

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KUR'AN'IN İNANÇ VE İNANÇSIZLIĞA BAKIŞI:
PSİKOLOJİK BİR YAKLAŞIM**

Kazım Karabekir AKBUDAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA, 2012

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KUR'AN'IN İNANÇ VE İNANÇSIZLIĞA BAKIŞI:
PSİKOLOJİK BİR YAKLAŞIM**

Kazım Karabekir AKBUDAK

Danışman: Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA, 2012

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK
(Danışman)

Üye : Doç. Dr. Asım YAPICI

Üye : Yrd. Doç. Dr. İsmail ŞIK

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

...../...../2012

Prof. Dr. Azmi YALÇIN
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ÖZET**KUR'AN'IN İNANÇ VE İNANÇSIZLIĞA BAKIŞI:
PSİKOLOJİK BİR YAKLAŞIM****Kazım Karabekir AKBUDAK****Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı****Danışman, Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK****Haziran 2012, 108 sayfa**

Bu çalışma, Kur'an'ın inanç ve inançsızlığa bakışını, psikolojik yönden incelemeyi konu edinmiştir. Burada, inancın tanımlanması, gelişimi ve evreleri, inancı besleyen kaynaklar, iman, imanın gelişim süreci, boyutları, kişiliğe yansımaları, inanç ve iman ayırımı, inançsızlık, inançsızlığın tanımlanması, şekilleri, inançsızlıkta etken faktörler, dinsel şüphenin tanımlanması, çeşitleri, Kur'an-ı Kerim'in inanç ve inançsızlığa bakışı psikolojik yönden araştırılmıştır. Bireyin yaşamında, inanç ile inançsızlığın nasıl, ne şekilde psikolojik ve dinî değişiklikler meydana getirdiği ortaya konulmuş, aynı zamanda bu konular Kur'an ayetleri ile açıklanmaya gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İnanç, İman, İnançsızlık, Dinsel Şüphe, Kur'an, Din Psikolojisi

ABSTRACT**THE OUTLOOK OF QURAN TO FAITH AND FAITLESS:
A PSYCHOLOGICAL APPROACH****Kazım Karabekir AKBUDAK****Master Thesis, Department of Philosophy and Religious Knowledges****Supervisor, Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK****June 2012, 108 pages**

This study examines the view of Quran belief and unbelief by psychological. This thesis includes the identification of belief, development and stages of belief, differentiation of faith and belief, describe of faithless, forms of faithless, effective factors for faithless, describe of religional doubt and forms, and the view of belief and unbelief Quran. Also, what has caused changes in the lives of people of faith or unbelief are explained by verses of the Qur'an.

Keywords: Faith, Belief, Faithless, Religional Doubt, Quran, Psychology of Religion

ÖNSÖZ

Psikoloji, insan davranışlarının nedenlerini, niteliklerini ve bu davranışlar altında yatan sebepleri bilimsel olarak inceleyen çalışma alanı olarak tanımlanır. Bu bakımdan psikolojinin objesi, insan ve davranışları olduğu gibi, Kur'an'da insanı muhatap alır.

Kur'an, insanı hem duygu ve düşünce açısından olgunlaştırmayı, hem de insanın tutum ve davranışlarında tutarlı ve dengeli olmasını hedefler. İnsanın gerek birey gerekse toplum olarak huzurlu, mutlu, tutarlı ve uyumlu olmasını gaye edinir. Dolayısıyla bunları gerçekleştirmeyi gaye edinen ilâhî bir kitabın psikolojik muhtevadan uzak olması düşünülemez. İnsan düşünce ve davranışlarını eğitmeyi ve yönlendirmeyi esas alan bir kitabın, insanın psikolojik yapısından bahsetmemesi ve bu psikolojik yapının varlığını görmezlikten gelmesi imkânsızdır. Bu açıdan insan davranışları, onun duygularından, arzu ve isteklerinden, hayallerinden, sahip olduğu inanç ve değerlerden ayrı değerlendirilemez. Çünkü insan iç dünyasında yaşadıklarını davranışları ile dışa yansıtan bir yapıdadır.

İnanç, iman, şüphe ve inançsızlık, duygu ve davranış olarak insanın temel rûhî faaliyetlerinden bazılarıdır. Bu çalışma din psikolojisinin bakış açısıyla, inanç, iman, şüphe ve inançsızlığın ne olduğu araştırılmıştır. Kur'an'ın inanç ve inançsızlığı nasıl değerlendirdiği, imanın gelişimi ve evreleri, imanı besleyen kaynakların neler olduğu, imanın boyutları, dinsel şüphe ve dinsel şüphenin çeşitleri, inançsızlığın tanımı, sebepleri ve şekillerinin neler olduğu, inanç bakımından insanların nasıl sınıflandırıldığı incelenmiştir. İnanç ve inançsızlığın bireyin hayatında nasıl psikolojik ve dinî değişiklikler meydana getirdiği ortaya konulmuş ve aynı zamanda da bu konular Kur'an ayetleri ile desteklenmeye ve açıklanmaya gayret edilmiştir.

İnsanın bir şeye inanmaması veya inanılanı reddetmesi mümkün seçeneklerdir. İnanç, iman, şüphe ve inançsızlık aynı güç merkezlerine bağlı, fakat farklı yönde ve değişik özelliklerde gelişen ruhi oluşumlardır. Biz bu çalışmada bireyi derinden etkileyen, duygu ve davranışlarında kendini gösteren inanç ve inançsızlığı Kur'an'ın bakış açısıyla psikolojik yönden incelemeye ve elde ettiğimiz sonuçları da sistemli bir şekilde ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmam sırasında gösterdikleri ilgi ve destekten dolayı başta danışman hocam Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK Bey olmak üzere sayın hocam Doç. Dr. Asım YAPICI ve araştırma görevlisi Nesibe ESEN'e teşekkür ederim.

Kazım Karabekir AKBUDAK

ADANA-2012

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR LİSTESİ	viii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	1
1.2. Araştırmanın Yöntem ve Sınırları.....	3

II. BÖLÜM

İNANÇ, İMAN VE İNANÇSIZLIK

2.1. İnanç ve İman.....	4
2.2. İnançın Tanımlanması	9
2.2.1. İnançın Boyutları ve Evreleri	11
2.2.1.1. İnançın Boyutları	11
2.2.1.2. İnançın Evreleri	13
2.2.2. İnanç Besleyen Kaynaklar	17
2.2.2.1. Model Alma.....	20
2.2.2.2. Çaresizlik	21
2.2.2.3. Bağlanma İhtiyacı.....	21
2.2.2.4. Zihinsel Tatmin	22
2.2.2.5. Korku	23
2.2.2.6. Ölümsüzlük Arzusu	23
2.2.2.7. Suçluluk Duygusu.....	24
2.3. İman.....	25
2.3.1. İmanın Gelişimi	27
2.3.2. İmanın Boyutları.....	30
2.3.3. İmanın Çeşitleri	31

2.3.4. İmanın Kişiliğe Yansıması.....	34
2.4. İnançsızlık.....	37
2.4.1. İnançsızlığın Tanımlanması.....	39
2.4.2. İnançsızlığın Şekilleri.....	41
2.4.2.1. Sekülerizm İnançsızlık İlişkisi.....	43
2.4.3. İnançsızlığı Etkileyen Faktörler.....	46
2.4.3.1. Yakın Çevre.....	48
2.4.3.2. Hayal Kırıklığı.....	49
2.4.3.3. Kötülükler.....	49
2.4.3.4. Kendini Yeterli Görme.....	50
2.4.3.5. Bağımsızlık Arzusu.....	50
2.5. Dinsel Şüphe Kavramı.....	51
2.5.1. Dinsel Şüphenin Tanımlanması.....	52
2.5.2. Dinsel Şüphenin Çeşitleri.....	55

II. BÖLÜM

KUR'AN-I KERİM'İN İNANÇ VE İNANÇSIZLIĞA BAKIŞI

3.1. Kur'an'da İnanç.....	58
3.2. Kur'an'da İnançsızlık.....	63
3.2.1. Kur'an'da İnançla İlgili Kavramlar.....	67
3.2.2. Kur'an'da İnançsızlıkla İlgili Kavramlar.....	71
3.3. Kur'an'a Göre İnanç ve İnançsızlığın Sebepleri.....	78
3.4. İnanç ve İnançsızlığa Göre İnsan Tipleri.....	83
3.4.1. Mü'min.....	84
3.4.2. Münafık.....	87
3.4.3. Müşrik.....	89
3.4.4. Kâfir.....	90
3.4.5. Ateist.....	93

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ

97

KAYNAKÇA.....	101
ÖZGEÇMİŞ.....	108

KISALTMALAR LİSTESİ

ark.	: Arkadaşları
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
s.	: Sayfa
Sy.	: Sayı
trz.	: Tarihsiz
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

İnsan, biyolojik ve fizyolojik yapısıyla var olan, yaşamını devam ettiren bir canlıdır. Bununla birlikte o, değişik duyguların, düşüncelerin ve beklentilerin de sahibidir. Bu yönüyle çalışmamız, farklı duyguları olan insanın, inanç ve inançsızlık eğilimlerine Kur'an'ın bakışını psikolojik yönden incelemeyi hedeflemiştir.

Din, özü itibarıyla bir inançlar sistemidir. Dinî hayatın her boyutu, dinî inanç merkezinden beslenir. Bir dinin mensubu olmak, o dinin inanç ve öğretilerine inanmakla başlar. Bu inanç devam ettiği sürece, insanın dinî bağı da devam eder (Hökelekli 2005, s.155). Bu bakımdan inancın, dinî duygunun oluşmasında ve gelişmesinde önemli bir alanı teşkil ettiği ifade edilebilir.

Öte yandan inanç ve inançsızlığın insan yaşamına yansıyan yönleri öteden beri çeşitli bilim dalları tarafından araştırılan bir konu olmuştur. Bu iki kavramı inceleyen bilim dallarından biri de din psikolojisidir.

Din psikolojisinin konusu en kısa ifadeyle “*öznel dinsel yaşayış*” olduğu söylenir. İnanç dinlerin merkezî kavramlarından biridir ve din bilimciler dini tanımlarken genellikle iki konuya vurgu yaparlar. Bunlardan birincisi inanç ya da inançlar, ikincisi ise güdüler, bu inanç veya inançlardan kaynaklanan uygulamalarıdır (Kayıklık 2005a, s.133). Bu bağlamda din tanımlarına bakıldığında inançlar ile inançların sembolik şekilleri ve uygulamaları hayatımızda önemli hâle gelmektedir. Dinî inanış kavramı, kişinin bireysel dinî yaşayışını ilgilendirdiğine göre, din duygusu bir dini besleyen en önemli faktörler arasında gösterilebilir.

Din psikolojisi, insan yaşantısını şekillendiren, davranışlarına ayrı bir anlam kazandıran inancı veya inançsızlığı inceleyerek hem zihinlerdeki soru işaretlerine cevap bulmayı amaçlar hem de objektif bilimsel bilgiler üreterek hedefine ulaşmak ister (Certel 2003, s.31). Din psikolojisi bir vakıa ve tezahür ilmidir. Bu ilim kolu, dindarlığın, dinî yaşayışın şekil, kademe ve tesirlerini kendi yapıları içerisinde araştırır, tavsif ve nihayet izah eder. Fakat bunlar hakkında asla bir kıymet hükmü vermez (Eğemen 1952, s.51). Bu bakımdan din psikolojisinin hedefinin, inanılan kutsal şeyler

ile davranışların doğru ve yanlışlığını sorgulamak olmadığı, bunların sonuçlarını inceleyerek birtakım analizler yapmak olduğu sonucuna ulaşılabilir.

İnanç ve inançsızlığın, bireysel dinî yaşayışla ilgili olması yanında çevresel bir takım etkenlerin yönlendirmesiyle de yakın irtibatının olduğu bilinmektedir.

İnanma, düşünme ve duygulanma insanın temel ruhi faaliyetlerindedir. Ancak, dinin öngördüğü iman rastgele bir inanma değil, seçilen ve yönetilen bir inanmadır. İnsan için bir şeye inanıp bir başka şeyi reddetmek; inançtan inançsızlığa, inançsızlıktan da inanca geçmek aynı ölçüde mümkün seçenekler olarak gözüktür (Hökelekli 2005, s.155).

Bir başka açıdan dinsel inanç ve iman, inanan ile inanılan arasında bir ilişki biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu ilişkinin biri insani diğeri ilahi olmak üzere iki yönü vardır. Din psikolojisi, bu ilişkinin insanî yönü ile ilgilenmektedir (Kayıklık 2011, s.183). Bu sebeple kişinin tercihi ve çevresel etkenlerle şekillenen inanç ve inançsızlığın tek yönlü bir ilişki olmadığı dile getirilebilir.

İnanışlar, bazen çevresel faktörlerin tesiriyle dinî öğretilere ve eski yaşantılara başkaldırı anlamında olumlu veya olumsuz şekillerde hayatımızı etkileyebilmektedir. Bu açıdan dinî inanca sahip olunması veya dinî inancın reddedilmesi din psikolojisinin araştırma alanına giren konular olduğu ifade edilebilir.

Aşkın varlık ile insan arasında kurulan bu ilişkide, imanın insan ruhunda yapılanması kadar süreklilik kazanması ve gelişip olgunlaşması ciddi çabalar ve gayretler gerektiren zahmetli bir süreçtir. İman, çoğu zaman insan ruhunda çatışmalar, gerginlikler ve tereddütlere konu olan bir psikolojik çabanın ürünüdür. İman, şüphe ve inançsızlık, aynı güç kaybına bağlı, fakat farklı yönlerde ve özelliklerde gelişen ruhi oluşumlar olarak gözükmektedir (Hökelekli 2005, s.155-156). Bu yönüyle insanın dinî çeşitliliği, onun duygularının farklı yansımasının bir sonucu olduğundan bahsedilebilir.

Genel bir yaklaşımla dinin hem kutsala bağlanma olduğunu hem de insana iç disiplin oluşturduğu söyleyebiliriz. Ayrıca din ve kutsal kitapların, insanın aşkın olanla, kendi kendisiyle ve çevresiyle uyumlu olmasını hedeflediğini düşünürken bunların psikolojik içerikten de yoksun olmadıklarını ifade edebiliriz. Bu itibarla inanç ve inançsızlığın psikolojik yapıya bağlı olarak şekillendiği kanaatini taşımaktayız. Dolayısıyla inanç ve inançsızlığı psikolojik unsurlardan ve ruhi donanımlardan bağımsız olarak yorumlamamız mümkün gözükmemektedir. Kur'an'ın inanç ve inançsızlığa psikolojik yaklaşımı, diğer bilimlerin olduğu gibi din psikolojisinin de ilgi alanı içinde olan bir olgudur. Kur'an inancı ve inançsızlığı psikolojik açıdan nasıl

açıklamaktadır? Bu iki kavram dinin mensupları olan insanların yaşantılarını ve davranışlarını nasıl etkilemektedir? Kısacası araştırmamız bu ve benzeri sorulara cevap bulmayı amaçlamıştır.

