

FİDEİZMDEN RASYONELİZME İMÂM-I ÂZAM EBU HANİFE'NİN İMAN ANLAYIŞI

The Concept of Faith for Ebû Hanîfe from Fideism to Rationalism

İsmail ŞİMŞEK¹

ÖZET

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe İslam düşünce geleneği içerisinde akılcılık yönelişinin en önemli temsilcilerinden birisidir. Hatta o, kendisinden sonraki düşünce geleneğini bu yönüyle çok etkilemiş, özellikle İslam inanç esasları hakkındaki düşünceleri ile hem Mâtüridiyye, hem de Selef ve Eşari düşünürleri üzerinde büyük yankı uyandırmıştır. Biz bu çalışmada İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve düşünce sistemi açısından onun iman anlayışını fideizm ve rasyonalizm bağlamında değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, Rasyonalizm ve Fideizm

ABSTRACT

Imam al-A'zam Abu Hanifa is one of the most important representatives of rationalism in Islamic thought tradition. In fact, he has greatly influenced his own thoughts on this subject, especially with his thoughts on the principles of Islamic beliefs, and has also raised great echoes on both the Maturidiyya and the Salaf and Eşari thinkers. In this study, we will evaluate his understanding of faith in the context of fideism and rationalism in terms of Imam al-A'zam Abu Hanifa and his system of thought

Key Words: Imam al-A'zam Abu Hanifa, Rationalism and Fideism

Giriş

Akıllı, bilen, düşünen, sorgulayan bir varlık olarak insan, var oluşu ile başlayan süreçte kendi varlığını ve algı alanına giren her şeyi sorgulamaya başlamış, tecrübe ettiği şeylerin kökenini açıklamaya çalışmıştır. Varlığın kökenini araştırmada ister akıl yolu ile kendisini ve tecrübe ettiği evreni anlamlandırma çabasının sonucu olsun, isterse Tanrı'nın kendini tanıtmamasının yolu olan vahiy aracılığı ile bildirmesi neticesinde olsun, kutsal bir varlığa iman, insanın varoluşu ile aynı süreçte başlamıştır. Bu süreçte insan, sadece kutsal bir varlığa inanmakla kalmamış aynı zamanda sahip olduğu bilme, açıklama, aydınlığa kavuşturma gibi yetileriyle inancını, tutum ve tercihlerini, iddialarını temellendirmeye, rasyonel bir dayanağa oturtmaya çalışmıştır. Bu yönüyle Tanrı inancı başta olmak üzere dini önermelerin doğrulanması veya yanlışlanmasındaki aklın rolünün ne olacağı dini epistemolojide hep tartışıla gelmiştir. Böyle bir süreç düşünce tarihi açısından akıl-iman ilişkisinin felsefi ve teolojik boyutunu oluşturmuştur. Bu felsefi ve teolojik boyut, inancı temellendirmede düşünür ve teologlar tarafından farklı biçimlerde değerlendirilmiştir. Konu zamanla imanda aklın rolünün ne olduğu veya ne olacağı temelinde tartışılmaya başlamıştır.

Akıl-iman ilişkisinde ya da çeşitli dini önermelerin doğrulama veya yanlışlanmasında epistemik açıdan en genel anlamıyla rasyonellik ve fideizm olmak üzere iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Birincisi, bilim adamlarının gayet başarılı bir şekilde ortaya koydukları modern bilgi birikimine başvurmak suretiyle dini hükümlerin, özellikle de Tanrı'nın varlığına dair iddiaların yani imanın akli bir temele dayandığını savunan rasyonalist 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 konularda da karar vermede akıl büyük rol oynamalıdır. Diğer taraftan ikinci yaklaşım ise, tamamen “imancı”

¹ Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, e-mail: issimsek1982@hotmail.com

(fideist) bir tutumu benimseyerek dinin rasyonel olduğu iddiasından vazgeçmektir (Aydın: 2000, 101).

Akıl-iman ilişkisinde ya da çeşitli dini önermelerin doğrulama veya yanlışlanmasında ikinci yaklaşım olan (İngilizce *fideism*; Fransızca *fideïsme*; Almanca *fideismus* ve eski Türkçede *imânîyye*) bu gün 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 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)

Akıl-iman ilişkisinde fideist yaklaşımı benimseyen düşünürler temelde aynı yargıları taşımalarına rağmen birçok noktada farklıklar ortaya çıkmıştır. Bu açıdan fideizm düşüncesini bütün salt bir yaklaşım olarak değil de kendi arasında ılımlı ve katı fideizm olmak üzere ikiye ayırmak gerekir. Katı fideizm, akıl ile inancın herhangi bir dini meselede hiçbir şekilde birbirleriyle uyuşmadığını, bunların birbiri ile çelişmesi durumunda da aklın yerine inancın tercih edilmesi gerektiğini öne süren yaklaşımdır (Plantinga: 1983, 87). Tertullianus (155-240), J. G. Hamann (1730-1788) gibi düşünürler tarafından savunulan bu yaklaşım düşünce tarihinde neredeyse Soren Kierkegaard'la (1813-1855) özdeşleşmiştir.

Kierkegaard'a göre Tanrı'nın varlığının tam ve kesin delillerle ispat edilmesi durumunda iman kavramından bahsedilemeyecektir. Çünkü iman, kavram olarak içerisinde tam haklı çıkarımlamanın ötesinde belirli bir gri alanı içerir. Bu alan onun açısından kavram olarak imanın 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 o 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 çaba olurdu. 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 yargıcın mahkemede suçun varlığını değil sanığın suçlu olduğunu ispat etmesi örneğinde olduğu gibi var olan bir şey üzerine yapılır (Kierkegaard: 1965, 190-191).

