bahsinde tasdike giden bilişsel süreçle ilgili olarak insanın bizzat evrendeki estetik, sanat ve nizamdan hareketle bunlar üzerinde akıl yürüterek Allah’ı tanıyabileceğini, bizzat Allah’ın kendisini tanıma yollarını ve haber verdiği şeylerin doğruluğunu açık delil ve ikna edici mucizelerle gösterdiğini, yine peygamberin de eşyada bulunan ve yaratıcının varlığına, tedbir ve iradesine delalet eden akli bilgilerin sevkiyle Allah’ı tanımaya yönelttiğini belirtmektedir. Nitekim “yerde ve nefislerinizde inanç sahipleri için ayetler vardır, hiç görmüyor musunuz?” ayetine yer vermekte, bir planlayıcı ve ustası olmaksızın istenildiği şekilde bina meydana gelmediği gibi düşünen akıl sahiplerine göre belli bir program içerisinde işleyişini sağlayan, tanzim edip yaratan bir yüce varlık olmaksızın insanın bir damla su ve çamurdan mükemmel bir varlık haline dönüşmesinin imkânsız olduğunu vurgulamaktadır (Eş’arî, 2010, 121). Diğer taraftan Eş’arî’nin, *Peygamber topluluklara neyi yasaklamışsa onun zararlı ve bozuk olduğunu kanıtlamıştır. İnanılmasına ve amel edilmesine davet ettiği şeylerin doğruluğunu Allah’ın buyrukları ve akli delillerle açıklamıştır. O neye davet ettiyse onu yapmakla mükellef olanlara o şeyin izahını hemen yapmıştır. Bu nedenle muhataplarının hiç birisi ona muhalefet etmedi ve onlar onun davetinde gönüllerini aydınlatan delillerle kendilerine haber verdiği her hususta sadık oldular. Ayrıca sorumlu tutuldukları buyruklarda onlar akli araştırma yapmakla mükellef kıldılar. Bu ise onların meydana gelen hadiselerin vuku bulması anında olayların hadis olduğunu akli yöntemle incelemekle sorumlu tutulmuşlardır. Sahabe evrendeki her bir varlığın, yaratıcısı olan Allah’a yönelik bir delil olduğunun bilincine varmış ve böylece kalpleri tatmin olmuştur*, (Eş’arî, 2010, 126-127) ifadeleri açıkça iman-akıl ilişkisinde rasyonel bir tutum benimsemiş olduğunu göstermektedir. Özellikle *Peygamberin inanmaya davet ettiği normların doğruluğu konusunda araştıran ve düşünen kalp ve akıllar tatmin olur*, ifadesi bu tutumun en açık göstergesidir (Eş’arî, 2010, 129).

Eş’arî’ye göre islamın imandan daha kapsamlı bir kavram olması ve bu nedenle her islamın iman olmaması (Eş’arî, Kitâbu’l-Lüma’, 48) imanın salt bir teslimden ibaret olmadığı; salt bir teslimden sonra kalp ile yani insandaki bilişsel ve zihinsel bir süreçten sonra inanç önermelerinin, haberin veya haber verenin doğruluğunu kabul etme olan, neye, nasıl ve niçin inanıldığının bilinmesi sonucunda, bilinen bu şeyin imana dönüşebilmesi için his ve kalp yoluyla benimsenmesi durumu olan tasdiki gerektirir. Bunun sonucunda da islamdan imana geçilir. Buna göre iman, düşünme, akletme, kavrama ve araştırma neticesinde doğru olduğuna dair kesin bir kanaatin oluştuğu durumda meydana gelir. Çünkü düşünme, kavrama, akletme neticesinde gerçekleşen tahkik etme güvenin tesisini, güven ise tasdiki, bu süreç de imanı meydana getirir. Dolayısıyla iman, insanın “Tanrı vardır” önermesi karşısında önce teslim olması, sonra zahiren dilde, esasen kalpte meydana gelen bir husus olup kalbin o inanç önermesi hakkında lehinde veya aleyhinde vermiş olduğu bir onaydır (Dönmez: 2011, 189). Öte yandan Eş’arî’nin imanın ikrar olduğunu ve amelin artıp eksilebileceğini ifade etmesi (Eş’arî, Kitâbu’l-Lüma’, 49) -Eş’arî daha sonra el-Lüma’ adlı eserinde dil ile ikrarı ve ameli imanın rükûlarından saymamıştır ki bu durum büyük günah işleyenin durumuyla ilgilidir- tasdikini amelle de ilişkisi

olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü tasdikın bir anlamı da hakikati içsel olarak kendine mal etme ve dışsal olarak onu yaşam haline getirmektir (Simith, 2014, 394). Öyleyse buradaki artma eksilme durumu küfür-fasık-mümin bağlamında ele alınan teolojik tartışmayla ilgili olup esasında imandaki artma ve eksilme konusu iman edilmesi gereken hususun bireydeki bilgi düzeyi, akıl ve kalpteki belirginlik derecesiyle ilgilidir.