1.2. Araştırmanın Yöntem ve Sınırları

İnanç ve inançsızlığın Kur'an açısından nasıl değerlendirildiğiyle ilgili bu çalışma iki bölümden oluşmuştur. Giriş kısmında, araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve sınırları incelenmiş, konunun önemi belirtmeye çalışılmıştır. I. Bölümde, kavramsal bir giriş yapılarak, inanç, iman, dinsel şüphe ve inançsızlık tanımlanmıştır. Ayrıca inanç ve imanın ayrıldığı noktalar, inancın gelişimi ve evreleri, inancı besleyen kaynaklar, imanın gelişim süreci, boyutları ve kişiliğe yansımaları, inançsızlık şekilleri, inançsızlıkta etken faktörler ve dinsel şüphenin çeşitleri araştırılarak işlenmeye çalışılmıştır. II. Bölümde, Kur'an-ı Kerim'e göre inanç ve inançsızlığın tanımı yapılmış, ayet mealleriyle bu tanımlar desteklenmeye gayret edilmiştir. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerime göre inanç ve inançsızlığın sebepleri, inanç bakımından insan tipleri, ayetler ışığında ortaya konularak yorumlanma cihetine gidilmiştir. Sonuç ile de çalışma değerlendirilmiştir.

Bu çalışma sırasında sosyal bilimlerin verilerinden faydalanmaya, ortaya konmuş eserlere ulaşmaya çalışılmış, bu eserlerin incelenmesi aşamasında Batı'da ve İslami kaynaklarda din psikolojisinin temel eserleri ile ülkemizdeki yazılan kaynaklardan yararlanmaya özen gösterilmiştir. Genel anlamda anlayıcı bir yöntem izlenmiş, tarama tekniği kullanılmış, bu teknik, kaynakların toplanıp fişlenmesi ve değerlendirilmesini içermektedir. Bilimsel geçerlik ve güvenilirlik ölçülerine göre elde edilen bu veriler fişlenme işleminden sonra değerlendirilmiştir. Değerlendirilen verilerin rapor haline dönüştürülmesiyle çalışma tamamlanmıştır. Çalışma süresinde anlama, açıklama, yorumlama ve analizlerden sentezlere ulaşmaya gayret edilmiştir. Bu çalışmanın bütün aşamalarında ise bilimsel ölçütlere uygun olarak hareket edilmesine azamî itina gösterilmiştir.

Araştırmanın sınırlarına değinecek olursak; bu çalışma Kur'an'ın inanç ve inançsızlığa bakışı ile inanç ve inançsızlığa göre insan tiplerinin psikolojik yönden yorumlanması ile sınırlıdır. Çalışmada Kur'an temel kaynak olurken Kur'an'ın çalışmaya konu olan yetlerle yer verilmeye azami ölçüde yer verilmeye çalışılmıştır.

II. BÖLÜM

İNANÇ, İMAN VE İNANÇSIZLIK

2.1. İnanç ve İman

İnsanın, içsel duygularla manevî hayatını şekillendirdiği, davranışlarıyla da günlük yaşamına yön veren bir organizmadan teşekkül ettiği söylenebilir. Bu bakımdan maddi ve manevi hayatın şekillenmesinde dinin önemli bir etkiye sahip olduğunu ifade edilebilir.

Din, inanan bireyin, inandığı kutsal varlık ile arasındaki ilişki bağlamında, yaşanılan zaman, zemin ve kültüre göre farklılıklar gösteren bir yaşam biçimidir (Kayıklık 2009, s.37). İnanç ise dinlerin merkezî ve olmazsa olmaz kavramlarından biri olarak değerlendirilebilir (Kayıklık 2005a, s.133). Öyle ise din, aranan, takip edilecek yüksek değeri ve manası olan bir yol, bir arayış biçimidir (Yavuz 1998, s.113). Buna göre dinin, inanç unsurlarıyla insan ruhuna yerleştiği, insan davranışlarında tecrübî ve duygusal bir alan oluşturduğu sonucuna ulaşılabilir.

Din olgusunun, insan yaşamında ne gibi duygusal ve tecrübî bir alan oluşturduğu konusu çeşitli bilim dallarıyla birlikte din psikolojisinin de odağında olan bir konudur.

Sözlükte emn (emân) kökünden türeyen *iman* “emin olmak, korkmamak, güvenilir olmak, emniyette bulunmak, güvenmek, tasdik etmek ve inanmak” demektir (Topaloğlu 2009, s.12). Türkçe’de inanmak fiilinden türetilmiş olan *inanç* kelimesinin karşılığı Arapça’da iman; “itikat ve kanaat”, Almancada “glaube ve überzeugung”, İngilizce’de “belief ve faith” ve Fransızca’da ise “croyance ve opinion” şekillerinde ifade edilmekte olup bir kabul etme durumunu anlatır ve oldukça geniş anlamlıdır. İnanç, şüpheden ayrılmış olarak tam bir kabul ve tasdîki belirtmektedir. Kanaat yani zan, zihnin bir şey için kesin %100 var veya yok diyemediği durumdur. Bu kanaati tahkik edemediği halde benimser ve artık zıt kanaatlerin de aynı derecede geçerli olabileceğine inanmazsa artık bu kanaat bir iman konusu olur (Peker 2010, s.71-72). Başka bir ifade ile *inanç*; Arapçada “itikat”, Fransızca’da “croyance”, İngilizce’de “belief”, bilgi, kanaat ve imanı içine alacak şekilde daha genel bir anlam ifade ederken, *iman* ise; Fransızca’da, “foi”, İngilizcede “faith” şeklinde daha hususi manada kullanıldığı görülmektedir (Hökelekli 2005, s.156). İnancın, İtalyanca sözlükteki karşılığı *credenza, fede, religione*, imanın ise *fede ve religione*’dir (Çankaya 2008,

s.513). İnançın İspanyolca sözlükteki karşılığı *conviccion (m)*, *creenciaf*, imanının ise *credo (m)*, *creencian (f)*'dir (Çankaya 2007, s.403). Bu itibarla sözlük anlamları ve ifade ediliş biçimleri bakımından inanç ve iman birbirinden farklılık gösterdiği söylenebilir. İnanç ve iman din psikolojisi açısından yorumlanması aralarındaki farkın anlaşılmasına yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

Kayıklık, inancın imandan daha kesin olduğunu, iman ise inanca göre daha zayıf bir özellik gösterdiğini vurgular. Ona göre inanç, daha çok bilgi ve kesinliğe dayanırken, imanda daha çok teslimiyet ve bağlılık ön plana çıkmaktadır. Kayıklık, inanç ile iman arasındaki farkı başlıklar halinde şöyle sıralamaktadır:

İnanç:

- 1) Genel
- 2) Toplumsal
- 3) Daha kesin
- 4) İfade edilir
- 5) Bilişsel
- 6) İlkel
- 7) Statik

İman:

- 1) Özel
- 2) Bireysel
- 3) Risk taşır
- 4) Tecrübe edilir
- 5) Duygusal
- 6) Gelişmiş
- 7) Nesnesine karşı pozitif duygular taşır

(Kayıklık 2005a, s.134-137; Kayıklık 2011, s.183).

Clark ise inanç ve iman arasındaki farkın çoğunlukla psikolojik olduğunu söyler. İnanç, daha çok statik bir terim olup inanılan obje ya da öneriye karşı güçlü pozitif duygusal bir tutum değildir. İman daha çok dinamik, sıcak hatta tutkulu bir bağlılığı doğurur ve sonuç olarak insanın bazı eylemleri yapmasını teşvik eder, ayrıca iman terimi inanan kimse için risk unsurunu da beraberinde getirmektedir (Clark 2004, s.67-68). Bu yönüyle, doğru ve kesin bilgilerle tereddütlerden arınan dinî düşüncenin imanla insan ruhunda duygusal bir bağlanmaya dönüştüğü dile getirilebilir.

Pazarlı, inanç ile iman arasındaki farka şöyle değinmektedir. Çok kere inanç (croyence) kelimesiyle iman (foi=faith) kelimesi birbirine karıştırılır. İnanç, zihnin bir faaliyetidir ve her çeşit mefhumlar arasındaki münasebetlere taalluk eder. İman ise bir dinin akidelerine ve emirlerine ispat edilmiş hakikatler olarak inanmak ve onları kabul etmektir. Yani inanç daha umumi bir psikolojik olayın ifadesidir. İnançlar insanda bir yakîn (certitute) ile bulunurlar. Yani hüküm halinde ifade edilen önermede hiçbir şüphe

ve tereddüt bulunmaz. Hükümler müsbet olsun menfi olsun, kesin olarak verildiği zaman inanç vardır (Pazarlı 1982, s.13-14).

Biçer, iman ve inanç arasındaki farkı şöyle açıklar. İman inançla kıyaslandığında daha hususi bir kavram olup dinî sıfatını almaya daha çok hak kazanır. Yani iman daha ziyade bir dinle irtibatlı olarak kullanılır. İnanç, dinî bir kategori olmayıp, temelde hem Hristiyanlık'ta hem de İslam'da dindar insanın yaptığına inanç değil, iman denir. Dolayısıyla inanç, zihinsel bir tatminiyet sağlayan olgudur. İnancın kesinliği üzerinde ısrar edilirse, o iman olur. Buna göre inanç, imandan daha geniş ve kapsamlı bir terimdir. İnancın teolojik ve felsefi, imanın da dinî olduğu kabul edilmiştir (Biçer 2004, s.22).

Alper, iman ve inancın birbirine yakın olmakla birlikte aslında farklı terimler olduğunu belirtir. İnanç, iman gibi sadece dinî alanla sınırlandırılmaz, her konuda olabilir. Meselâ sınıfımızı geçeceğimize inanırız, hasta olan bir yakınımızın iyileşeceğine dair inancımızın varlığından söz edebiliriz, yolda adres sorduğumuz tanımadığımız birinin tarifine inanır ve gösterdiği yönde ilerleriz. Bununla ilgili günlük hayatta pek çok örnek vardır. Ama bu örneklerin hiç biri için iman kelimesi kullanılmaz. Hayatın her anında inançların varlığından söz etmek mümkündür. İman, yapısı itibarıyla, hissi bir bilgi gibi, duyu organların verilerine dayanmamasına rağmen tam bir teslimiyet, kesin ve emin olma halidir. Yani onların doğru olmadıkları açık delillerle ispat edilemez bir karakterdedir. Bilgiyle karşılaştırıldığı nokta açısından duyu organlarının verilerine dayanmamak noktasında inanç imana benzemekle birlikte, temelde ayrıldıkları bir sınır vardır. Bazı inanç konularının zaman içinde yanlışlığı veya doğruluğu ortaya konulabilir. İnancın yanlışlığının veya doğruluğunun ortaya çıkması demek aslında onun inanç halinden bilgiye dönüşümü demektir. Meselâ birinin dürüst olduğuna duyulan inanç, onun yalan söylediği görüldüğünde değişmiş olur. Ama konularının, dünyada test edilme imkânı yoktur. Bu sebeptendir ki felsefeciler arasında imanı değil de inancı bilginin bir alt tabakasına yerleştirerek, bilgiyi doğrulanmış doğru inanç (justified true belief) olarak tanımlayanlar mevcuttur. İman ve inanç arasında psikolojik bir fark bulunduğunu da vurgulamak gerekir. İnanç imana göre daha statik bir terim olup inanılana karşı güçlü bir duygusal tutumu içermez. Meselâ sonuç olarak benim üzerimde özel bir etki yapmadan da yarın yağmur yağacağına veya bir şeyin varlığına inanabilirim. İmana gelince o daha fazla dinamik bir terimdir. Kişiyi duygusal olarak da etkiler ve tutkulu bir bağlılığı, sıcaklığı içerir, kişiyi bazı fiilleri yapmaya zorlar (Alper, 2007, s.33-36).

Certel ise inancın, bir hükmü, haberî bir bilgiyi kabul ve tasdik etmek anlamına geldiğini, inancın özel bir yönü olan dinî inanca da iman denildiği görüşündedir. Bir başka ifadeyle inanç dinî alana ait varlık, olay, olgularla ilgili olursa buna dinî inanç (iman) denilmektedir. İnanç, insanın kendisi ve bütün kainat üzerinde hakimiyetini kabul ettiği, duyular üstü, yüce kudret ve kuvvet sahibi bir varlık ve bu varlıkla insan arasındaki ilişkileri düzenleyen bir takım esaslarla ilgili ise, buna dinî inanç denir (Certel 2003, s.83-85). Şu halde dinî inanç, insanı yüksek değerlere ve faziletlere kavuşturan bir olgu olmaktadır (Yavuz 1998, s.113). Buna göre inancın dinî ya da din dışı her türlü alanı ilgilendirdiğinden buna karşın imanın ise insan ile kutsal varlık arasındaki duygusal yanı olan ilişkileri kapsadığından bahsedilebilir.

Her imanda bir inanç unsuru bulunur ama her inancın iman olmadığı ifade edilmektedir. İnançta delil, imanda ise duygusal yön daha ağır basmaktadır. İnançta doğruluk ihtimali daha çok olduğu halde, samimiyet ve güven çok azdır. İmanda ise doğruluk ihtimali daha zayıf, fakat güven, samimiyet ve teslimiyet daha güçlüdür. İnanç, bir şeyi sadece fikren bir tasdiktir. Oysa iman, inananın bütün varlığına nüfuz eden ve hayatının her alanında onun düşünce ve fiiline şekil veren bir güçtür. İnanç imanın muhtevasını ve fikrî boyutunu oluşturmaktadır (Özcan 1992, s.75-78). İnanç kavramı iki farklı manada kullanılmaktadır, birincisi, kimi zaman zan, kanaat, tahmin gibi ne objektif ne de subjektif kesinlik içeren tasdik ya da kabuller şeklinde, ikincisi ise, bazen objektif kesinliği olmamasına rağmen subjektif açıdan kesinliğe sahip tasdik anlamında kullanıldığı ifade edilmiştir (Kılıç 2006, s.91).

İslam düşünce sistemi açısından konuyu değerlendirdiğimizde, Özcan, İslam inanç sistemine göre imanın inanç olmadığını, daha doğrusu, imanın, inancı aştığını söyler. İnanç objelerinin, bilhassa vahiyle ilgili olmadıkları durumlarda, doğruluğu, yanlışlığı, kesin olup olmadığı vb. tartışılabilir. Bu durum, bizzat inancın objesinden kaynaklanmaktadır. İnanç objesi, hakkında fikrî tartışmalar devam eden, sadece muhtemel bir fikir veya bir teori olabilir. Oysa iman objesi hem fikir veya teori, hem de bir şahıs olabilmekte ve iman hiçbir zaman bâtıl bir şeyle ilgili olarak kullanılmamaktadır. Bu yüzden, İslam imanında ihtimalden değil, tam bir subjektif kesinlikten söz edilebilmektedir. Çünkü o, her hangi bir risk veya şüphe unsuru taşımadığı gibi, iman haline gelince, inanç olmaktan da çıkar. İslam'da iman, bir inancın olumlu şuurlu kabulüdür. Hristiyanlıkta olduğu gibi bir aşağı-yukarı meselesi olmayıp kesin bir “evet” deyiş; küfür ise şuurlu “ret veya hayır” deyiştir, bir inanç eksikliği değildir, bilakis belli bir inancın şuurluca reddedilmesidir (Özcan 1992, s.76-

77). Bu şekilde İslami bakımdan, inanç olgusunda tereddüt ve tartışmanın sürdüğünden imanda ise kuşkuların son bulduğundan bahsedilebilir.