Kierkegaard özelinde katı fideist düşüncelerin ortak yönü imanın risksiz olamayacağı, asıl inanmanın faziletinin ve dini sorumluluğunun da buradan geldiği ve imanın akılla değil bir "kabul sıçrayışı" ile mümkün olduğunun savunulmasıdır. Dolayısıyla birey Tanrı'ya inanç konusunda lehine ve aleyhine herhangi kesin bir delil olmaksızın hatta bunları talep etmeksizin inanarak ve iman sıçraması yaparak bağlanmalı ve risk almalıdır (Özcan: 2000, 217; Peterson: 2003, 46). Çünkü iman, bir kavram ve inanç formu olarak kişinin hakkında herhangi bir delili olmayan şeyi ifade eder. Yani kavram olarak hakkında herhangi kesin rasyonel bir kanıtın olmadığı şeye dair sağlam bir inanca iman denir. Dolayısıyla $2 \times 2 = 4$ önermesinde olduğu gibi haklı gerekçelendirilmiş bir kanıtın olduğu şey iman konusu olamaz (Russell: 1992, 215). O halde bu yaklaşım açısından ister teist, ister ateist olsun inancın akıl dışı olduğu savunularak "inanca yer açabilmek için bilmeyi bir kenara koydum" diyen Kant düşüncesinde olduğu gibi dini inanç önermelerinin rasyonelliği reddedilmiştir (Kant: 1993, 29).

Katı fideizm düşüncesini daha ileri seviyede savunan Rus teolog Shestow'dur. Ona göre dini önermeler $2 \times 2 = 4$ önermesi yerine $2 + 2 = 5$ önermesinin kabul edilmesi gibi akli

gerekçelerden uzaklaştırılarak doğrulanabilir ve yapılması gereken bu tip akli önermeleri ret ederek dini hakikatlere ulaşmaktır (Popkin: 2006, 630).

İlimli fideizm ise kişinin imanından ödün vermeyip akli da yok saymadan ölçülü bir yol izleyen yaklaşımdır. Bu yaklaşım düşünce tarihinde özellikle St. Augustinus (354–430), Blaise Pascal (1623-1662) tarafından temsil edilmiş daha sonraları John Calvin (1509-1564) ve Karl Barth (1886-1968) tarafından da savunulmuştur. 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 sürülür. (Peterson vd: 2003, 112).

Akıl-iman ilişkisinde katı fideist düşüncenin tam karşıtı olan yaklaşım, kökeni Latince *ratio* sözcüğünden türeyen rasyonalizm olup Türkçe'de akılcılık kavramı ile ifade edilir. Buna göre akılcılık, akli düşüncenin vardığı sonuçlara, aklın verdiği yargılara inanma, akla aykırı gelen her şeyi baştan yadsıma durumunu ifade eder. Fideizm gibi katı ve ılımlı olmak üzere ikiye ayrılan rasyonalizm düşüncesinde katı akılcılık, herhangi bir dini inancın doğru, haklı ve geçerli olduğunu söylemek için o inanç sisteminin doğrulanmasının akli olarak zorunlu olduğunu söyleyen yaklaşım (Peterson vd: 2003, 4; Güçlü vd, 2008; s. 1481) olup düşünce tarihi açısından en önemli temsilcisi hiç şüphesiz Clifford'tur. Buna göre bir inancın doğru kabul edilmesi için yapılması gereken şey o inancın mutlak surette her zaman akli bir gerekçelendirme ile haklılaştırılmasıdır. Akli olarak gerekçelendirilmeyen hiçbir inanç doğru ve geçerli değildir. Kendisinin daha sonraki Akıl-iman konusunda tüm çalışmalarda yer verilen ve bir slogan haline gelen ifadesiyle katı akılcılık açısından “her yerde ve herkes için her zaman yetersiz bir delile dayanarak bir şeye inanma yanlıştır” (Clifford: 1877, 295) Buna karşın eleştirel akılcılık ise temel dini inanç önermelerinin kesin olarak ispat edilmesini imkânsız görmekle birlikte yine bu inanç önermelerinin aklen eleştirilip değerlendirilebileceğini, bunu yapmanın gerekliliğini savunan yaklaşımdır. 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).

Akıl-iman ilişkisi bağlamında düşünce tarihinde ortaya çıkan yaklaşımları kısaca değerlendirdikten sonra İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin iman anlayışını yukarıda yer verdiğimiz yaklaşımlar açısından ele alıp değerlendirebiliriz.

Fideizmden Rasyonelliğe İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin İman Anlayışı

Kelime olarak birini söylediği sözde tasdik etmek, söylediğini kabul etmek, gönül huzuru ile benimsemek, karşındakine güven vermek, şüpheye yer vermeden kalp ile tasdik etmek; eman vermek, emin kılmak anlamına gelen iman, dini bir terim olarak 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)

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin iman anlayışını anlamak ve giriş bölümünde yer verdiğimiz Akıl-iman ilişkisi bağlamında düşünce tarihinde ortaya çıkan paradigmlar açısından değerlendirebilmek için onun imanı nasıl tanımladığını bilmek gerekir. Ona göre;

İman kalp ile tasdik; dil ile ikrardır. Sadece ikrar iman olmaz. Çünkü sadece ikrar iman olsaydı, bütün münafıkların mümin olması gerekirdi. Keza sadece tasdik de iman olmaz.