Sonuç ve Değerlendirme

İman-akıl ilişkisi bağlamında ortaya çıkan paradigmlar daha çok Batı düşüncesinde ortaya çıkmıştır. Özellikle Ortaçağ skolastik düşüncesinde her şey koşulsuz olarak inancın lehine değerlendirilirken pozitivistlere kadar uzanan Aydınlanma süreciyle birlikte iman-akıl ilişkisinde ibre aklın lehine dönmüştür. Artık her şey koşulsuz bir şekilde akıl temelinde değerlendirilmiş, aklın onayladığı şeyler kabul edilmiş aksi, akıl dışı olduğu için reddedilmiştir. Oysa İslam düşüncesinde Batı’da yaşandığı gibi bir süreç tecrübe edilmemiştir. Bunun nedeni bizzat Kur’an’ın birçok ayette insanları düşünmeye, akletmeye çağırmasıdır. Kur’an’ın insanın inanma aktını gerçekleştirmesinde aklını kullanmasını vurgulayıp dogmatizmi dışladığını, aklını gereği gibi kullanmayanları kınamak suretiyle inanmayı rasyonel temel üzerine oturttüğünü düşündüğümüzde, İslam düşüncesinde Hıristiyan teolojisinde ortaya çıkan ne Tertullian’ın ifade ettiği gibi “inanıyorum çünkü saçmadır”, ve ne de Kierkegaard’ın “içerisinde tanım gereği risk barındırdığı için bir sıçrama” olarak görülen iman düşüncesine rastlanabilir. Buna karşın İslam düşüncesinde Clifford’un “her yerde ve herkes için her zaman yetersiz bir delile dayanarak bir şeye inanma yanlıştır.” düşüncesinde yer aldığı şeklinde bir katı akılcılık da yoktur. Ayrıca “anlamak için inanıyorum” diyen Augustine’den farklı olarak “anladığım için inanıyorum” ve “inanca yer açabilmek için bilgiyi inkâr ettim” diyen Kant’tan farklı olarak “bildiğim için inanıyorum” düşüncesi genel İslam düşüncesinde kabul edilen bir yaklaşımdır. Dolayısıyla Eş’arî düşünce sisteminde yukarıda tanımlandığı şekliyle bir katı fideizm ve katı akılcılıktan bahsedilemez.

Diğer taraftan her ne kadar Ebu Hanife’ye atıfla tanımlanan *tasdik teorisine* yer vermiş olsa da Eş’arî’nin, iman-akıl ilişkisinde tamamen onunla aynı düşünceleri paylaştığını söylemek de doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü Ebu Hanife, imanı yalnızca *tasdik* olarak ifade etmekle kalmamış, marifet; hükmün kesinleşmesiyle anlayışın değişmez ve kararlı bir hal alması, hakkında hiçbir şüphenin yer almadığı bilgi, gerçeğe uygun ve herhangi bir şüphe ile ortadan kalkmayacak şekilde şek ve şüpheden uzak olan sabit ve kesin inanç olarak tanımlanan (Polater: 2013, 56) *yakîn*; kalp ile tasdik edilen inanç önermesinin dil ile ifadesi olan insanın bilişsel ve duysal merkezinin akli çıkarımlarla onayladığı durumun dışsal tezahürü ikrar; ve bütün bu zihinsel süreçlerden sonra ortaya çıkan hükmü kabul etmeyi ifade eden *islam* şeklinde tanımlaması bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bu nedenle her ne kadar Eş’arî, iman tanımlamasını Ebu Hanife düşüncesine dayanan *tasdik teorisine* ifade etse de epistemik açıdan ikisi arasında fark vardır. Bu bağlamda iman-akıl ilişkisinde ortaya çıkan paradigmlar açısından Ebu Hanife’nin tanımlamasının eleştirel akılcılığa daha uygun olduğunu rahat bir şekilde ifade edebiliriz. Bununla birlikte Eş’arî’nin tanımlaması da eleştirel akılcılığa yakın olmakla birlikte biz bu tanımlamanın ılımlı fideizmle eleştirel akılcılığa aynı oranda yakın olabileceğini düşünüyoruz. Çünkü ılımlı fideizm, kişinin imanından ödün vermeyip aklı da yok saymadan ölçülü bir yol izleyen yaklaşımdır. Bu düşüncede temel nokta, dini meselelerde akli çıkarımları kullanmakla birlikte aklın gücünün sınırlı olmasından dolayı inanca güvenmektir. Diğer taraftan bu yaklaşımda herkesi ikna edecek kesin deliller olmasa bile mümkün olduğunca inancın akli gerekçelere dayanmasının iyi ve makul ölçüler içinde tamamıyla mümkün olduğu, böyle bir durumun da tam bir teslimiyete karşı olmadığı kabul edilir.