Izutsu, Gazali'den naklederek, küfrü; Allahın elçisinin anlattıklarının herhangi bir ciheti konusunda onun tekdüz edilmesi, imanı ise; Allah elçisinin söylemiş olduğu her şeyin “tasdik” edilmesi olarak tanımlamaktadır (Izutsu 1984, s.41). İmam-ı Azam'a göre iman; tasdik, marife, yakîn, ikrar ve islamdır. Allah'ı ve Allah katından gelen şeyleri kalp ve lisanla tasdik eden kimse, Allah katında ve insanlar yanında mü'mindir (Öz 2011, s.12). İman dil ile ikrar edip kalp ile tasdiktir. Yalnız başına ikrar iman olmaz. Zira yalnız ikrar iman olsaydı bütün münafıkların mü'min olmaları gerekirdi (Yavuz 1979, s.207). Cumhur'u muhakkikin, imanın, kalp ile tasdik olduğuna meyletmişlerdir. İkrar ise dünyadaki hükümlerin icrası için şarttır. Çünkü kalp ile tsdik gizli bir iştir. Buna mutlaka bir alamet ve nişan bulunmak gerekir. Kalp ile tasdik edip dili ile ikrar etmeyen dünyaya ait hükümler bakımından mü'min sayılmasa da Allah katında mü'mindir (Yavuz 2003, s.159). Kayıklık'ın naklinde Muhammed İkbâl'e göre ise kalp; iç dünyada oluşan bir sezîş, bir kavrayış anlamına gelmektedir. Buradan hareketle, imanın aklın ve duyuların ön planda olduğu bilgiden daha farklı özelliklerinin bulunduğu sonucuna varılabilir. Başka bir ifadeyle iman, bilgi kadar kesin olmamakla birlikte vehim gibi desteksiz de değildir. O, bazı kanıtlara sahip olmakla birlikte kesinlik ifade etmez (Kayıklık 2005a, s.134-135). İnanç bir karardır, kararlılıktır (Şentürk 1997, s.185). İman, inanmanın son aşamasıdır (Şık 2009, s.36). Bu bakımdan insanın, imanı sayesinde ilahî güçle olan duygusal bağlılığını kurduğundan ve geliştirdiğinden bahsedebiliriz.

Buna göre inancın, nesnel bilgilerle kavranan ve desteklenebilen bir olgu, imanın da inancın kişisel ve duygusal planda yaşanması olduğunu anlamaktayız.

İnanç ve iman ile bağlantılı diğer bir kavram olarak itikat ise “inanmak, tasdik etmek ve kalbini bağlamak olarak tanımlanırken, akîde; şüphe kabul etmez, “inanç ve hüküm” şeklinde ifade edilmiştir (Topaloğlu 2009, s.276).

“sağlamlaştırmak, kesin karar vermek ve tasdik etmek” manasındaki “a-k-d” kökünden türeyen itikâd da “iman” karşılığında kullanılır (Sinanoğlu 2000, s.212). Bu sonuca göre itikadın, hem iman hem de inanç karşılığında kullanıldığı görülmektedir.

Şu halde inancın karşılığı olarak görülen “itikat” kelimesi “bir şeye bağlanmak, düğümünü kalmak ve doğrulamak” anlamlarını taşırken, iman, duyu organlarımızın algılayamadığı şeyi kesin olarak beklemek, ümit etmek, güvene dayalı bir ilişkiye girmektir (Hökelekli 2005, s.156-157).

İnanç ve iman kavramlarının bazen birbirinin yerine bazen de farklı anlamlara gelebilecek şekillerde kullanıldığını görmekteyiz. Genel ve kesin bilgilere dayalı olarak kabul edilen inancın, özel ve duygusal davranışlarla oluşan imana kaynak teşkil ettiğini, her inancın iman olmadığını ifade edebiliriz.

Sonuç olarak dinle ilgili olsun veya olmasın insanın bütün faaliyetlerinde bir fikre ve kanaate sahip olmasına inanç, kutsal varlık ile duygusal bağlılık içinde olmaya da iman denildiğini söyleyebiliriz. Bu bakımdan inancın kutsal sayılan veya sayılmayan varlık alanına ait bilgileri ve tercihi kapsadığını, imanın ise bu bilgi ve tercihlerle birlikte tecrübî ve duygusal bağlılığı içerdiğini ifade edebiliriz. Bu bağlamda inanç ve iman kavramlarının birbirinden farklı olduğunu, inanç olmadan imanın teşekkül edemeyeceğini, iman olmadan da dinî düşüncede duygu boyutunun bulunmayacağını düşünmekteyiz.

2.2. İnancın Tanımlanması

İnsanın iç dünyasında inancın özel bir yeri bulunduğu inanılmaktadır. Bu sebeple insan davranışlarının altında yatan sebepleri inceleyen bilim dalı olan din psikolojisinin, insanın iç dünyasında özel yeri bulunan inancı incelemesi çalışmamızın ana konularından birini oluşturmaktadır. Bu itibarla öncelikle inancın tanımlanmasının gerekliliği ön plana çıkmaktadır. İnancın herkesin kabul edeceği müşterek bir tanımının yapılamayacağını veya yapılacak tanımın da kendisinin taşıdığı anlam kadar isabetli olmayacağını düşünüyoruz. Bu bakımdan inancın tanımlanmasının kişiden kişiye değişen bir yanının olduğunu ifade edilebilir.

Konunun tanımlanması bakımından ilkin inancın sözlük anlamının ortaya konulması sonrada din psikolojisi kaynakları çerçevesinde incelenmesinin faydalı olacağı düşünülmektedir.

İngilizcede inanç; “belief ve faith” şeklinde ifade edilir (Burhan 2008, s.961). Arapçada ise inanç; “akîde” şeklinde söylenirken, inanmak; “itikât” kelimesi ile ifade edilmiştir (Ayyıldız trz., s.79). İtikât; başka bir biçimde “inanç ve hüküm” şeklinde ifade edilmiştir (Sarı trz., s.518).

İnanç teriminin en yakın karşılığı itikattır. İtikât ise bir şeyi kişisel güvene dayanarak kabul veya reddetme anlamındadır. Yani olumlu veya olumsuz hükmün sebebi olmaktır. Bir inancın meydana gelebilmesi için hem inanılacak bir objenin, hem de zihni onu kabul veya reddetmeye sevkeden bir sebebin bulunması gerekir (Özcan

1992, s.48-50). İnançta insanı Allah'a bağlayan derin bir mana söz konusu olup bu mana insanın kendiliğinden bir istekle Allah'a bağlanmasıdır (Yavuz 1998, s.112).

Peker, inanç tanımları bağlamında konu değerlendirildiğinde din psikolojisi açısından genel ve özel birbirinden farklı inanç tanımlarının yapıldığını söyler. Ona göre inanç kelimesi, geniş anlamda ihtimalin bütün derecelerini içerisine almakta, daha özel ve dar bir manada şüpheden ayrılmış olarak tam bir kabul ve tasdiki belirtmektedir. Yani inanç, bir insanın herhangi bir hükmü kısmen ya da tamamıyla kabulü ya da reddi veya ondan şüphe duyması durumudur (Peker 2010, s.71). İnanç, insanı belli hedeflere ulaştırmak üzere davranışa yönlendiren en önemli muharriktir (Certel 2003, s.84). Din bilimciler dini tanımlarken genellikle iki konuya vurgu yaparlar. Bunlardan birincisi inanç ya da inançlar, ikincisi ise güdülerini bu inanç veya inançlardan kaynaklanan uygulamalarıdır (Kayıklık 2005a, s.133). İnanıcı, bağlanma duygusu ve davranışlarımızla ilahî olana ulaşma aracı olarak tarif edebiliriz. İnanma rastgele bir inanma değil, seçilen ve yönetilen bir inanmadır (Hökekleli 2005, s.155). Bu bakımdan dinin, inanç ile insan hayatına nüfuz ettiği, inancın dinî düşüncenin oluşmasına kaynak oluşturduğu düşünülmektedir. Bu itibarla kabullenme ve davranışlara yansımının yanında inancın, işlevsiz bir inanma olmadığını da söylemek mümkündür.

İnanç ve iman kavramlarının İslâm dini ilmihâl kitaplarında konu başlığı olarak "akâid" bölümü içerisinde işlendiğini görmekteyiz. Dinî literatürde inanılması zorunlu ilke olan akidenin çoğulu akâid kelimesi ise İslam dininde inanılması farz olan hususlar, iman esasları, dinin temel kural ve hükümleri anlamına gelmektedir (Kılavuz 2006, s.67- 68). Dinî kavram olarak itikat; iman esasları ve buna ilişkin tasdik, inkâr, küfür vs. hususların detaylı bir biçimde tartışılmasını sağlayan hüküm ve prensiplerdir (Karaman vd. 2009, s.304). İnanmış kişinin samimiyet ve iç huzurunu ifade etmek için *sıdk ve itmi'nân* kavramları kullanılmaktadır (Topaloğlu 2001, s.5). İnanma, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, kaza ve kadere, öldükten sonra dirilmeye, sevap ve cezaya inanmaktır (Yazır 1992, s.170). Bu yönüyle inanç, hem İslam dininin, temel esaslarına inanma biçiminde, hem de İslam dininin birtakım hükümlerinin yerine getirilmesi şeklinde anlaşılmaktadır.

Özetle inanç, insanın dinî, sosyal, zihnî ve fikrî hayatına yön veren, bilgi ve duygu bütünleşmesinde imana zemin hazırlayan, inanan ve inanılan şey arasında kabul ve tasdik etmeyi de içeren bir olgu olarak tanımlanabilir.

2.2.1. İnancın Boyutları ve Evreleri

Hökelekli, bireyler tarafından içselleştirilerek kabul edilen inancın çok girift bir psikolojik olay olduğunu, insanın bütünlüğüyle alakalı olduğunu söyleyerek, inancın, zihnî, duygusal ve iradi boyutlarının olduğunu vurgular (Hökelekli 2005, s.158).

Kişinin iç dünyasını derinden etkileyen, davranışlarına yön veren, hayatına prensipler kazandıran inancın birtakım boyutlarının olduğu, insan ruhunda gelişiminin birtakım evreler sonucunda oluştuğunu ifade edebiliriz.

2.2.1.1. İnancın Boyutları

İnançta iki temel ögenin varolduğu, bunlardan birinin insanın ilişkisi, diğeri ise insanın bilgisi olduğu, diğeri bir ifadeyle inançta hem duygusal hem de bilişsel boyutun birbirinden ayrılmaz biçimde iç içe girmiş bulunduğu vurgulanmakla birlikte inancın üç boyutu şöyle tasnif edilir.

1. İnanç, bir değer veya değerler merkezine kişisel güven ve bağlılığın dinamik bir örüntüsüdür. Dinsel açıdan bakıldığında, Tanrı, insan yaşamındaki en yüce değer merkezi anlamına gelir.
2. İnanç, gücün düşünüm ve gerçeklerine güven ve bağlılıktır. İnsanlar tehlikelerle dolu dünyada yaşayan fani varlıklardır ve kendilerine sığınacak bir güç ararlar.
3. İnanç, paylaşılan bir öz veya ana değere güven ve bağlılıktır. İnanç yapısal olarak bir sözleşmedir. İnana insan, inancında yalnız değildir. İnan, diğeri insanlara güven ve bağlılığı da gerektirir.

Kayıklık, bu üç maddeyi özetlerken, inançta inanan, inanılan ve bu ikisi arasındaki ilişkinin temel olarak yer aldığını, aradaki ilişki yönüyle değerlendirildiğinde ise inanan birey açısından güven ve bağlılığın öne çıktığını belirtir (Kayıklık 2003, s.68-69).

Kant, inanmayı üç başlık altında inceler.

- 1) Spekülatif-dogmatik inanç: İnanca bilgi kılıfını giydirmekten doğar, eğer bilgiye dayanılarak bir şey tasdik edilemiyorsa, inkâr da edilemez. 2)

Pragmatik inanç: Hastasının hastalığını tam olarak teşhis edemeyen, buna rağmen yine de belli bir tedavinin uygulanması gerektiğine inanan bir tabibin inancıdır. 3) Ahlakî-pratik inanç: Ahlak açısından zorunlu inançtır. Şüpheli ahlâklılığa uygun düşen bir biçimde düşünmek istiyorsa, Tanrı'nın var olduğunu öne süren hükmü kabul etmek zorunda kalacaktır (Aydın 1999, s.100-108). Bu itibarla inanmada bilginin, tecrübenin ve kanaatin önemli bir rolünün olduğunu ve inancın körü körüne bir inanma olmadığını anlamaktayız.

Özcan, inançların esas itibariyle, birbirinden: 1) Alanları, 2) Dereceleri ve 3) Temel inanç olacak ölçüde önemli olup olmamaları bakımından ayırt edildiğini belirtir. O, inançları kendi aralarında bir derecelendirmeye tabi tutan düşünürlerin başında Gazâlî'nin geldiğini söyleyerek, onun insanın içinde bulunabileceği zihnî durumla ilgili altı derecesinden söz ettiğini vurgulamaktadır. Ona göre, inançlar yukarıdan aşağıya şu şekilde sıralanabilir: 1) Her aşamada tam olan, sağlam bir delile dayanan inanç en yüksek derecedeki inançtır. 2) Tam olarak ispat edilemeyen, fakat genellikle âlimler tarafından kabul edilen öncülleri esas alan delile dayanan inanç. 3) Güzel söz söyleme sanatıyla (hitabet sanatıyla) ortaya konulan delillere dayanan inanç. 4) Güvenilen bir kimsenin ifadesine inanç. 5) Genellikle tatminkâr olarak kabul edilen şartlarda ortaya konulan bir ifadeye inanç. 6) Haber verenin güvenilir olup olmadığını düşünmeksizin, insanın, onun sözlerine inanmayı istediği için, onları kabul etmesine dayanan inanç (Özcan 1992, s.57-58).

İnancın dikkate değer dört aşaması şu şekilde sınıflandırılır.

1. Aşama: Dürtü-Tepki (stimulus-response verbalism). Bu aşamada inanç belli inanç listelerini ezbere söylemekle sınırlıdır. Aslında bu dönem çocuklukta başlar ancak çocuklukta sona ermeyip, yetişkinlikte de devam edebilir.
2. Aşama: Zihnî Kapsayıcılık (intellectual comprehension). Kişi üzerinde inancın pratik sonuçları gözlenemez. Ancak inanç konusu hakkında zihin biraz daha meşgul olmuştur.
3. Aşama: Davranışsal Görünüm (behavioral, demonstration). Burada inanç kişinin davranışlarına yansır, onu etkiler ve yönlendirir. Kişinin fiilleri onun düşüncesini ortaya koyar.

4. Aşama: Kapsamlı Bütünleşme (comprehensive integration). İnanç tamamen hayranlık uyandırır. Burası inancın kemal noktasına geldiği durumdur (Alper 2007, s.31-32).