Eğer sadece tasdik iman olsaydı bütün kitap ehlinin mümin olması gerekirdi (Ebû Hanîfe: 1981a, 73).

İman; tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve İslamdır... (Ebû Hanîfe: 1981b, 17

İman kalp ile tasdik dil ile ikrardır. Gökte ve yerde bulunanların imanı iman edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz ve eksilmez; ancak yakîn ve tasdik yönünden artar ve eksilir... İslam Allah'ın emirlerine teslim olmak ve itaat etmektir. Lügat itibariyle iman ve İslam arasında fark vardır. Fakat İslamsız iman, imansız İslam da olmaz. Onların ikisi de bir şeyin içi ve dışı gibidirler (Ebû Hanîfe, 1981c: s. 70).

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin iman tanımlamalarına baktığımızda iman, inanç önermeleri karşısında kesin bir bilgi, tasdik, ikrar ve sonuçta akli çıkarımlarla doğrulanmış, kesinleşmiş inanç önermesi karşısında bireyin önermeyi kabulü neticesinde, teslim olmasıyla meydana gelmektedir. Dolayısıyla onun açısından imanın gerçekleşmesi için bu sayılan kavramlardan hiç birisi tek başına yeterli değildir. Çünkü kalp ile tasdik etmediği halde sadece dil ile ikrar münafıklığın, buna karşın hem kalp hem dil ile yalanlama kâfirin özelliğidir. İmâm-ı Âzam için sadece kalp ile tasdik de yeterli değildir. Dil ile ikrar onun düşünce sisteminde imanın unsurlarındandır. Bu tanımlamalarda kalp ile tasdik, imanın asli unsurunu oluştururken marifet, ikrar tali unsurlardandır. Zira dil ile ikrar birey için dünyevi hükümlerin uygulanması noktasında gerekli ve zorunludur (Yavuz: 2003, 149).

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin iman anlayışını rasyonalizm ve fideizm bağlamında değerlendirebilmek için yapmamız gereken bu tanımlamalarda geçen kalp, tasdik, ikrar, yakîn, marifet ve islam kelimeleri ile neyin kastedildiğini belirlemeye çalışmaktır. Çünkü onun elimize ulaşan eserlerinde bu günkü tartışılan şekli ile fideizm ve rasyonalizm bağlamında bir Akıl-iman ilişkisine yer verilmemektedir. O halde konumuz açısından öncelikli olarak yapılması gereken şey İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin iman tanımlamasında kullandığı kavramların İslam-i kelam teolojisinde hangi anlamlara geldiğini ortaya koymak ve buradan hareketle iman anlayışını değerlendirmektir.

Yukarıda görüldüğü gibi Ebû Hanîfe'nin iman tanımında en önemli kavram kalptir. Zira onun bütün tanımlamalarında imanın kalp ile tasdik olduğu vazgeçilmez temel bir unsurdur. Şunu hemen söylemek gerekir ki burada kullanılan *kalp* kavramı ile Ebû Hanîfe, görevi kanı vücuda pompalayan, metabolizma faaliyeti sonucu oluşan artık ürünlerin dışarıya atılmasını sağlayan, vücut ısısını düzenleyen ve asit-baz dengesini koruyan bedenin bir uzvu anlamındaki organı kastetmemektedir. Çünkü teolojik kullanımda *kalp* kavramı ile canlıların bedenindeki organdan ziyade insandaki bilgi ve düşüncenin merkezi kastedilir. Zira geleneksel kelam teolojisinde *akıl* ile *kalp* kavramı arasında herhangi bir epistemik ayırım yapılmadan *kalp* kavramına akıl, bilişsel anlama yetisi, idrak etme ve yorumlama gibi yetiler yüklenmektedir. Bu yönüyle *kalp*, kavram olarak psikolojik, duygusal fiillerin yanı sıra bilme, tartışma, akıl yürütme gibi bilişsel faaliyetlerin merkezi olarak kullanılır (Uslu, 2014; s. 46). İslam düşünürlerinin yaptığı akıl tanımlamaları da aklın hem beyin hem de kalple ilişkisinin olduğunu göstermektedir. Hatta onlar arasında aklın yeri konusunda ortaya çıkan farklı değerlendirmelerin temelinde onların akla yüklemiş oldukları anlam yatmaktadır. Akli cevher olarak niteleyenler onun yerinin beyin olduğunu söylerken akli araz olarak niteleyenler aklın yerinin kalp olduğunu ifade etmişlerdir. Bu açıdan bakınca İslam kelamcıları açısından aklın yeri kalptir ancak ışığını beyinde gösterir (Altıntaş: 2005, 240). Kaldı ki Kur'an akletme fiilini kalbe nispet etmekte, düşünme edimini kalbe ait bir yeti olarak görmektedir. Nitekim Kur'an'da;

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),²

² Ayrıca Kur'an'da kalp kavramının akıl yerine kullanımları için bkz. Âl-i İmr'an 3/151; Enfâl 8/12; Zümer 39/45; Nâziât 79/8.

gibi birçok ayette *kalp* kavram olarak eski Arapçada kullanılan anlamıyla 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 ayetlerde 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 teakkülünden gönlün tefakkühüne intikalden başka bir şey değildir. İlk merhalede akıl düşünür. İkinci merhalede ise kalp, iman ederek aklın görevini devralır. Bu bağlamda Kur'ânî akıl, düşünen kalptir ya da iman etmiş akıldır (Pişkin: 2013, 118).