Kaynaklar

Altındağ, Ramazan, “Ebû Hanîfe’nin Akıl-Vahiy Anlayışı”, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*, (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri II) Kurav Yayınları, Bursa 2003.

- Aydın, Mehmet, *İslamın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Clifford, William, *The Ethics of Belief*, Contemporary Review, 29 (1876: Dec.- 1877: May).
- Dönmez, Süleyman, “Gazâlî’de İmanın Rasyonelliği: Aklî Tetkikten Kalbî Tasdîke”, *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, Isparta 12-14 Mayıs/ May 2011.
- Eş’arî, Ebu’l-Hasan, “Usûlü Ehli’s-Sünnet”, *el-ibane*, çev. Ramazan Biçer, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Eş’arî, Ebu’l-Hasan, *el-İbâne ‘an Usûli’d-Dîyâne*, tahk. Beşir Muhammed ‘Uyûn, Mektebetu Dâri’l-Beyân 1990.
- Eş’arî, Ebu’l-Hasan, *Kitâbu’l-Lüma’ fi’e-Reddi alâ ehli’z-Zeyği ve’l-Bide’i*, tahk. Hamûde Ğarabe, Mısır 1955.
- Evan, C. Stephen Evan & R. Zachary Manis, *Philosophy of Religion, Thinking About Faith*, Second Edition, IVP Academic 2009.
- Güçlü, Abdulbaki vd, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat, Ankara 2008.
- Güler, İlhami, “Ebû Hanîfe’nin İman Eleştirisi”, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri II), Kurav Yayınları, Bursa 2005.
- Gürcan, Galip, “Eş’arî ve Eş’arî’nin İman Tanımı”, *tabula rasa felsefe-teoloji*, yıl: 3, sayı: 8, 2003.
- İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, “el-Âlim ve’l-Mütteallim”, *İmâm-ı Azam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, el- Fıkhu’l Ekber”, *İmâm-ı Azam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe,” el- Vasiyye”, *İmâm-ı Azam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1993.
- Karaman, Hayrettin vd. Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- Kierkegaard, Soren, “Against Proof in Religion”, *Classical and Contemporary Readings in The Philosophy of Religions*, Third Edition, Ed. John Hick, Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs 1965.
- Kierkegaard, Soren, *Concluding Unscientific Postscript to The Philosophical Crumbs*, Edit and trans. Alastair Hannay, Cambridge University Press, New York 2009.
- Peterson, Michael vd, *Reason & Religious Belief An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York 2003.
- Peterson, Michael vd., *Reason and Religious Blief: An Introduction to The Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York 1991.
- Pişkin, Yasin, “Kur’anda Kalbin Akledişi: İman”, *Kelam Araştırmaları* 11:2 (2013).
- Plantinga, Alvin, “Reason and Belief in God”, *Faith and Rationality*, ed. Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, 1983.
- Polater, Kadir, Kur’an’a Göre Bilgi-İman İlişkisi ve Yakîn Kavramı, *Ekev Akademi Dergisi Yıl: 17 Sayı: 55 (Bahar 2013)*.
- Sennett, F. James, *The Analytic Theist an Alvin Plantinga Reader*, William B. Eermands Publishing Company, Grand Rapids, Cambridge 1999.
- Sinanoğlu, Mustafa, “İman”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000.
- Smith, W. C. “Son Dönem İslam Tarihinde İman; Tasdik’in Anlamı”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Mehmet Demirtaş, Cilt 2, Sayı 1, (ss. 375 – 412)
- Şehristânî, Muhammed, el-milel ve’n nihâl, çev. Mustafa öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Uslu, Ferit, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”, *Din Felsefesi el-Kitabı*, ed. Recep Kılıç, M. Sait Reçber, Grafiker Yayınları, Ankara 2014.

Uyanık, Mevlüt, “Epistemolojik Bir Diriliş Doğru: Kalbin Anlaması”, *Dini Araştırmalar*, MayısAğustos 1999. Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Rûhi Fığlalı, Sarkaç Yayınları, Ankara 2010.

Yeşilyurt, Temel, “Ebû Hanîfe’nin İtikâdî Düşünce Sisteminde “Yorumun Evrenselliği/ Kapsamlılığı”

Sorunu”, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri II) Kurav Yayınları, Bursa 2005.