Wittgenstein, inanç biçimlerinde iki türlü inanmadan söz eder. Birincisi, objesi test edilebilecek olan (belief-that) ve bilmenin daha sonraları mümkün olabileceği inanmadır. İkincisi de, objesi test edilemeyecek olan kanıt getirmenin olmadığı (belief-in) bir inanmadır. Dinî inanç ikinci tür inanma biçimine girmektedir. Dolayısıyla dinî inançta kanıt arayışı inancın ruhuna ve inanmaya ters düşecektir (Topaloğlu 2001a, s.99). Bu açıdan dinî inancın yani imanın delil mevcut olmasa bile inanma halini gösteren bir kavram şeklinde tanımlanabileceğini, dolayısıyla inancın aniden olmadığını, belli bir gelişim gösteren bir süreç olduğunu ifade edebiliriz.

Clark, inancın birçok farklı tarzda yoğunluk gösterdiğini ve bunlardan dört tanesinin belirgin olduğunu vurgular. 1) Sözel uyaran-tepki, 2) Zihni kavrayış, 3) Davranışsal görünüm, 4) Kapsamlı intibak (Clark 2004, s.62-66).

Aydın, inanç hayatında dinî tecrübeyle ilgili belli başlı üç safha olduğunu söyler. Ona göre bu aşamalar, taklit, ilim ve zevktir. Taklit derecesi, akidenin olduğu gibi kabul edilmesi, bu konuda herhangi bir tetkik ve tahkike ihtiyaç hissedilmemesidir. İlim derecesinde, akide ile ilgili bir takım delillere sahip olmak söz konusudur. Zevk derecesinde ise akidenin batınına gitmek, ma'rifet seviyesine ulaşmak vardır. Bu marifet sadece bilinen bir şey değil, aynı zamanda yaşanan bir hâldir. Ona göre, nazarî olarak, ilim, taklid seviyesindeki imanın; zevk de ilmin üstünde yer alır (Aydın 1999, s.86). Bize göre inanç hayatının özenti ile başlayabileceği, ilim ile desteklenmeyen inanç hayatının geçici ve hedefine ulaşamayan bir inanç olacağı görüşündeyiz.

2.2.1.2. İnançın Evreleri

İnanç gelişim aşamaları yapısal olarak birbirinden farklı yedi aşamada şöyle özetlenebilir:

İnanç Öncesi Evre: Temel İnanç (0-2 yaş), (primal-faith): İnanç gelişiminin başlangıç evresi olup anne-baba ve çevreyle ilişkiler bağlamında oluşan güven duygusuyla ilgilidir.

1. *Evre: Sezgisel-İçgüdüsel İnanç (2-7 yaş) (Intuitive Projektive Faith)*: Çocuk, Tanrı'yı hissederken kendi zihninde Tanrı'yı canlandırarak ona bir biçim vermeye çalışır. Ancak çocuk kafasındaki bu canlandırmayı hikâyelerle irtibatlandırır.

2. *Evre: Mitsel-Gerçek İnanç (7-12 yaş) (Mythic-Literal)*: Yaş ilerledikçe Tanrı kural koyan bir ebeveyn gibi düşünülür. Tanrı ana-baba gibi iyilikleri ödüllendirir, kötülükleri cezalandırır.

3. *Evre: Bireşimli-Geleneksel İnanç (Synthetic-Conventional Faith)*: Zihnî düşünceler olgunlaşmaya başladıkça Tanrı'yla daha kişisel ilişkiler gelişir. Özel ilişkiler geliştirilen Tanrı inancı, gencin benliğini geliştirir.

4. *Evre: Bireysel-Düşünsel İnanç (Individuativ-Reflective)*: Yetişkinlik döneminde yaşanan çevre insana yeni sorumluluklar ve roller yüklemektedir. Bununla birlikte benlikte gelişir.

5. *Evre: Birleşik İnanç (Conjunctive Faith)*: Birey, çok çeşitli bakış açıları arasındaki gerilimleri sürdürmeyi ve onları bir yönden öbür yöne eğmeyi reddetmeyi öğrenirken, bireysel inancın mitolojiyi kabul etmeyen anlayışı da aşılır. Bu aşamada, birey, diğer din ve inanç geleneklerine de açık bir tutum sergiler.

6. *Evre: Evrensel İnanç (Universalizing Faith)*: Temizlenme sürecinin tamamlanmasıdır. İnsan bir taraftan kökleşemeyen duygular yaşarken öbür taraftan da yeni tabiatüstü düzenlere yönelir. Savunma biçimlerinin ötesine geçer ve Tanrı'yı algılamada ve sevmeye belirli bir temellendirmeye dayanan bir açıklık sergiler. İnanç gelişim aşamaları bireysel gelişime dayandırılmaktadır (Kayıklık 2003, s.70-76). Buna göre, insanın dinî inanışının bireysel gelişimle yakından ilgili olduğunu, bu gelişimle birlikte dinî duygunun ve davranışın da değişerek şekillendiğini ifade edebiliriz. Kısacası, kutsal olan şeyleri yorumlama gücünün ve kutsal olana inanmanın bireysel gelişimle birlikte tecrübe edildiğini düşünüyoruz. Ayrıca, inanç gelişiminin, yaşın ilerlemesine dayalı dikey gelişimi yanında yatay gelişimi ile de irtibatlı olduğu söylenebilir.

Ok, inanç gelişimini, kişinin aşkın bir merkez veya değer merkezleri ile ilişkisini şekillendirdiği bir aşamalar dizini olarak tanımlar. Ona göre burada gelişimden kastedilen, kişinin inanmasındaki ve benliğindeki gelişimidir. Bu yüzden yaş olarak ilerleme ile gelişimi birbirinden ayırmak gerekmektedir. Örneğin, bir insan, hayatı boyunca Müslüman kalabilir fakat bu Müslüman olma biçimi birkaç kez derinleşebilir, genişleyebilir, yeniden yapılandırılabilir. Ok, bununla birlikte inanç aşamalarını yedi

şekilde incelemektedir: 1) Mantık Biçimi: Kişi nesnel dünyayı kendine özgü modelleri anlayış biçimine göre temsil eder. 2) Sosyal Görünge Edinme Biçimi: Kişinin zihin yapısına göre kurgulama biçimidir. 3) Ahlaki Yargılama Biçimi: Neden ahlaklı olunmalı sorusuna, kişinin cevap vermesiyle ilgilidir. 4) Sosyal Farkındalık Biçimi: Kişinin içinde yaşadığı gruba katılım biçimidir. 5) Otorite Merkezi: Bireyi karar vermeye yönlendiren otoritelerin seçiminde, iç dinamiklerin mi yoksa dış etkenlerin mi kişinin karar vermesini etkilediği biçimidir. 6) Dünyayı Ahenkli Görme Biçimi: Nesnel dünyayı kurgulamayı betimler. 7) Sembolle Yüklenen İşlevsellik: Kişinin inandığı şeylerin sembollerini ve dilini nasıl algıladığı, onlara nasıl değer verdiği ve özümsemiği ile ilgilidir (Ok 2007, s.110-113). Buna göre, dinî inancın inanç boyutu içindeki konumunun zamanla sıradanlaşabildiği veya özümsemiş olarak içselleşebildiği anlaşılabilir. Ayrıca, inanç gelişim aşamalarının sadece yetişkinlere has bir süreç olmadığını çocuklarda da benzer süreçlerin yaşandığını düşünülebilir.

Bir olgu olarak inanç gelişimi, yaşamın ilk döneminde Tanrı tasavvuru ben merkezli bir bakış açısıyla, antropomorfik nitelikler taşır. Yaş ilerledikçe bu anlayış kendisini daha soyut ve mükemmel bir inanca bırakacaktır. 4-6 yaş gurubu çocukları için inanç bireysel ilgi üzerinde şekillenir ve onlar için farklı Allah tasavvurları vardır ve hepsi de onun iyiliği ve istekleri için çalışmaktadır. 7-9 yaş arası çocuklar, Allah kavramı hakkında daha doğru ve kesinliğe yakın yaklaşımlarda bulunabilmektedirler. Nitekim bu dönem dini inancın uyandığı ve geliştiği bir dönemdir. 10 yaşından sonra gelişen muhakeme yeteneğine paralel olarak eski inançların yeniden gözden geçirilmesiyle birlikte daha gerçekçi bir Tanrı tasavvuruna ve inanç alanına yönelindiklerinden bahsedilebilir (Osmanoğlu 2007, s.90-92).

Yavuz, psikolojik açıdan çocuk inancının gelişmesinde önemli katkısı olan üç hususa dikkati çekmek gerektiğini söyler. 1) Gelişmekte olan çocuğun dışarıdan gelecek dinî etkilere ve tecrübelerle karşı ruhen yetenekli ve hazır olması, 2) Çevrenin sürekli olarak verdiği ya da çocuğun çevresinde hazır bulunduğu hayat şekilleri veya kültürel değerler kanalıyla bilinçli ya da bilinçsizce ona kazandırılan alışkanlıkların ve davranışların etki derecesi, 3) Çocuğun kişi-çevre ilişkilerine sahip olmakla veya onu fiilen yaşamakla yetinmeyip aynı zamanda elde ettiğini ve yaşadığını da kendine özgü bir biçimde yansıtmaya çalışması. Yavuz, buraya kadar anlattıklarını şöyle özetlemektedir. Çocuğun dine yabancılığı şöyle dursun, aksine onun ruhuna seslendiğini ve psikik yapısına uygun düştüğünü, yani dine karşı onun hazır ve yetenekli olduğunu, hatta çocuğun ruhuna dinî inancın yerleştirildiğini, Tanrı'ya inanmak için, dinî ilgisini,

eğilimini, arayışını ve özlemini daha küçük yaşlarda dışarıya yansıtıklarını gördüğünü, inancın iç ve dış etkenlerin birleşmesiyle meydana geldiğini, çocuğun dindarlık gelişiminin dış etkenler kanalıyla olumlu yönde teşvik edilmesi ve beslenmesi gerektiğini ifade etmektedir (Yavuz 1979, s.44-50).

İnanç gelişiminin, sadece bireysel açıdan ve duygu bakımından değerlendirilemeyeceği, kişiler arası iletişim ve etkileşimle de ilgili bir konu olduğu söylenebilir.

Ok, inancın birbiriyle etkileşim halinde bulunan üç boyutu üzerinde durur: 1) Benlik; inancın öznesi olan bireydir. 2) Benliğin mensup olduğu toplum; inanç grupları, sosyal etkileşim dinamikleri ve dinsel cemaatleri farklı ekolojiler ve inanç bilinçliliğinin farklı türleri olarak görülür. 3) Benliğin ve toplumun ortak olarak paylaştıkları en üst düzeyde kabul edilen değer ve güç merkezleridir. Bu yüzden, bu aşamada insanlar neye iman ediyor veya neye inanıyor? İnsanlar düşünürken hangi düşünce ve sembol sistemlerini seçiyorlar? soruları önemlidir (Ok 2007, s.83-85).

Kasapoğlu, dinî inanç ve davranışların şekillenmesinde ailenin, arkadaşların ve kitle iletişim araçlarının sosyal etkisinin olduğunu, insanın dinî eğitimde ilk ve en etkili dış faktörün de çevre faktörü olduğu görüşündedir. Aile çocuktaki inanma kabiliyetinin ortaya çıkmasına ve devamına yardımcı olabileceği gibi, aynı zamanda fitratın ortaya çıkmasına mâni olabilecek özellikte de olabilir. Her ne kadar çocuklarda dinî duygu ve inanç fitrî olarak doğuştan geliyorsa da, çocukluğun ilk döneminde ailenin önemli etkisi ve katkısı mevcuttur (Kasapoğlu 1997, s.51-57).

İnancın gelişimi ve evrelerinin değişik faktörlerin etkisiyle şekillendiği görülmektedir. İnanç gelişim aşamalarına etki eden faktörleri, inanılan bakımdan aşkın varlık, inanan olarak birey, inanmaya konu aradaki ilişki, inancın yoğunluğu, zaman açısından inananın yaşı, toplum, sosyal yapı, aile ve çevre şeklinde sıralamamız mümkündür. Kısacası, inanç evrelerinin bireyin zihnî yapısıyla, algılayışıyla, şüphelerine cevap buluşuyla, toplum içindeki konumuyla, tercihini bildirmesiyle ve inandığı şeyin kendine göre değeriyle şekillendiği anlaşılabilir. Bu bakımdan inanç evrelerini sadece zihinsel veya çevresel faktörlere bağlamanın yanlış olacağı, bunların birbiriyle yakın irtibatının olduğu düşünülebilir.

2.2.2. İnancı Besleyen Kaynaklar

Dinî duygu ve tecrübenin kesintisiz bir şekilde varlığını devam ettirmesi için oluşumuna sebep olan unsurların da canlılığını sürdürmesinin gerektiğinden bahsedilebilir. Zira insanın inançlı olması yaşantısı boyunca mevcut inancını sürdüreceği anlamına gelmediği gibi inancın oluşması kadar, devam ettirilmesi de önemli bir aşama olduğunu düşünülebilir. İnancın devamı ise onu besleyen kaynakların canlı bir şekilde fonksiyonlarını devam ettirmesine bağlı olduğu, dolayısıyla inancı besleyen kaynakların canlı olduğu bireylerde, inancın etkinliğini devam ettirdiği söylenebilir.

İnancı besleyen kaynaklar çerçevesinde Kayıklık, bireysel dindarlığın kaynaklarını “bireyin yaratılışında bulunan din duygusu, acizlik ve çaresizlik duyguları, entelektüel etkenler, bireysel gereksinimler, korkular ve toplumsal etkiler” olarak sıralar. Ona göre insanın inancının temelinde, doğuştan getirdiği ve sonradan kazandığı kendi kişilik özellikleri bulunmaktadır. Hiç şüphesiz, bireyin dindarlığının kaynağında dış etkenler de vardır. Ama bu dış etkenler, insanın kişilik özelliklerine göre farklı biçimlerde ve derecelerde tesir gösterirler. Diğer bir ifadeyle insanın dindarlığının temelinde onun duyguları, düşünceleri, davranışları, istekleri, arzuları, ümitleri, korkuları, kaygıları, endişeleri, beklentileri, eğilimleri, kişilik özellikleri gibi çok sayıda etken bulunmaktadır. Öyleyse bireyin dinsel inanç ve değerlerinin kaynaklarını onun zengin yaşam dünyasında aramak gerekir. İnsanın dindarlığının temelinde, bazen fitrî duyguları, bazen acizlik ve çaresizlik durumları, bazen entelektüel etkiler, bazen bireysel ihtiyaçları, bazen korkuları, bazen içinde yaşadığı toplumun gelenekleri, bazen bunların birkaçı, belki bazen farklı düzeylerde hepsi etkili olabilir. Öyleyse çok boyutlu bir yaşam zenginliğine sahip olan insanın dinsel inanış ve yaşayışının kaynaklarını da onun zenginliği içinde aramak gerekir” (Kayıklık 2002, s.38-39).

Özcan, inancın meydana gelebilmesi için hem inanılacak bir dış objenin, hem de zihni onu kabul ve reddetmeye sevk eden bir iç sebebin bulunması gerektiğini söyleyerek inancı meydana getiren faktörleri şu şekilde sınıflandırır: 1) İç Faktörler: Zihinde inancın meydana gelmesini sağlayan faktörler olup bunlarda; zihin, irade ve duygudur. 2) Dış Faktörler: İnancın gerçekleşebilmesi için gerekli olan inanç objelerinin süjeye, yani zihne ulaşmasını sağlayan vasıta ve kaynaklar olup bunlarda başkalarının sözleri ve kişinin kendi tecrübe ve tanıklığıdır (Özcan 1992, s.50-55).