Kur'anî kullanım temelinde Ebû Hanîfe'nin imanı *kalp ile tasdik* olarak tanımlamasında geçen *kalp*, kavram olarak insanın bilgiyi elde ediş sürecindeki odak yeri işgal eder. Kalp, bu yönüyle hem bilgi elde etme vasıtalarından en önemlisi hem de bilgi kaynağıdır. Diğer taraftan İslami teolojide Kur'an temelinde kalpten, fikir ve iradenin merkezi olarak kabul edilen akıldan daha geniş bir anlamda, 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 duyusal 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 Ebû Hanîfe'nin imanı tanımlamada kullanmış olduğu "kalp ile tasdik" ifadesi imanının 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, tasavvufi 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 kalp ile tasdik derken düşünerek, aklederek, çıkarım yaparak, idrak ederek tasdik etmeyi kastetmiştir. 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 Ebû Hanîfe'nin kesinlikle bir fideist olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü İmâm-ı Âzam'ın tanımlamasında 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 Ebû Hanîfe düşüncesinde inanç önermelerinin aklileştirilmesi, iman ediminden öncedir. Dolayısıyla Akıl-iman ilişkisinde Ebû Hanîfe'nin iman tanımlaması birinci aşamasıyla rasyoneldir.

İmâm-ı Âzam'ın iman tanımlamasında geçen ikinci kavram, ilk anlatımını onun düşüncelerinde bulan ve ona dayalı olarak meşhur olan *tasdik* kelimesidir. Onun insanın aşkın alanla ilişkisi olan imanı tanımlarken başvurduğu *tasdik teorisi* daha sonra gelen kelam bilginlerinden Eş'ari ve Maturîdi düşüncesine mensup birçok kişi tarafından ona atıfta

bulunularak değerlendirilmiştir. Tasdik teorisi bir yönüyle imanın tahlili, dini bağlamda ideal bir bilinç düzeyinin analizine dönüşmesidir (Yeşilyurt: 2005, 266-267). Kelime anlamı olarak tasdik herhangi bir öneri, söz, haber ya da hükmü kesin olarak kabul etme olup aksi yalanlama, kabul etmeme ve reddetmedir. Dini anlamda ise inad, cehl, istikbar, gaflet, tereddüt ve şüpheyi aşarak irade ve boyun eğmeye dayanarak gerçekleşen ağırlıklı olarak zihni, aklı, mantıkî ve soyut bir süreçtir. (Güler: 1995, 202). Terim olarak ise bir cümle veya önermenin doğruluğunu entelektüel olarak kabul etme, bir doğruya terimlerin apaçıklığından dolayı bağlanma halidir (Cevizci: 1999, 831). Tasdik mahiyeti inanç önermelerinin, haberin veya haber verenin doğruluğunu kabul etmektir. Neye, nasıl ve niçin inanıldığının bilinmesi sonucunda bilinen bu şeyin imana dönüşebilmesi için his ve kalp yoluyla benimsenmesi durumu tasdiki 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). Birinci aşamada aklın (kalp) oluşturduğu güvenli alanda verilen kararın içsel tatminkârlık sonucunda içten dışa doğru evrilip teslim dönüşmesi, kesin olarak onaylanmasıdır. 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 düşünüldüğünde Ebû Hanîfe'nin tanımlamasının ikinci boyutunda da rasyonel bir sürecin gerçekleştiğini açıkça söyleyebiliriz. Hatta rasyonel bir süreçten sonra teslim olmak ise ihtiyari bir eylem olup daha çok akli, mantıkî ve soyut bir süreçtir (Güler: 1995, s. 202).

İmanın “kalp ile tasdik” olduğu ifadesi önsel olarak doğrulamayı merkeze alır. Doğrulama ile kastedilen ise inanç önermeleri hakkındaki şüpheyi ortadan kaldırmaktır. Yani bu tanımlamada kavrama, idrak etme, düşünme, değerlendirme gibi anlama yetisi ve zihinsel bir süreci ifade eden kalpten sonraki tasdik edimi, inancı rasyonel şüpheden arındırmayı amaçlar. Ebû Hanîfe'nin düşünce sisteminde de inanma ve inanmama arasında herhangi bir muğlâklık ve şüphe yoktur. İnananın inanmasının kesin, inanmayanın ise küfür içerisinde olduğu ifade edilir. Bu da iman tasdik edilmesinde belirsizliğe yer olmadığını gösterir. Çünkü onun için iman hiçbir şekilde şüphe içermemesi gerekir (Ebû Hanîfe, 1981a: 65; Yeşilyurt: 2002, 209).

İman için “kalben tasdik” ibaresinin önkoşul sayılması iradi bir şekilde zihni muhakeme ve araştırma sonucu kabule işaret eder. Bu nedenle inanç önermelerinin kabulünde bir belirsizlik olması Ebû Hanîfe açısından kabul edilebilir bir durum değildir. Kaldı ki kalp ile olan her tasdik, aynı zamanda inkâr ve itirazı dışta bırakarak teslim olmak demektir (Erdem: 2011, 11). Bu inkâr ve itirazı dışta bırakma ancak rasyonel bir temellendirme ile olur. *Kalp ile tasdik* ifadesi zaten tasdik öncesi rasyonel temellendirmeyi içerisinde barındırır. Bu nedenle Ebû Hanîfe iman hakikatinin tasdik olduğunu ve imanda bir artma ve eksilmenin olmayacağını belirtir. Ona göre iman tasdik aşaması akli bir süreç sonucunda delillerin sabitleştirildiği aşamadır. Dolayısıyla tasdik, inanç önermelerinin birinci aşama diyeceğimiz zihinsel sürecin gerçekleşmesinden sonra doğruluğunun kabul edilip onaylanmasıdır.