Peker, inanç oluşumunda önemli bir yeri olan kavramlardan birinin de duygu olduğunu düşünmektedir. Duygu sayesinde insan inanmak ister. Sevgi, iradesi sağlam insanları bile kendine bağlayan çok önemli bir olgudur. Sevgi gibi ihtiras ve heyecanlarda inanma konusunda kişiyi etkileyen duygulardır (Peker 2010, s.73). İnanıcı besleyen kaynaklardan duygu boyutuna etkide bulunan faktörlere insanın iradesini ve heyecanını da ekleyebiliriz. Certel ise din duygusunu insanı ilahî olanla temas kurmaya yönlendiren, dinî tecrübe anında ferдин ruhunda beliren birbirinden farklı dinî nitelikli duyguların genel adı olarak tarif eder. Ona göre korku, ümit, saygı, tazîm (yüceltme), sevgi, hayranlık, şükür, teslimiyet, bağlılık, sığınma, güvenme (tevekkül), pişmanlık başlıca dinî duygulardır (Certel 2003, s.116-117).

Din duygusu ilahi bir kuvvetin varlığından kaynaklanan düşünce, tasavvur ve hareketlerin insanda uyandırdığı duygu şeklinde tanımlanır. Din duygusu, diğer duygulardan kapsamlı ve birbirinden farklı bir çok duyguyu içerisine alan önemli bir duygudur. Bu nedenle din duygusunu bütün özellikleri ve sınırları ile tanımlamak oldukça zordur. Onu elemanlarına ayırıp açıklamak, daha iyi anlaşılmasını sağlar. Bu elemanlar korku, sevgi, saygı, sempati, hayranlık, şükretme, minnettarlık, bağlılık, güvenme, teslim olma ve sığınma gibi duygulardır (Peker 2010, s.110). Vergote, dinin özü ve kaynağının, heyecanî bir tecrübede bulunduğunu söyler. Ona göre dinî kuruluş ve öğretiler, dinin merkezini teşkil etmezler (Vergote 1999, s.18). Bu itibarla din duygusunun farklı duyguların birleşmesi neticesinde yoğunluk kazandığını, ön kabullere dayandırılmaması gerektiğini anlamaktayız.

İnanıcı besleyen kaynakların bireysel, çevresel ve duygusal etkenlerle de sınırlı olmadığını düşünmekteyiz. Certel, dinî hayatın en temel unsurlarından birisinin dinî düşünce olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre düşünme ve zihinsel tatmin, kişiyi Allah'a imana ve dini kabule götüren zihinsel bir motivasyon olmakla kalmayıp, dine inanıp bağlanan kişilerde dinî yaşayışın temel öğelerinden birisi olmaya devam eder (Certel 2003, s.95-96).

İnançların teşekkülünde iradenin ve hissiyatın da rolünün olduğunu vurgulayan Pazarlı, yalnız başına iradenin ya da hislerin inancı meydana getirmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Ona göre hislerin bir kısmı, zihin ve akıl tarafından aydınlatılmazsa insanı çok yanıltabilir. Hisler çoğu zaman kör bir rehberdir. İradeye gelince bunların da deneyler ve akılla tasdik ve teyit edilmeleri şarttır. İki kere ikinin beş ettiğini irademiz ne kadar zorlarsa zorlasın yine kabul etmemiz mümkün değildir (Pazarlı 1982, s.22).

Gilson ise sosyal bir canlı olarak yaratılan insanın toplum içinde topluma ait olduğu kanaatine vardığı andan itibaren içinde yaşadığı bu toplumda daha önceden beri mevcut olan bir ilahî varlık ve bir güç kavramını hazır bulduğunu söyler. Bu bilgi çekirdeği bazı sade müminlerin olduğu kadar filozofların ruhunda da ileride Tanrı kavramına dönüşecek şeyin temeli ve özünü oluşturduğunu ifade eder. Ona göre bu bilgi ister dinî kamuoyundan, isterse de tabiatüstü sanılan bir ilhamdan doğsun, ulûhiyet ile ilgili daha sonraki bilgilenme (information) dinî duyguyla birleşecektir (Gilson 1994, s.85). Buna göre inancı besleyen kaynakların toplum içerisinde hazır bulunduğunu ve daha sonra dini duyguyla birleştiğini söyleyebiliriz.

Ayrıca inancı besleyen kaynakların bireydeki fonksiyonu ile ailedeki fonksiyonunun birbiriyle paralellik gösterdiğini ifade edebiliriz. Ailede çocukların dinî duygu ve düşüncesinin erken veya gecikmeli olarak, sağlıklı ya da sağlıklı gelişmesi, ailenin dindarlığı ve kültür seviyesiyle doğru orantılıdır. Sosyal çevre, insanların inanç yapısının şekillenmesinde rol oynayan güçlü bir motiv (güdülenme)dir. Sosyal uyum, sosyal etkileşim, aile gibi çeşitli boyutlarıyla sosyal motiv insanı hidâyete çağırmakta, imana davet etmektedir (Kasapoğlu 1997, s.57-59).

Yapılan deneysel araştırmalar bireyin ne yalnız başına doğuştan gelen istidat ve yeteneklerin ürünü, ne de toplumun mahsûlü olduğunu göstermiştir. Çocuğun gelişip yaşamının çizilmesinde ve yürürlüğe konmasında ruhsal güçlerin olduğu kadar dış etkenlerin de önemi inkâr edilemez. Öyleyse çocuğun gelişmesine iki ana gerçeğin tesir ettiğini görüyoruz. Bunun birisi çocuğun istidât ve kabiliyetleri dediğimiz ruhsal güçleri, diğeri de onun kültürel çevresidir. Şu halde çocukta doğuştan olan inanma gücü ve eğilimi kendini gösterebilmesi için dış etkenlerle beslenmelidir. Öyleyse her ikisinin de birbirini tamamladıklarını söyleyebiliriz (Yavuz 1979, s.111-112). Bu itibarla, çocuğun, varolan kabiliyetlerinin dışa yansımaları için, bu kabiliyeti ortaya çıkartacak dış sebeplerin varlığına ihtiyaç duyduğunu ifade edebiliriz.

Bu anlamda dinî duygunun oluşması ve dinsel gelişim aşığı yukarı bireyin, kendi bedensel ihtiyaçları, karakteri ve zihinsel kapasitesi, psikonejik ihtiyaçları ve değerleri, kendisinin rasyonel açıklama peşinde koşması, çevresindeki kültüre verdiği cevap tarafından yönlendirilmektedir (Allport 2004, s.29).

Certel, iman gelişim sürecini bireyi Allah'a inanmaya ve dini kabule iten etkenler başlığı altında şöyle sıralar: 1) Sosyal etki ve sosyal uyum 2) Çaresizlik (acz) ve ilahî yardım beklentisi 3) Ölümsüzlük arzusu 4) Bağlanma ihtiyacı 5) Zihinsel tatmin

6) Suçluluk ve günahkarlık duygusu 7) Ahlaki değerleri koruma endişesi (Certel 2003, s. 85-91).

Din duygusunun nasıl kazanıldığı gibi sorular ilim adamlarını meşgul etmiştir. İnsanı dine yönelten birçok iç ve dış etkenin olduğu ifade edilir. Bu yönüyle bazı psikologlar ölümsüzlük arzusu ve sonsuzluk umudu üzerinde dururken, bazıları da içgüdüsel bir korunma ihtiyacı üzerinde durmuştur. Bazı psikologlar ise daha olumsuz bir yaklaşımı benimsemiştir. Mesela Freud'a göre din, "obsesif-kompulsif evrensel bir nevroz"dur. Bu örnekler çoğaltılabilir. Ancak, bu indirgemeci yaklaşımların aksine, insan-din ilişkisine daha holistik bir yaklaşımı benimseyen Allport "her insan ayrı bir dünyadır" der ve ona göre dünyada her ölümlü insan kadar farklı ve çeşitli dinî tecrübe şekilleri vardır (Ensarioğlu 2010, s.59).

İnsan biyolojik, psiko-sosyolojik ve kültürel özelliklere sahip bir varlıktır ve birçok davranışında onun bu özelliklerinin beraberce, karmaşık etkisi vardır. Allah'a inanmasında ve dine yönelmesinde de birçok etken iç içedir ve bunların yoğunluğu kişiden kişiye farklılık gösterir (Peker 2010, s.76). Bu sebeple bireyi Allah'a inanmaya iten dolayısıyla inancı besleyen kaynakların ortaya konulmasının yararlı olacağı bir gerçektir.

İnancı besleyen kaynakların insanın çok çeşitli duygu ve düşünce zenginliğiyle yakın irtibatının olduğu anlaşılırken, bu kaynaklardan bazıları alt başlıklar biçiminde sıralanabilir.

2.2.2.1. Model Alma

Anne-babanın dinî inanç ve uygulamalarının, çocuk tarafından taklit edilmesidir (Peker 2010, s.77).

Hökelekli, dinî inanç ve tutumların modellerle aynîleşme yoluyla biçim kazandığını söyleyerek, bu hususta en başta gelen faktörün, ana-baba örnekleri olduğuna değinir. Dinî inanç ve tutumlar genellikle aile içerisinde edinilen ilk tecrübelerle sıkı sıkıya bağlıdır (Hökelekli 2005, s.185). Peker, insanın sosyal bir varlık olduğunu, gelişip büyüebilmesi için de özellikle anne-babaya ya da en azından yetişkinlere muhtaç olduğundan bahseder. Dinî inanç ve kanaatler üzerindeki en etkili faktörün ebeveyn olduğu gözükmektedir. Her ne kadar çocuk daha sonra zekâca gelişmesi, edindiği farklı bilgiler ve diğer çevre faktörlerinin etkisiyle ebeveyninden öğrendiği dinî esasların bir kısmını ya da tamamını kritik ediyor, eleştiriyor,

değiştiriyor, hatta kabul etmiyor olsa da ailedeki dinî inançların etkisi birçok kişide hayat boyu devam etmektedir (Peker 2010, s.76-77). Ensarioğlu, modelden öğrenme sürecinde aile faktörünün önemine işaret eder. 2-6 yaşları arası dönem olan ilk çocukluk dönemi taklidin en çok olduğu dönemdir. Ebeveynin söyledikleri dinî sözler, yaptıkları dinî davranışlar çocuk tarafından taklit edilir. Böylece çocuk yavaş yavaş anne-babanın dinini benimsemeye başlar (Ensarioğlu 2010, s.64).

2.2.2.2. Çaresizlik

İnsanın, güçsüzlük ve çaresizlik sonucu kendini emniyete alması, kendine güven verecek güçlü, kudretli bir varlığa yönelmesi ve O'na sığınmasıdır. Bireylerin kendilerini engelleyen bir durumla karşılaştıklarında, diğer zamanlarda olduğundan daha sıklıkla dua ettikleri sonucuna ulaşılmıştır (Peker 2010, s.78-79). Hökelekli, toplum hayatının çeşitli zaruretleri ve engellenmeleri kişilerde kaygı ve bunalımlara yol açtığını, bu durumdaki kişilerin kendilerine sosyal destek sağlayacak hedeflere yöneldiklerini söyler (Hökelekli 2005, s.94).

İnsanı, acze düştüğü durumlarda fitratı uyanır. Gafletten uyanmak da zaten fitrata dönmeyi dolayısıyla da imanî bir yaşayışı beraberinde getirir (Ensarioğlu 2010, s.68).

Kişinin içinde bulunduğu kritik durum onu doğrudan dinî davranışa yöneltir. Çünkü din bu tür engellemeler karşısında telafi edici bir rol oynayabilmektedir. Kendisini tehdit altında hisseden insan, her şeye gücü yeten Allah'a yönelip dua eder, niyazda bulunur (Kasapoğlu 1997, s.45).

2.2.2.3. Bağlanma İhtiyacı

Kişinin ihtiyaçları, istek, arzu ve hayallerinin tatmini yönünde, güçlü görülen bir şeye, bir varlığa bağlanmasıdır. İnsanda bir şeye yönelim ve bağlılık sistemi bulunduğu, bu sistemin insanın varoluşunun ayrılmaz bir parçası olduğu ifade edilir. Dinin evrensel olması insandaki yönelim ve bağlanma ihtiyacındandır. İnsan yönelecek ve bağlanacak bir amaca sahip olma anlamında dinsel bir ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaçla o, hayvanlara, ağaçlara, altından ya da taştan yapılmış putlara, görünmez bir Tanrı'ya, ermiş bir kişiye ya da şeytanca özellikleri olanlara, atalarına, ulusuna, sınıfına ya da partisine, paraya ya da başarıya tapınabilir (Peker 2010, s.79-80).

Hristiyanî bağlamda Tanrı'ya inanmak, bir bağa razı olmak ve varoluşsal bir bağımlılığı kabul etmektir. Her bağ, kendi bağıllığını içerir. Tanrı'ya rıza, en köklü bağıllığın kabullenilmesini gerektirir. Bu köklü bağımlılık, kendi kökündeki varoluşu ilgilendirir ve onun nihai geleceğini de içerir (Vergote 1999, s.196).

Çocuğun Allah'a inanma gereksinimi gayet doğal olup, onun içten gelen bir ihtiyacını karşılayan inanma isteği adeta çocuğun iradesi dışında oluşup gelişmektedir. Kendi kendine yeterli olmadığını, eksik olduğunu bilip fark eden insan eksikliğini tamamlamak için yaşadığı kâinata sığınacak ve bağlanılacak bir varlık da bulamayınca kâinata değil, onun yaratıcısına bağlanma gereğini zorunlu görür (Kasapoğlu 1997, s.29-30).

Doğmak var olmaktır, yaşamak ise ölene kadar süren bir oluş sürecidir. Yaşamı boyunca insan, özünde yer alan güven ihtiyacını karşılayacak limanlar arar. İşte, bir dine teslimiyet bu limanlardan biri olmaktadır (Ensarioğlu 2010, s.72).

2.2.2.4. Zihinsel Tatmin

Akıl yürüten, düşünen bir varlık olarak insanın, kendisiyle ve çevresinde gördükleriyle ilgili sorular sorması ve bunlara tatmin edici yanıtlar bulmaya çalışmasıdır. Yaşı ilerledikçe, zekâsı geliştikçe bu sorular metafizik bir özellik kazanmaya başlar. İşte insan kâinat içerisinde kendi konumunu belirlemeye çalışır, bütün içerisinde kendisini değerlendirir, sonunun ne olacağını düşünür. Bütün bunların ancak güçlü, kudretli bir yaratıcı tarafından düzenlenip organize edilebileceğini, başka türlü tatmin edici bir açıklamasının yapılamayacağını kabul etmesi onu Tanrı'ya inanmaya ittiğini ve dine yönelttiğini dile getirir (Peker 2010, s.80-81).

Din, kendini insanın kendisine sorduğu bazı teorik sorulardan hareket eden bir felsefe olarak sunmaz ve ilahi olana dair görüşlerini bu sorulara ispatlanmış bir cevap olarak da takdim etmez. Din sadece kendi gerçeği olan şeyi açıklar ve bunu da ilahi kaynağından dolayı kendisinde gördüğü yetki (otorite) ile yapar (Vergote 1999, s.91).