İmâm-ı Âzam'ın iman tanımlamasında zihinsel bir süreç olan anlama, kavrama değerlendirme aşamasının gerçekleştiği ve anlama yetisi diyebileceğimiz *kalp* kavramından sonra inanç önermeleri hakkında aleyhte veya lehte karar verilen öneri, söz, haber ya da hükmü kesin olarak kabul etme olan *tasdik* sürecinden sonra üçüncü aşamayı ikrar durumu oluşturur. Kalp ile tasdik edilen inanç önermesinin dil ile ikrarı insanın bilişsel ve duyuşsal merkezinin akli çıkarımlarla onayladığı durumun dışsal tezahürüdür. Çünkü kalp ile tasdik bilmeyi de içeren, bilmeden ayrı düşünülmeyen, bir yönüyle içsel bir onaylama, içsel bir

konuşmadır.³ Bu bilme, anlama, idrak etme ve akli çıkarıma dayalı içsel konuşma ve onaylama sürecinin dışa yansımaları, ifşa edilmesi imanın ikrar boyutu olduğundan bu aşama imanın kalpte gerçekleşen rasyonel temellendirilmesinin, doğrulanmasının, onanmasının zahire vurulmasıdır. Dolayısıyla inanç önermeleri karşısında içsel rasyonel bir temellendirilmeden sonra kabul ve ret durumunun dil ile ifadesinin oluşturduğu ikrar aşaması, imanın sadece içsel bir durum olmadığı, yaşanan tecrübe, akli çıkarımlara dayanan teslimiyet, inanç önermelerini haklılaştırma yine İmâm-ı Âzam'ın akıl-iman ilişkisinde fideizmden ziyade akılcılık tarafında olduğunu açıkça göstermektedir.

Ebû Hanîfe'nin konumuz açısından önemli olan tanımlamalarından birisi de "İman; tasdik, ikrar, yakîn, marifet ve islamdır..." (Ebû Hanîfe: 1981b: s. 17) şeklindeki ifadesidir. Yukarıda *tasdik* ve *ikrar* kavramlarını kullanılan tanım çerçevesinde değerlendirmiştik. Ancak özellikle rasyonel bir iman anlayışını savunduğunu gösterebilmek açısından iman tanımlamasında geçen yakîn kavramı çok önemlidir. Kelime olarak bilgi, şüpheli gidermek, şüphenin yok olması anlamına gelen yakîn, terim olarak 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 tanımlanmaktadır. (Polater: 2013, 56). Yakîn kavramı ile ilgili olarak yapılan bütün tanımlamalarda ister klasik, ister modern dönem çalışmaları olsun, temel ortak nokta onun şüpheden arınmış kesin bir bilgi olduğudur. Bu açıdan bakınca Ebû Hanîfe'nin tanımlamasında iman, şüpheden arınmış kesin bir bilgidir. Aslında o, kendi iman tanımlamasında geçen tasdik, ikrar, yakîn ve islam kavramlarının birbirinden farklı, ancak hepsinin de tek bir manaya delalet ettiklerini söyler (Ebû Hanîfe: 1981b, 18). Burada aynı anlamdan kastettiği akli çıkarımlar sonucu oluşan kesin inançtır. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre bu kavramların hepsi lügat olarak farklı olmasına rağmen iman anlamındadır. Bununla birlikte iman tanımlamasında yakîn kelimesinin ifade edilmesi akıl-iman ilişkisinde rasyonel temellendirmenin zorunluluğunu göstermektedir. Zira yakîn ona göre bir şeyi kesin olarak şek ve şüphe etmeden bilmektir (Ebû Hanîfe: 1981b, 19; 1981c, 70). Ebû Hanîfe'nin kullanımında olduğu gibi yakîn kavramının kesin bilgi ve inanç anlamında olduğu düşünüldüğünde kavram, doğruluğunda şüphe bulunmayan, vakıya uygun bilgi, sabit ve kesin kanaat olup şüpheden sonra ulaşılan kesinlik anlamına gelir. Tanımda geçen vakıya uygun ifadeyle cehalet, sabit ifadeyle taklit, kesin ifadeyle zan, itikat ifadeyle de şüpheli durumlar dışarıda bırakılır. Ayrıca yakîn kavramı önermenin ispat edilmesiyle zihnin rahatlaması olarak da tanımlanır. Bununla birlikte onun tasdik ve inanca götüren doğru bilgi olduğu da ifade edilir. Bu anlamda yakın, şüphenin; bilgi cehaletin karşıtı sayılarak yakîn ile bilgi arasında bir ayrıma gidilir. Bu yönüyle kavram olarak yakîn şüphe karışmayan bilgi olup istidlâl ve düşünce yoluyla hakkında her tür şüpheli gidererek bir bilgiyi kesin hale getirme durumudur. (Demir: 2013, 276).