Bilgi, dolayısıyla davranışın bilinçli olması önemli bir konudur. Bununla birlikte bilgi edinmenin amacının sadece bilgi edinmek olmaması gerekmektedir (Ensarioğlu 2010, s.76).

2.2.2.5. Korku

Kişinin, korkulu durumlarda korktuğu şeylerden emin ve güvende olabilmesi, Allah'a sığınma ihtiyacı duymasındır. Aslında korku, insanın kendisine zarar verici durumlardan korunması, bedensel, ruhsal, toplumsal durumunu, rolünü, yerini kollaması, denge ve düzen içinde sürdürmesi, uyumunu sağlaması için gerekli bir duygudur (Peker 2010, s.81-82).

İnsanın günlük yaşantısında sergilediği tutum ve davranışlarda onu motive eden duygulardan biri de korkudur. Afet, kaza, hastalık, kendisinin veya sevdiklerinin ölümü, başarısızlık, ekonomik yetersizlik gibi korkular kişide kaygıya da yol açarlar. İnsan, korktuğu ya da kaygılandığı olgu, olay ya da durumlarla beraber yaşamaktadır (Ensarioğlu 2010, s.76).

Yaşlı bireyin ölümle olan ilişkisi, diğer insanların ilişkisinden çok farklı bir seyir izlemektedir. Ona göre yaşlı insan, fiziksel ve zihinsel olarak sağlıklı olsa bile, bu sağlık durumuna fazla güvenmez. O, yaşlılık döneminde, ölümün yakınlığının daha canlı biçimde hissedildiği ve yaşlının etkinliklerinin çoğunun, ölüme hazırlık niteliği taşıdığı düşüncesindedir (Kayıklık 2003, s.64).

2.2.2.6. Ölümsüzlük Arzusu

İnsanın ebedi bir hayat arzusu, ahiret hayatı ve cennet istemesidir. Ölüm karşısında dinin sunduğu mesajın, insanın Allah'a inanmasında ve dine bağlanmasında olumlu bir etkiye sahip olduğunu, ölüm korkusunun en büyük etkisinin de yaşlılarda görüldüğünü söyler (Peker 2010, s.83).

Ölüm korkusu ve ölümsüzlük arzusu bütün insanlar için değişmez bir psikolojik gerçeklik arz eder. Ölüm karşısında duyulan korku ve sıkıntı kişiyi, zorunlu olarak ölüm ötesi bir hayatın varlığına, dinin açıklamalarına uygun bir "ahiret" inancına sevk edebilmektedir. İlahi dinlerin hepsinde ortak olan "ilahi mahkeme" de hesap verme zorunluluğunun, "cennet" ve "cehennem" kavramlarının insan psikolojisinde uyandırdıkları etkinin tabiatı incelendiği zaman bu, kişilere çok yönlü ve karmaşık nitelikte tepkiler uyandırabilmektedir (Hökelekli 2005, s.98-101).

Her olayın insan zihninde belli bir tesir bıraktığı muhakkaktır. Ölüm olayının da, insanın düşünce hayatı üzerinde birtakım değişikliklere neden olduğu, ölümü düşünen insanı, ötesini de düşünmeye zorladığı bir gerçektir. Buna insanın ölüm karşısında

geliştirdiği tutumlardan biri olarak bakabiliriz. Ölümü kabullenen insan, zihnî faaliyetler neticesinde, olaylar arasında kurduğu münasebetlerden hareketle ölüm olayı karşısında belli bir inanca, bir kanaate ulaşabilmektedir. Bu inançlardan birisi de ölümden Allah'a ve ahiret inancına geçmektir (Kasapoğlu 1997, s.46).

2.2.2.7. Suçluluk Duygusu

İnsanda kurtuluş ümidi, suçluluk duygusundan kurtulma ve günahların bağışlanacağı ümidinin insanı rahatlatmasıdır. Aslında suçluluk duygusu evrenseldir. Her insan suçluluk duygusunu az ya da çok mutlaka yaşamıştır. Anne-babanın isteklerine aykırı hareket, kendi istek ve arzularıyla çatışan bazı toplumsal, dinî ve ahlaki kuralları dikkate almama, kısacası Freud'un deyimiyle egonun, bazen süperegonun taleplerine değil de İd'den gelen arzulara uyması kişide suçluluk duygusu oluşturur. Dinde suçun karşılığı olan günah kazanma ve ardından da cezalandırılma korkusunun ya da Allah'ın merhametine sığınma arzusunun galip gelmesi, kişiyi Allah'a bağlılığa iter. Yoksa suçluluk ve günahkârlık duygusu her zaman Allah'a ve dine yönelmeyle sonuçlanmaz. Dinî ve ahlaki değerlere tepkiye, isyana, onları hiçe saymaya da neden olabilir (Peker 2010, s.84).

Ergenin dinî dünyası birçok merkeze sahiptir; dostluk, mukaddese az çok panteist olan bir iştirak arama, suçluluk ve ahlaki ideal. Aklaki dönem, günah duygusunun uyanmasını kolaylaştırıyorsa, duygusal ağırlık orada o kadar çoktur ki ergenlikten çıkış çoğu zaman derin pişmanlığa karşı bir duygusuzlukla beraberdir. Erkek çocuk, kendine göre kabul edilemez hale gelen bu suçluluk duygusu duyduğu anda, suçluluğun temelini kuran dinden kendini kurtarır. Zaten bazı ergenler katı ahlakçılık ve serbestîlik gibi iki zıt davranış arasında bocalamaktadır (Vergote 1990, s.587).

İnancı besleyen kaynakları iç ve dış faktörler şeklinde sınıflandırdığımızda, bunların birbirinden bağımsız hareket etmediğini birbirini tamamladığını ve etkilediğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu kaynakların tek başına bir anlam ifade etmeyeceği kanaatindeyiz. İnancı besleyen kaynakların en önemlileri arasında fitrat, duygular, güdüler, irade, sosyal çevre, toplum, aile ve gelenekler olduğunu düşünüyoruz. Kısacası bu kaynaklar olmadan inancın varlığını devam ettirmesinin söz konusu olamayacağı düşünülmektedir.

2.2. 2.3. İman

İnsan, evrenin en karmaşık yaratığıdır. Psikologlar insan davranışını incelerken, bir fizikçinin doğa olayını inceleyişinden çok farklı bir şey yapar. İnsanoğlu kendi yapısını, kendi doğasını inceler, kendi özünü tanımlamaya çabalar. Bilim adamları, fizik gibi nesnel doğaya dönük bir bilimde dahi, birbirinden farklı kuramlar geliştirirler. İnsan, beden, düşünce, duygu ve inanç gibi değişik yönleri olan son derece karmaşık bir varlıktır (Cüceloğlu 2006, s.406). Bu yönüyle içsel ve dışsal faktörlerin yönlendirmesiyle oluşan insan davranışlarının, önceden tahmin edilemeyecek kadar birbiriyle iç içe olduğu söylenebilir.

Arapça bir kelime olan iman, sözlükte, “emniyet ve güven duymak ve güven vermek” anlamlarıyla ön plana çıkmaktadır. Bu yönüyle iman; mutlak tasdik etmek, şekliyle bir haberi, nesneyi, hükmü ve şahsı doğrulamaktır. Te’yid etmek, içten gelerek samimiyetle bağlanmak, inanmak, doğruluğundan şüphe olmadığını kabul etmek, kabullenmek ve öylece benimsemektir (Yücedoğru 2006, s.4-5).

İman, sözlük anlamına uygun olarak, “tasdik etmek, güvenmek, boyun eğmek” gibi manalar ihtiva etmektedir. Sonuçta bunların hepsi itmi’nan kelimesi içerisinde değerlendirilebilir ki, bu da güvenip dayanmak, kalben huzur ve tatmin içerisinde bulunmak, demektir (Hökelekli 2005, s.156).

İman terimsel olarak, güven ve huzur içerisinde olmak, tasdik etmek, kalben onaylamak, manalarına gelir. Burada onaylamak anlamına kullanılan “tasdik” kavramı teolojik bir mahiyete sahip olup, Allah’ın ulûhiyetine, rablığına ve tekliğine yönelik, Hz. Peygamber’in Allah katından getirmiş olduğu şeylerin tamamına inanılması ve kalben onaylanması anlamına gelmektedir (Şık 2010, s.20). İmanın sözlük anlamının güven, tasdik ve boyun eğmek kavramlarıyla yakın bağlantısının olduğu anlaşılmaktadır.

İmanın psikolojik bakımdan yorumunun ortaya konulmasının, çalışmamız açısından faydalı olacağı bir gerçektir.

İman, özü itibariyle bünyesinde bilişsel tasdik bulunan bir insan fiilidir ve muhatabı insan aklıdır. Kabul ve teslimiyet imanın bir illeti değil, ögesidir. Aynı zamanda iman duygusal bir taşkınlık ya da patlama anı ve olayı da değildir. İman, teslimiyet duygusuyla, zorlama olmaksızın bilincimizi genişleten ufukumuzu açan otoriteye duyulan güveni oluşturabilir. Ancak vurgu yapılan güven hissi, imanın bir unsuru olmakla beraber iman, güvenden daha başka bir şeydir. Bu açıdan psikolojik bir

durum olan iman, birtakım kaide ve kurallarla pasif bir şekilde inanmak değil, insanın engin tecrübesi ile elde etmiş olduğu hayat dolu ve hayat verici olup, inanç ve güven duygusu barındıran bir fiildir. Bu yönüyle iman, inanma ve itaat anlamına gelir (Şık 2010, s.28-29). Bu bakımdan imanın sadece sembolik bir duygu olmadığını aksine tecrübe edilen bir alan olduğu anlaşılabilir.

İman, duyu organlarımızın algılayamadığı, şeyi kesin olarak beklemek, duyulara boyun eğmeden ümit ederek, güvene dayalı bir ilişkiye girmek demektir (Hökelekli 2005, s.157). Bir başka açıdan iman, Tanrı'nın varlığına yalın biçimde inanmak değil, gerçekleştirilmesi olanaksız projelerin bile mümkün olacağına kendimizi inandırmaktır. İman teslimiyeti önceden kabul eden yüksek bir duygu olup sadece estetik bir duygu değildir (Kierkegaard 2002, s.29-91). İman, ilgiyle başlayan zihnî sürecin son aşaması, ulaşılan bir karar ve bir hüküm noktası olarak göz önünde bulundurulmaktadır. Epistemolojik açıdan iman, doğrudan, yani bir sıçramayla ulaşılan bir nokta olmayıp daha ziyade birtakım zihnî aşamalardan geçtikten sonra ulaşılabilen bir son nokta olmaktadır. İşte bu yüzden, böyle zihnî bir sürecin son aşaması olan iman artık herhangi bir derece kabul etmediği gibi, inanç ve bilginin kendisinden önce gelmesi gerektiği için, hiçbir mantıkî şüphe unsuru da taşımamaktadır (Özcan 1992, s.68-74). İman, kişinin kendi gayreti ile psikolojik rahatsızlık duyduğu hususlardan sıyrılmak üzere seçerek, isteyerek, anlayarak ve bilerek kendisine göre daha doğru olanı tercih etmesidir (Şık 2009, s.4). Diğer taraftan iman, doğası açısından bilişsel, süreci açısından gelişimsel ve boyutları açısından ise aşkın olan bütünleştirici (integrating) bir değer ve anlam merkezi arayışı olarak da tanımlanmıştır (Sezen 2008, s.207). İman; inanan (suje) ile inanılan (obje) arasında bir ilişkiden ibarettir (Özcan 1992, s.96). Buna göre imanın şuursuz bir inanma olmadığını kutsal olana güvenerek ve boyun eğerek zihnî bir çabanın sonunda ulaşılan bir duygu olduğunu söylenebilir.

İmanın sözlük ve psikolojik anlamı dışında İslam dini açısından tanımlanması da çalışmamıza ışık tutacaktır. İslamî gelenek içerisinde çeşitli iman tanımları yapılmıştır. Bu tanımlarda İmam-ı Âzam'a göre iman; "kalp ile tasdik, dil ile ikrar", Selefiyyun'a göre ise iman; "kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve muhtevası ile amel etmektir" (Peker 2010, s.74). İbn-i Teymiyye ise imanı, "söz, amel ve niyet" olarak tarif ederken sonraki dönemin bazı âlimleri bunu söz, amel, niyet ve sünnete uymak şeklinde tanımlamışlardır (Teymiyye 1996, s.60). Buna göre, imanın lügat ve İslami gelenek içerisinde yakın anlamlara gelecek şekilde tasdik, güven ve emniyet kavramlarıyla irtibatlandırılarak tanımlandığından bahsedilebilir.

İman, inançtan sonra kabul ve tasdik ile başlayan, boyun eğme ile devam eden, inanca duygusal bir alan oluşturan, insan ile kutsal arasında ümide ve güvene dayalı kuvvetli bir duygu etkileşimi şeklinde tanımlanabilir. Kısacası imanın, insanın içsel duygularla aşkın olana bağlanması neticesinde onu huzurlu olmaya sevkeden bir anlam çerçevesinin olduğu ifade edilebilir.

2.3.1. İmanın Gelişimi

İmanın gelişimi, birtakım süreçleri takip ederek varlığını devam ettirmektedir. 1) İmanı doğuran kriz, 2) Çatışmalar a) Bağımsızlık ve bağımlılık b) Cinsellik c) Arzunun sonsuzluğu ve yanılsamaları d) Izdırap tecrübesi e) Dinî ütopya ve ülküleştirme (Hökeleli 2005, s.168-179). İman gelişim sürecinin insan ruhunda bir takım gerilimlerin ve beklentilerin etkisiyle oluştuğu düşünülebilir.

Bütün insani eğilim ve faaliyetler, imanın kişiyi yönelttiği hedefler doğrultusunda bir değişim ve düzenlemeye tâbi olmaktadır. İman, kişinin duygu, düşünce ve hareket tarzına etkinlikte bulunabilmektedir. Şüphesiz bu süreç düz bir çizgi üzerinde gerçekleşmez. Her durumda çatışmalar, bunalımlar, gerginliklerin boy göstermesi kaçınılmazdır. Zira insan tabiatının bir dış gerçeğe açılması ve kendisini ona nisbet ederek bir bilgi bağı ile bağlanması, kendine ait bazı eğilimlerden vazgeçerek bir değişime uğraması ile mümkün olabilmektedir (Hökeleli 2005, s.158-159). Bu bakımdan imanın, insan yaşamında tekdüze olmadığı ve gelişerek varlığını sürdürdüğü söylenebilir. İnsanın yaşam evrelerini göz önünde bulundurarak iman gelişiminin ortaya konulması çalışmamıza ivme kazandıracakı düşünülmektedir.