Bilindiği gibi geleneksel kelimeler teolojisinde Allah'ın varlığına inanç konusunda imanın kesin akli delillere dayandığı, bu delillerin ön yargısı olmayan herkes için bağlayıcı objektif bir yanı olduğu düşünülür. Bu düşüncenin temelinde kavram olarak yakîn kelimesi ve ona yüklenen anlam yatmaktadır. Yakîn kavramını kesinlik olarak açıklayan kelimeler teolojisi kesinliği bilgi-zan-iman ayrımında kullanır. Kaldı ki bu kelimenin aynı zamanda hem objektif hem de sübjektif açıdan kesinlik içerdiği ifade edilir. Buna göre Allah'a iman bir bilgi meselesidir. Buradaki bilgi inanç önermelerinin kesin objektif delillere dayanıyor olması anlamında kullanılmaktadır. Böyle olunca Allah'ın varlığına inanç kesin akli delillere dayandığından ve objektiflik içermesi yönüyle de herkes için geçerli olduğundan rasyonel bir iman anlayışını ifade eder. Yakîn/kesinlik iman konusunda merkezi bir kavram olup imanda bulunması gereken temel niteliklerden birisidir. Aynı zaman da bilginin de en önemli ayırt edici özelliklerinden biri olarak her ikisinde de ortak asli niteliktir. Bununla birlikte kesinlik,

³ İslam kelimeler düşüncesinde kalp-akıl-tasdik bağlamında imanın temellendirilmesi için ayrıntılı olarak bkz. Ferit Uslu, *Felsefî Açısından İmanı Temellendirme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s.269-325.

bilen süje ve bilinen obje açısından anlamca farklıdır. Çünkü bilen süje açısından bakılınca kesinlik kişinin zihinsel durumunu tasvir için kullanılır ve bir yargının hiç şüphe duymadan tam bir inançla kabul edilmesi anlamına gelir (Uslu: 2004, 284-285; Uslu: 2014, 46-47). Dolayısıyla Ebû Hanîfe açısından imanın yakîn olarak tanımlanması onun şüpheye yer vermeyen kesin bilgi olmasından dolayı akli delillere dayanan, objektiflik içeren rasyonel bir iman anlayışını savunduğunu ortaya koyar.

İmâm-ı Âzam'ın iman tanımlamasında geçen diğer bir kavram da islam kelimesidir. İslam, sözlükte kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, vermek; barış yapmak anlamlarındaki *selm* kelimesinden türemiş olup terim olarak kalpteki inancı dille ifade edip fiillerle gereğini yerine getirmek suretiyle Allah'a takdir ve hükmettiği her hususta boyun eğip teslimiyet göstermektir (Sinanoğlu: 2001, 1). Lügat itibarıyla birbirinden farklı olan *iman* ve *islam* kavramları için Ebû Hanîfe islam'ın Allah'a teslim olmak ve emirlerine boyun eğmek olduğunu ve bu yüzden islam olmadan imanın olamayacağını bu iki kavramın içle dış gibi olduğunu ifade eder.

...*Fakat islamsız iman, imansız islam da olmaz. Onların ikisi de bir şeyin içi ve dışı gibidirler (Ebû Hanîfe, 1981c: s. 70).*

Buna göre Ebû Hanîfe açısından zihinsel bir süreç olan anlama, kavrama değerlendirme aşamasından (kalp) sonra inanç önermeleri hakkında aleyhte veya lehte karar verilen öneri, söz, haber ya da hükmü kesin olarak kabul etme durumunun (tasdik) dışsal ifadesi olan (ikrar) ve insanın bilişsel ve duyuşsal merkezinin akli çıkarımlarla onayladığı şeyin kesinleşmesiyle bu inancın değişmez ve kararlı bir hal almasından, 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 yer etmesinden (yakîn) sonra yapılması gereken şey teslim olmaktır. Dolayısıyla tam bir iman şuurundan bahsedebilmek için bütün bu zihni süreçlerin sonucunda kabul edilen dini inanç önermeleri konusunda boyun eğip teslimiyet göstermek gerekir. Bu yönüyle islam, bilgi ile başlayan zihni bir sürecin son aşamasında süreçte kesinleştirilen dini önermeler konusunda şeksiz, şüphesiz bir kabullenmeyi ve teslimiyeti içerir. Bu nedenle Ebû Hanîfe açısından teslimiyet olmadan iman, yukarıda belirtilen zihni süreç olmadan da teslimiyet olmaz. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin iman etmeyenleri hem Kur'an hem geleneksel kelimeler teolojisinde kullanıldığı anlamıyla kâfir kelimesi ile ifade etmesi yani inançsızlık durumunun kavramsal olarak kâfir kelimesi ile karşılanması onun düşünce sistemi açısından inancın akli çıkarımsal delillere dayandığını gösterir. Çünkü *kâfir* kelime olarak bir şeyi örtme, gizleme anlamına gelir. Buna göre inançsız yani kâfir kendisine akli olarak temellendirilmiş, delillendirilmiş tüm gerçekleri örtüp gizlemiştir. Bu yönüyle inkâr ayette geçen şekliyle gözdeki körlüğün, kulaktaki sağırlığın sebebi olup duyuşsal ve bilişsel bir merkez olan kalbi gerçekleri görmesi noktasında örten bir perdedir. Kur'an bu durumu;

“*Sen Kur'an okuduğun zaman seninle ahirete inanmayanların arasına da bir perde oluştururuz... Onların anlamamaları için kalplerine örtü çekeriz. Kulaklarına da ağırlıklar. (İsra 17/46)*

şeklinde çeşitli biçimlerde ifade ederek inanç önermeleri karşısında takınılan kalbî tavrın anlama etkinliğinde ne denli mühim rol oynadığını ifade etmektedir (Pişkin, 2013: s. 123).