Gelişim dönemleri, kişilik ve din ilişkisi bakımından genel olarak, çocukluk, gençlik (ergenlik), yetişkinlik ve yaşlılık şeklinde sınıflandırmaktadır. Çocukluk döneminde dinî gelişimde genel olarak, ailenin ve eğitimin payı vardır. Bunun yanında çocukta bu dönemde dine karşı bir istek ve öğrenme özlemi yer almaktadır. Çocuk dinî pratikleri bu hevesle uygulamaya koymaktadır. Çocukta bu dönemde Allah'ı öğrenme ve O'na bağlanma isteği vardır. Çünkü çocuklar günah yönünden masum oldukları için veliler gibi Allah'a yakın olurlar. Din, ergenlik döneminde bazı sorunların kolay atlatılmasında önemli bir rol oynar. Birey dinî inanç sayesinde ergenlik dönemi şüphe, tereddüt ve krizlerden kolayca uzaklaşabilir. Yine inancı sayesinde ruhsal sıkıntılara yakalanma ihtimali azalır. Kötü alışkanlıklara bulaşmasına neden olabilecek sıkıntılara sahip olmayacağı için bu tür maddelere bağlanma riski de zayıflayacaktır. Başına gelen

sıkıntılara daha soğukkanlı ve dayanıklı olacak, dolayısıyla umudunu yitirmeyecektir. Yetişkinlik dönemi başında dine karşı ilgisizlik görülürken daha sonra evlenme, aile kurma, anne baba olma gibi durumlar ortaya çıkınca dine yönelme görülmektedir. Çocuklarına örnek olma duygusuyla da dinî pratikleri yerine getirme konusunda bir çaba görülür. Yaşlılar, çocukluk ve gençlik dönemlerinde iyi niyetli, bilinçli ve ahlaken çok da kötü niyetli insanlar değilse; günahkâr ve ihmalkâr da olsalar; yaşlandıkları zaman dindar ve iyi bir insan olabiliyorlar (Demiröz 2010, s.17-24).

Yaşam evreleri bakımından benzer bir değerlendirmede ise Peker, bebeklik döneminde çocukta dinî bir belirtinin olmadığını ifade ederek, onun ruhunda dinî inancın tohumlarının mevcut olduğunu belirtir. Çocuk, Allah'ın varlığına inanmaya ve dinî kabul etmeye hazır durumdadır. İlk çocukluk devresi (2-6 yaş arası) taklit devresidir denilebilir. Çocuk bu devrede, yakınlarının her türlü hareketlerini bilinçsiz olarak taklide ve tekrara başlar. Son çocukluk veya okul devresine gelince (6-11, 13 yaş), çocuğun çevresi ve anlayışı genişler, anlaşılmaz olan kavramlar yavaş yavaş açıklık kazanmaya başlar. 12 yaş civarında da artık çocuk tam olarak Allah'ı soyut bir kavram olarak düşünür ve anlar. 17 yaşlarına kadar devam eden ergenliğin ilk döneminde aile etkisinin ve dinî ve ahlaki değerlerin yerini akranların etki ve değerleri almaya başlar. 15-17 yaşından başlayıp 21 yaşın sonuna kadar süren son ergenlik döneminde, din konusunda gittikçe şüphecilikten sıyrılarak dinî inançlarda kararlılık görülmeye başlar. 20-22 yaşları yetişkinlik dönemi, ibadetlere karşı gösterilen ilgisizlik, evlenip anne baba olunca yavaş yavaş kaybolur ve kişide dinî görevlerini yerine getirme gayreti başlar. Orta yaş dönemi, çatışma ve huzursuzluktan kurtulmak için kişi bu dönemde dine karşı daha fazla ilgi duymaya başlar. Bu dönemde, bazı kişilerde dini reddetme eğilimleri de görülür. Yaşlılık dönemi ibadet oranının yüksek olduğu bir dönemdir (Peker 2010, s.166-177). Bu yönüyle imanın yaşın ilerlemesine paralel olarak insan hayatında farklı yoğunlukta yaşam biçimine dönüştüğünden bahsedilebilir.

Hökelekli, doğumdan ölüme kadar süren insan hayatının gelişim özellikleri bakımından farklı devrelerinin olduğundan bahseder. 1) Çocuklukta din; dinî kabiliyet ve hazırlık aşamasında çocuk, içten gelen tabii, içgüdüsel ve duygusal bir tarzda beliren dinî kabiliyet ve eğilim sayesinde, çevredeki uyarıcılarla etkileşim içerisine girerek kendisini açığa vurmaktadır. Dini inancın oluşması aşaması (2-6) devresinde çocuğun duyguları düşüncelerine oranla daha yaygın ve belirgindir; bu bakımdan o akıl yürütmeden kabul eder. (6-7) yaşlarında çocuk her şeyin kaynağını, ilk insanı ve yeryüzünün yaratılışını, hatta Allah'ın nasıl var olduğunu bilmek, anlamak ister. Böylece

çocuk, artık dini sadece çevresinde yaşamakla yetinmez; bunları içselleştirmeye, kendi içinde işlemeye ve kendine maletmeye başlar. (7-9) yaşları dinî inancın uyanma ve gelişme aşaması olup bu durum (10-12) yaşlarında daha kapasiteli bir hâl alır. 2) Ergenlik ve gençlikte din; ergenlik, 7-8 yıllık bir süreye yayılan dönemdir. Genellikle 12-13, 20-21 yaşları arası bir dönem olduğu kabul edilir. 12-13 yaşlarına “dinî uyanış ve gelişim” yaşları olarak bakılabilir. Ayrıca ergenliğin bu döneminde Allah tasavvuru iyice ruhanîleşmiştir. 14-18 yaş dönemi “bunalım” dönemidir. İmanla ilgili şüphe, kararsızlık ve çatışmalar insan hayatında en çok bu dönemde kendilerini gösterirler. 17-18 yaşlarına doğru iman şüphesinin yavaş yavaş yatıştığını müşahade etmek mümkündür. Ergenliğin (18-21) sonlarına doğru çatışmaların şiddeti azalır ve yavaş yavaş bir kişilik değişimi başlar. Ergen, çocukluktan beri kendisi için huzur kaynağı olmuş olan dinî inançlarına yeniden sarılır. 3) Yetişkinlikte din; bu dönem kendi içinde “ilk yetişkinlik”, “orta yaş” ve “yaşlılık” olmak üzere üç farklı gelişim safhası olarak incelenir. İlk yetişkinlik dönemi sayılan (22-40) yaşlarında kişi dinî gerçeği derinden kavramaya başlayarak kendine maletmeye ve içselleştirmeye yönelmektedir. Orta yaş döneminde (40-60) din, bu yaştaki insanların psiko-sosyal uyumu açısından vazgeçilmez bir hayat tarzıdır. Yaşlılık dönemi (60 yaş ve sonrası) esasen bu dönemde, dinî duygu ve tecrübelerde kendiliğinden bir artış söz konusu değildir. Düzenli bir dinî geçmişe sahip olmayan birçok kişi, hayatın zevklerinin sona erdiği, ölüm gerçeğinin varlığını kuvvetle hissettirdiği bu dönemde dinî değerlere, hayatlarına anlam ve amaç sağladığı için kolaylıkla bağlanabilmektedir (Hökekleli 2005, s.252-288).

İnsanın aşkın olanla duygusal bağlılığını ve iletişimini sağlayan iman bilincinin temelinde hem zihinsel ve duygusal çabalar hem de çeşitli sıkıntı ve gerilimler bulunduğu düşünülmektedir. İnsanın iman gelişimi, bazı süreçlerden geçerek fonksiyonlarını devam ettirmektedir. Hayat boyu devam eden iman gelişim sürecinin, insanın imana hazır hale gelmesine ortam hazırladığı gibi insanın yaşı ile de yakından ilgisinin olduğunu düşünmekteyiz. Bireyde psikolojik gelişime paralel olarak imanın da bir gelişim gösterdiği bir gerçektir. Bireyde imanın hayat süreci içinde bazen olumlu bazen olumsuz bazen de artıp eksildiğini söyleyebiliriz. Özetle iman gelişiminin insanın üstesinden gelemedikleri şeylerde yardım ve minnet duygusu beklentisi içinde olması ve yanlış tavırları sebebiyle pişmanlık hissi duyabilmesi ile yakından ilgili olduğu söylenebilir.

2.3.2. İmanın Boyutları

İnsanın ruhî, manevî ve duygusal faaliyetlerinden biri de imandır. İman insan hayatını duygu ve davranış yönünden nasıl etkilemektedir? sorusu, bizlere imanın boyutlarıyla ilgili ipuçlarını da verecektir. İmana konu olan faktörlerin belirlenmesinin iman boyutunun anlaşılmasında etkin rol oynayacağı ifade edilebilir.

İman kavramına semantik yaklaşımla dört değişik açıdan bakılabilir. Bunlar imanın 1) öznesi 2) nesnesi 3) fiili 4) dış tezahür biçimleridir. İlk yaklaşım, fâil yani gerçek mü'min kimdir? İkincisi, hakikî mü'min neye iman eder? Yahut etmelidir? Üçüncüsü, iman etmek nedir? Dördüncüsü, içteki inanışın tezahürleri ile alakalıdır (Izutsu 1984, s.22). İmanın, bir yandan aşkın olanla karşılıklı bir ilişkiyi kapsadığı, öbür yandan da insanın içsel faaliyetinin sosyal hayata yansımalarıyla ilgili olduğu düşünülebilir.

İnanma olayı, biri diğerini tamamlayan üç boyuttan oluşmaktadır. 1) Kabul ve Tasdik: Tasdikın asıl kaynağı olarak iç dünyamız ve dış uyarıcıların uygunluğu gösterilmektedir. Öncelikle psikolojik hazırlık sonucunda, işitilen şey kabul ve tasdike konu olduktan sonra, iç hürriyet ile imanı benimser. 2) İtaat ve Teslimiyet: İman, şahsî hürriyetlerimiz ve ferdî hareketlerimizden vazgeçerek, sonsuz güce teslim olmayı ve bağlanmayı gerektirmektedir. 3) Sevgi ve Fedakârlık: İmandaki itaat ve teslimiyet, kişinin kendi insanî eğilimlerini ve bencil düşüncelerini aşarak üst bir planda yeni baştan var olmayı gerektirmektedir. Bu ise teslimiyet ve bağlılığın zirvesi demektir (Hökelekli 2005, s.159-166). İmanın bireyin duygularıyla beslenerek varlığını sürdürdüğü, gerçek derinliğine ise bireydeki uygulanması sayesinde ulaşabileceği söylenebilir.

İman iki kısımda incelenir: 1) Yüce değerlere, insan haysiyetine ve benzeri yüce prensiplere, seçkin kişileri uymaya sevkeden mücerret mana ve değerlere inanmaktır. 2) Gizli, açık her şeyi kontrol eden, kanunun yetkisini, onun buyruk ve yasaklarından aldığı, insan şuurunun ondan korktuğu, unutarak veya severek alev alev yandığı yüce transcendentale bir zâta iman (Draz trz., s.113-114).

Mü'min olma niteliğine sahip olabilmek için imanın boyutlarından hangisi veya hangilerine sahip olunması tartışılan bir konudur. İslâm âlimlerinden bazıları tasdiki yeterli görürken, bazıları iki unsurun, bazıları da üç unsurun yani tasdik, ikrar ve amelin bir arada bulunmasını şart koşmuşlardır. Ancak iman etmedeki asıl şart kalbin tasdiki,

kabullenışı ve rızâ göstermesidir. İmanın boyutlarını konu başlıkları halinde şöyle sıralanır:

A) *İmanın iç (psikolojik) boyutu:* 1) Kalb ile tasdik 2) Zihinsel boyut 3) İrade boyutu 4) Duygusal boyut: a) Sevgi b) Korku c) Tam bir teslimiyet d) İhlâs e) Yakîn.

B) *İmanın dış (fizyolojik) boyutu:* 1) Dil ile ikrar 2) Amel.

Dolayısıyla, imanın insanda cereyan eden biri iç (psikolojik) yönü, bir de dış varlığa yansıyan haricî (fizyolojik) yönü mevcuttur (Kasapoğlu 1997, s.64-89). Bu şekilde İslam dini açısından imanın bireydeki kabullenişinin bir takım aşamalar oluşturduğu gözükmektedir. İmanın birey tarafından kabullenilişinin iç ve dış etkenlerin etkisi ile olduğundan, ayrıca bu kabullenme sırasında insanın kendi içinde bir dizi süreç ile karşı karşıya geldiğinden bahsedilebilir.

İman, bir anda olup gerçekleşen bir vakta değildir. Birey iman etmeden önce duygu ve düşünce bağlamında oldukça yoğun bir süreç yaşamaktadır. İnananın nasıl inandığı ya da nasıl inanması gerektiği meselenin teolojik boyutunu oluşturur (Şık 2009, s.28).

Gazâlî'nin taklit, ilim ve zevki, İkbâl'in iman, fikir ve mârifeti ve Allport'un farklılaşmamış ve farklılaşmış dindarlık modeli, bizi şu sonuca götürmektedir. Bireysel dinsel yaşayış, bir şeyi taklit etmekle başlar, bilgi boyutuyla gelişir ve farklılaşır, marifetle gerçek derinliği kavranarak en yüksek seviyeye çıkar (Kayıklık 2002a, s.128). Bu itibarla kişinin dinî yaşayışının, taklitten yakından etkilendiğinden, bilgiyle geliştiğinden ve içselleşerek en yüce aşamaya ulaştığı düşünülebilir.

Netice itibarı ile imanı inanılan kutsal ile inanan birey arasında yaşanan bir duygu etkileşimi olarak değerlendirmekle birlikte bu imana bireyin iradesinin, duygularının, bilgisinin, tecrübesinin ve dış etkenlerin etki ettiğini düşünüyoruz. Ayrıca imanın boyutlarına insanın duyguları, arzuları, beklentileri ve eğilimlerinin anlam kattığı ifade edilebilir.

2.3.3. İmanın Çeşitleri

Din insan hayatına ne şekilde anlam katmaktadır? içsel, duygusal ve duygusal haller kişinin dinî hayatını nasıl şekillendirmektedir? imanın dinî hayatın yaşanmasındaki tesiri nedir? sorularına cevap arayışları imanın çeşitleriyle ilgili

olduğunu, imanın çeşitlerinin ise dinle ilişkilendirerek açıklamanın doğru bir yaklaşım olacağı söylenebilir.

Dinî hayatın özü ve esas yapısı imandır. Gerek diğer inanç esaslarının benimsenmesi ve gerekse dinin ibadet, ahlak ve muamelelerden oluşan amelî yönünün gerçekleştirilmesi her şeyden önce mü'minin ruhunda Allah inancının kök salıp yerleşmesine bağlıdır. Allah inancının olmadığı yerde ne diğer inanç esaslarının benimsenmesi, ne de O'na kulluğun ifadesi olan ibadetler ve diğer dinî davranışların bulunması mümkündür (Certel 2003, s.86).

Aklî delillere dayanan objektif kesin bir bilgi sonucu imana ulaşmak, araştırmaya dayalı bir iman gereğidir ve imanda makbul olan da budur. Herhangi bir araştırmaya, kesin bir bilgiye dayanmadan körü körüne bir iman, İslam'ın benimsediği, onayladığı bile iman değildir. Aklın önemini öteleyen *fideist* bir iman anlayışı, İslam'da benimsenmemiştir. İslam'da aklî delillere dayalı olarak inanmanın teolojik ve aynı zamanda ahlaki temelleri de söz konusudur. Dolayısıyla onlar, sorumluluklarının gereği olarak, imanlarını, sağlam temellere oturtmak durumundadırlar (Esen 2008, s.85).