Ebû Hanîfe'nin *iman; tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve islamdır*, şeklindeki tanımlamasında islam kelimesinin en sonda zikredilmesi belli bir zihinsel süreç sonunda oluşan iman son aşamasını oluşturur. Buna göre iman birinci aşaması, belli bir inanç önermesi karşısında kişinin algılama, idrak etme, kavrama, bilme gibi zihinsel bir süreç, akli bir işleme, anlama yeteneğinin gerçekleştiği kişiyi o inanç önermesini kabule ve ret etmeye götüren içsel sürecin yaşandığı *kalp* aşamasıdır. İkinci aşama ise kişinin o inanç önermesi karşısında anlama, algılama, kavrama neticesinde oluşturmuş olduğu içsel kararın lehte veya aleyhte olsun kesin olarak kabul edilmesi olan *tasdik* aşamasıdır. Bundan sonra içsel bu doğrulamanın şüpheyi gidererek, 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 haline gelmesinin olduğu *yakîn* ve *marifet* aşamasına geçilir. İman tanımlamasında dördüncü aşama artık inanç önermesi hakkında kesin hale gelen bilişsel ve duyuşsal merkezin akli çıkarımlarla onayladığı durumun dışsal tezahürü olan *ikrar* aşamasıdır. Dolayısıyla bu aşamada bilme, anlama, idrak etme ve akli çıkarıma dayalı içsel konuşma ve onaylama süreci artık dışa yansır, yani kalple başlayan imanın rasyonelleşme süreci içsel durumunu tamamlayıp bu temellendirme, doğrulama ve onama zahire vurur. Nihayet son aşamada iman bütün bu doğrulama, haklılaştırma, akli delillendirme kısaca rasyonelleştirme sonucu kesin olan doğru inanç önermelerine boyun eğme, kabul etme, teslim olma ile gerçekleşmiş, tamamlanmış olur. İlk aşamadan son aşamasına kadar Ebû Hanîfe'nin iman anlayışı rasyonel bir süreçtir. Son aşamadaki teslim olma, boyun eğme fideizm düşüncesinde olduğu gibi bütün akli çıkarımları dışarıda bırakarak bir itaat etme değil rasyonel bir tavrın gösterilmesidir. Çünkü aklen doğruluğu ispat edilmiş bir inanç önermesini kabul etme, ona uyma zorunludur ve rasyonelliğin gereğidir.

SONUÇ

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin “İman kalp ile tasdik; dil ile ikrardır. Sadece ikrar iman olmaz. Çünkü sadece ikrar iman olsaydı, bütün münafıkların mümin olması gerekirdi. Keza sadece tasdik de iman olmaz. Eğer sadece tasdik iman olsaydı bütün kitap ehlinin mümin olması gerekirdi.” ve “İman; tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve islamdır...” şeklindeki tanımlamalarından hareketle onun iman tanımlamasının bir bütünlük oluşturduğu, bu bütünlüğün mutlak kesin bilgi üzerine temellendiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla onun düşünce sisteminde iman, ne katı fideistlerden Tertullian'ın düşüncelerinde yer alan “inanyorum çünkü saçmadır”, ne de Kierkegaard düşüncesinde görülen “içerisinde tanım gereği risk barındırdığı için bir sıçrama” olarak tanımlanan imandır. Buna karşın onun iman anlayışı ne de “anlamak için inanyorum” diyen Augustine ve “inanca yer açabilmek için bilgiyi inkâr ettim” diyen Kant'ın düşünceleriyle uyuşur. Onun iman anlayışında “anlamak için inanyorum”, “inanca yer açabilmek için bilgiyi inkâr ettim” düşüncesinin yerini “anladığım için inanyorum” ve “temelinde bilgi olduğu için inanca yer açtım” düşüncesi yer alır. Bu nedenle Hıristiyan düşüncesinde yer alan sanı-inanç-bilgi dizilimi Ebû Hanîfe düşüncesinde bilgi-tasdik-yakîn-ikrar-islam = iman şeklinde tezahür etmektedir. Yani bir inanç önermesi karşısında kişinin tutumu bil, kesinleştir, şüpheleri gider, bu içsel durumu ifade et, sonrasında aklın gereği olarak kesinleşmiş bu doğruya teslim ol, şeklindedir. Bu yönüyle Ebû Hanîfe'nin düşünce sisteminde fideizmin ılımlı veya katı olsun herhangi bir çeşitine rastlamak mümkün değildir. Buna karşın onun iman tanımlamalarında bilgiyi inanca öncelemesinden hareketle rasyonalist olduğunu açıkça söyleyebiliriz. Ancak bu rasyonellik katı akılcılığı savunan Clifford'un “her yerde ve herkes için her zaman yetersiz bir delile dayanarak bir şeye inanma yanlıştır.” düşüncesinde yer aldığı şekilde değildir. İmam Azam için inanç önermelerinin kabulü süreci esnasında Clifford'un bu katı akılcı ilkesinin geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Fakat inanç önermelerinin yukarıdaki ifade ettiğimiz aşamalar sonucu kabul ve tesliminden sonra artık diğer bütün dini önermeler için (örneğin vahiy ile bildirilen muamelatla ilgili hükümler) aynı katı akılcı ilkeyi savunmak mümkün değildir. Temel inanç önermeleri dışındaki diğer dini önermeler konusunda aklen eleştirilip değerlendirilmesini, dini inanç formlarının sonuna kadar akıl süzgecinden geçirilmesinin gerekliliğini savunduğundan onun eleştirel akılcı olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Kur'an'ın insanın inanma aktını gerçekleştirmesinde aklını kullanmasını vurgulayıp dogmatizmi dışladığını, aklını gereği gibi kullanmayanları kınamak suretiyle inanmayı rasyonel temel üzerine oturttuğunu düşündüğümüzde Ebû Hanîfe'nin iman anlayışının Kur'an düşüncesiyle paralellik arz ettiğini görmekteyiz. Onun Allah'ı bilmenin imkânı konusundaki düşüncelerinden hareketle akli, duyu ötesi varlık alanının bilgisini kazanmada bir yeti olduğu şeklinde anladığı sonucunu çıkarabiliriz. Fakat şunu unutmamak gerekir ki inancın tamamını

rasyonel açıdan temellendirme gibi bir çaba aşırı entelektüalist bir açıklama olur (Altıntaş: 2005, 245). Bunun için Ebû Hanîfe'nin Clifford veya Aydınlanma Felsefesinde veyahut da deizm düşüncesinde olduğu gibi vahyi bilgiyi de dışarda bırakacak şekilde katı bir akılcı olduğu asla söylenemez. Buna karşın O, imanı bilgi temelinde değerlendiren, anladığı için inanan, anladığı, kesin şüpheden uzak bilgi ile onayladığı için teslim olan ve diğer dini önermelerin de akıl süzgecinden geçirilmesini savunan eleştirel bir akılcıdır.

Akıl-iman ilişkisinde önemli noktalardan birisi epistemik açıdan bir dine inanmakla bilimsel bir önerme veya kurama inanmanın birbirlerinden farklı olmasıdır. Bu açıdan dini inanca götüren gerekçelerin zorunlu olarak rasyonel temellerle sınırlı tutulması da değerlendirilmesi, tartışılması gereken bir konudur. Çünkü bir dine inanmak bir teorinin doğruluğuna inanmak kadar hatta daha fazla ebedi hayatla ilgili bir kurtuluş reçetesine makul gerekçeler ve beklentilerle birlikte özgürce iradeyi dikkate alarak inanmaktır. Başka bir ifadeyle iman, sadece teorik doğruluğu aşan ve ebedi sayılan bir hayatın pratik kurtuluşu ile ilgili olan husustur. Bu nedenle o elbette teorik nedenler kadar pratik gerekçeler, beklentiler ve amaçlardan da doğal olarak destek alacaktır. Dolayısıyla öncelikle iman, elden geldiği kadar sağlam temellere dayanmalı, bununla beraber rasyonel olmayan gerekçeler kişinin rasyonel ve karşı deliller arasında yapacağı tercihini kolaylaştırmada ikincil rol oynamalıdır. Diğer taraftan bunu yaparken imanı bütünüyle akla indirgemek ve böylece imanın bilgiden daha fazla bir şey olduğunu söylemek de doğru bir yaklaşım değildir. Ayrıca iman ve bilginin birbirlerine karşıt olduklarını düşünmek de doğru epistemik bir tavır değildir (Özcan,1992: s. 84; Yaran, 2000: s. 51).

KAYNAKLAR

- Altıntaş, 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).
- Demir, Osman, "Yakîn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013.
- Dönmez, Süleyman, "Gazâlî'de İmanın Rasyonelliği: Aklî Tetkikten Kalbî Tasdîke", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, Isparta 12-14 Mayıs/ May 2011.
- Ebu Zehra, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskinoglu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999.
- Erdem, Hüsamettin, "Gazali'de Akıl-İman İlişkisi", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, Isparta Mayıs 2011.
- 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.
- 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- Fıkh'u'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.
- Karagöz, İsmail vd, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- Karaman, Hayrettin vd, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı 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.

Michael Peterson vd., *Reason and Religious Blief: An Introduction to The Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York 1991.

Özcan, Hanifi, *Epistemoloik Açidan İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.

Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açidan İman*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014.

Özcan, Özcan, "İman", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000.

Peterson, Michael vd, *Reason & Religious Belief An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York 2003.

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)*.

Richard A. Popkin, "Fideism", *Encyclopedia of Philoosphy*, Ed. Donalt M. Borchert, Secon Edition, Macmillan Reference, USA 2006.

Russell, Bertrand, *Human Society in Ethics and Politics*, Routledge, London 1992.

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.

Sinanoğlu, Mustafa, "İslam", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001.

Uslu, Ferit, "İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi", *Din Felsefesi el-Kitabı*, ed. Recep Kılıç, M. Sait Reçber, Grafiker Yayınları, Ankara 2014.

Uslu, Ferit, *Felsefi Açidan İmanı Temellendirme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

Uyanık, Mevlüt, "Epistemolojik Bir Dirilişe Doğru: Kalbin Anlaması", *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 1999.

Yaran, C. Sadık Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.

Yaran, C. Sadık, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.

Yavuz, Y. Şevki, "Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşleri ve Sünni Kelâmın Oluşumuna Etkileri", *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri II) Kurav Yayınları, Bursa 2005.

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.