Gazali, birçok filozof ve teologun/kelamcının Allah'ın varlığının akılla değil nakille; yani vahiyssel önermelerden hareketle bilinebileceğine inanmaktadır. O imanı iki şekilde düşünmektedir. Birincisi görünürde iman, diğeri ise gerçek imandır. Onun ilk yaklaşımda ılımlı rasyonalist bir yaklaşımı benimsediğini açıklar; fakat hakiki iman açısından Gazali'nin fideist olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür: "İmanın mutlaklığı beşer tarafından bilinemez; bu yüzden onun iman ile senin de imansız gitme ihtimalini hatırlamak suretiyle kibirden uzaklaşmalısın." (Işık 2007, s.35).

İman, genelde "icmalî" ve "tafsilî" olmak üzere iki kısımda incelenir: a) İcmalî iman: İman edilecek şeylere kısaca ve toptan inanmaktır. Kelime-i tevhid veya Kelime-i Şahâdeti diliyle söyleyip kalbiyle de tasdik eden kimse kısaca ve toptan iman etmiş olur. b) Tafsilî iman: Bu da iman edilecek şeylerin her birine ayrı ayrı inanmaktır. Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, öldükten sonra dirilmeye, cennet ve cehennem'e, kaza ve kadere ayrı ayrı inanmaktır. "*İman, dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir.*" (Şentürk ve Yazıcı 2009, s.25). İcmalî iman genel bir tanımla Allah'ın tereddütsüz Rab olarak kabul edilmesi, tafsilî iman da O'nun bildirdiklerinin kabul edilmesi şeklinde ifade edilebilir.

Başka bir değerlendirmede ise iman, ayrıntılı olarak üç derecede incelenir. Bunlar; birinci derece; Allah'a, Hz. Muhammed'in Allah'ın peygamberi olduğuna ve âhiret gününe kesin inanmaktır. İkinci derece; Allah'a, meleklerine, kitaplarına,

peygamberlerine, âhiret gününe, öldükten sonra tekrar dirilmeye, cennet ve cehennemin, sevap ve azabın varlığına, kazâ ve kadere ayrı ayrı inanmaktır. Üçüncü derece; Hz. Muhammed'in Allah katından getirdiği, bize kadar da tevâtür yoluyla ulaştırılan bütün haberleri ve hükümleri tasdik etmektir. Ayrıca delillere dayalı olmaksızın sadece çevrenin telkini ile meydana gelen ve âdeta kişinin İslâm toplumunda doğup büyümüş olmasının tabii sonucu olarak gözüken imana taklîdî iman denilirken, delillere, bilgiye, araştırma ve kavramaya dayalı imana da tahkîkî iman denilir (Karaman vd. 2006, s.70-72). Buna göre ilkin temelde inanılması gerekli hususun Allah, peygamber ve âhiret olduğuna, ikinci ve üçüncü aşamada ise bu ilk derecenin uzantıları ve tamamlayıcısı olan diğer konulara inanmanın önemine işaret edildiği anlaşılmaktadır.

Yazır, imanı Allah'ın birliğine ve Muhammed (s.a.v.)'in Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen şeylere kısaca ve gerektiğinde genişçe inanmak şeklinde tanımlar. Bunun özeti de Kelime-i Tevhide inanmaktır. Bir derece açıklama ile Allah'a, Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğine, âhirete inanmaktır. İkinci bir açıklama ile Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, kaza ve kadere, öldükten sonra dirilmeye, sevap ve cezaya inanmaktır. Üçüncü bir açıklama ile Kitap (Kur'an) ve Sünnet ile Muhammed (s.a.v.)'in bildirdiği kesin bir şekilde sabit olan haberlerin ve hükümlerin tümüne ve her birine Allah'ın ve Allah'ın peygamberinin istediği şekilde inanmaktır (Yazır 1992, s.170).

İkbal için iman, "ilahi hükümlerin kayıtsız, şartsız kabulü olmakla birlikte amel zevki" olduğunu ifade eder. Ona göre insanın yokluktan varlığa çıkışı iman sayesinde. İmanın bu görevi başarması amel ile olur. Amelin gerçekliği gönül Hz. Muhammed'e bağlanmakla anlaşılır. Amel, diğer bir deyişle ibadet ve dua mutlak hâkimiyete varmanın, bağlanmanın yoludur. İnanmak veya iman dinin temelidir. Din sahasına giriş ancak iman ile olur. İkbal'e göre, iman bütün benlik ile ilahi emirlere teslim olmaktır (Türer 1992, s.15-18). Bu itibarla imanın hüküm olarak kabul edilmesinden daha çok manevî huzuru sağladığını düşünebiliriz.

İman çeşitlerini İslam dini açısından sınıflandırdığımızda bütünden parçaya doğru bir yönün olduğundan bahsedebiliriz. Başka bir ifade ile Allah'a imandan sonra yine O'nun bildirdiği diğer iman esaslarına yani peygambere, ahiret gününe ve diğer inanılması gereken esaslara iman edilmesini anlamaktayız. Ancak psikolojik açıdan iman nasıl inanılması gerektiğinden daha çok neden inanıldığı ile ilgili bir konu olduğu ifade edilebilir. İmanın insan yaşamına yansıyan kişiden kişiye değişen yüzeysel, taklîdî, içsel, derûnî yönlerinin bulunduğunu düşünmekteyiz. Esasen İslam âlimleri

iman konusunu incelerken onu bir takım kategorilere ayırmalarının en önemli sebeplerinden biri de iman kavramının daha iyi anlaşılması ve anlatılmasıyla yakından ilgili olduğu düşünmekteyiz.

2.3.4. İmanın Kişiliğe Yansıması

İmanı aşkın varlık ile insan arasında kurulan bir ilişki olarak, kişiliği de insanı diğer insanlardan ayıran temel fark şeklinde anladığımızda imanla kişilik arasındaki ilişkinin tek yönlü bir iletişim olmayacağını düşünüyoruz.

Kişilik, bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış bir ilişki biçimidir (Cüceloğlu 2006, s.404). Uysal, şahsiyeti, kişinin doğuştan getirdiği özellikleriyle daha sonra çevre faktörlerinin etkilediği davranışların ahenkli bir bütünü olarak tanımlar (Uysal 1996, s.26). Certel ise şahsiyeti, bir insanı başkalarından ayıran bedensel, zihinsel ve ruhsal özelliklerin bütünü olarak açıklar. Ona göre bir insanın dinî inancına bağlı olarak gelişip kökleşen kendine özgü dinî özelliklerinin toplamına dinî şahsiyet denilebilir. Kişinin dinî inançları, duyguları, düşünceleri, kanaatleri, şüpheleri, tutumları, davranışları, din anlayışları, dinî esasları algılama ve değerlendirme biçimi vb. onun dinî şahsiyetini oluşturan başlıca öğelerdir (Certel 2003, s.135-138).

Allport kişilik özellikleri ile din arasında önemli bir bağ olduğuna inanarak kişilikle ilgili şu şekilde açıklamalar yapmıştır. Bir kişi ister yirmi, ister otuz, ister yetmiş yaşında olsun, bu kişinin mutlaka olgun bir kişilik sahibi olduğu ileri sürülemez. Çünkü kronolojik yaş, zihinsel ve duygusal olgunluğu belirlemede tek başına yeterli değildir. Her olgun insan dinsel duygu taşıyabilir. Allport'un dinsel duyguyu, olgun kişilik için zorunlu bir değer olarak görmediği anlaşılmaktadır. Bununla beraber bir kişi dinsel bir duyguya sahip ise bu duygunun onun kişiliği üzerinde etkili olduğunu kabul etmektedir. Allport'un düşünce sisteminde, kişilikle din duygusu yakından ilişkili olduğu için onun kişiliğe ilişkin bu sınıflaması, din duygusuyla ilgili sınıflaması ile uyum halindedir. Açıkça görüldüğü gibi hem olgun kişilik hem de olgun dindarlık olumlu özellikler ile donanmış bulunmaktadır. Buna karşılık olgunlaşmamış dindarlık ve kişilik basit ve olumsuz özellik taşır (Kayıklık 2003a, s.127-133). Buna göre iman ile kişilik arasında karşılıklı bir ilişkinin var olduğunu, buna karşılık dinî duygunun olgunluk üzerinde yeterince bir etkiye sahip olmadığını söyleyebiliriz.

Dinî inancın kişi tarafından ne derecede benimsendiğinin kuvvet derecesi ile o ferdin kişiliğinin genel yapısının nasıl olduğu önemli bir olgudur. Kuvvetli ve sağlam kişiliği olan kimseler aynı zamanda güçlü inançlara sahip olmaktadır. Gerçek bir dinî inanç, zihni, psikolojik ve ahlâkî yönden öncelikle tutarlı ve dengeli olmalıdır. Dinî inanç, ancak böyle olursa bütünleşmiş bir kişilik tipinin oluşmasında önemli bir etken olduğu ileri sürülebilir (Hökelekli 2005, s.188-190). Buna göre güçlü kişilik yapısına sahip olan kimselerin inanç alanında da sorumluluk bilinçlerinin üstün olduğu kanaatini taşıırken İslam tarihinde Müslüman olduktan sonra Hz. Ömer'in kişilik özelliğinin bu durumu yansıttığından bahsedilebilir (Köksal 1989, s.220-232).

Din, insanın sadece kutsalla olan ilişkisine dayanan, içsel, manevî ve ruhi bir yaşayışından ibaret olmayıp insanın içsel, bireysel ve sosyal varlığına da bir anlam ve gaye vermek istemektedir. Dinin insan hayatına verdiği en önemli rollerden birisi de mensuplarına önce bir kimlik ve kişilik vermesi, sonra da bu kimliğin ve kişiliğinin sürekliliğini sağlamasıdır (Yapıcı 2006, s.221). Öyleyse dinin, sadece inanış manzumesi olmadığını, kişiye önemli bir karakter kazandırdığını, kazandırılan bu niteliklerin de hayat boyu etkinliğini sürdüreceği söylenebilir.

Kasapoğlu, imanın insan hayatına olan etkinliğini, iki açıdan değerlendirir. Bunlar: 1) İmanın bireysel etkinliği 2) İmanın toplumsal etkinliği. İman ve beşerî bağlarla birbirine bağlanan bireyler daha kapsamlı ve kökleri daha derin bir kuvvetle birleşmiş olurlar. İnanca dayalı birlik ise sağlam, köklü, uzun ömürlü, mekânları aşan, bütün ırkları kuşatan, bütün mensuplarını tek ideal etrafında toplayan sosyal bir yapılandırma (Kasapoğlu 1997, s.93-97).

Dinî inancın davranışlar üzerindeki etkileri derken, inancın davranışlara yansımaları ve davranışları yönlendirmesini kastediyoruz. Dinî inançlar hem doğrudan doğruya dinî davranışlar hem de dünyevî olmayan dünyevî görüntülü davranışlar üzerinde etkili olurlar. Çünkü bu davranışlar inancın gereği, o inancın uzantısı ve yansımaları olan davranışlardır. Bunlar öncelikle ibadetlerdir. Mesela namaz kılmanın farz olduğuna inanan bir Müslüman tabîi olarak inancının gereği olarak namazını kılacaktır. Eğer kılmazsa o zaman, inancıyla davranışı arasında bir tutarsızlık baş gösterir ve bu durum kişiyi rahatsız eder. Rahatsız da olmuyorsa, dinî inancında bir zayıflama var demektir. Kişinin dinî inancının gücü ve dinî bilgilerinin seviyesi onun tutum ve davranışlarına yansımalarıyla ölçülebilir (Şentürk 1997a, s.97). Dinî inanç, kişinin dinî bilgi, dinî düşünce ve dini anlayışıyla sıkı bir ilişki içindedir. Dinî inancı, sağlıklı bilgi ve anlayıştan uzak olan kişilerin tutum ve davranışları da birtakım

tutarsızlıklar ve anormallikler gösterebilecektir. Kişilik ve din, birbiriyle sıkı ilişki içinde olan kavramlardır. Çünkü kişilik dinle kendini tamamlar, geliştirir ve bütünleştirir (Şentürk 1994, s.73-76). Bizce inanma, içsel ve duygusal bir bağlanma olarak görüldüğünden, inanmanın sembolik ifadeleri olan davranışlar da imana anlam kazandıran uygulamalar olarak görülebilir.

Dinin telkin ettiği bir inanç, insanı içtenlik ve samimiyetle ilahî olana bağlanmaya götürür. Bu inanç insanı aynı zamanda kolayca şüphelerinden, korkularından ve güvensizliklerinden uzaklaştıran, ona güven ve sükûn telkin eden bir yapıya da sahiptir. İnanan insan böyle bir inançla güçlenmekte, huzurlu ve umutlu olmaktadır. Bu da, onun için, kendine, rabbine, dinine olan güvenini ve bağlılığını artıran bir nitelik taşır. Şu halde gerçek inancın çok geniş ve çok derin bir muhtevaya sahip olduğunu söyleyebiliriz (Yavuz 1998, s.112-113). Bu yönüyle imanın, insana huzur ve güven veren kişiliği güçlendiren bir inanma şekli olduğu söylenebilir.

Hayat yolunda inancı yaşamak demek, inandığı hayatını yaşamak anlamına gelir. Böyle olunca inancın değeri, hayatın değerini ortaya çıkarır. İnancın değeri yüksek ise, yaşanan hayatın değeri de ona bağlı olarak yüksektir. Şu halde inancın değeri yaşanan hayata yansımış ve netice itibarıyla hem insan, hem de hayat, aynı ölçüde değerli hale gelmiş olmaktadır (Yavuz 1998, s.116). Buna göre hayatta daha fazla mutlu olmanın imanın yoğunluğuyla orantılı olduğu gözükmektedir. Ancak inançsızlar mutsuz kimseler midir? Sorusu karşısında aslında inançsızların mutsuz kimseler olduğunu söylemenin de mümkün olmadığı ifade edilebilir.

İman kişinin zorluklara katlanma hususuna şöyle değinir. Allah inancı, insana yaşama gücü ve kuvvetini kazandırır. Bu yüzden inançlı insan karşılaştığı sıkıntılarla ve hayatla baş etmede inanmayana göre daha güçlüdür. Çünkü bireyin inancı aynı zamanda aktiftir. İnananın inandığı varlıkla kurduğu ilişki pasif bir bağ olmayıp, birey bu bağda doğrudan ve etkin bir rol de oynamaktadır. Bu ilişkiyi bilerek ve isteyerek yaşamaktadır. Yani inanan ile inanılan varlık arasında iman ilişkisi olunca başka bir vasıta aramaya gerek de yoktur (Şık 2009, s.39). Bu sebeple inançsızların mutsuz kimseler olduğunu söylemenin mümkün olmadığını fakat inancın güçlüklerle başetmede insana yardımcı olduğu söylenebilir.

İnanç boyutu insanın kişiliğinin en küçük ayrıntısına kadar sinmiş durumdadır. Bu boyut, onu öyle bir noktaya götürür ki, orada o, kimilerinin sadece ahlâkî bir konu dedikleri şeyi, iman hayatının ayrılmaz bir parçası olarak görür, takdir eder ve onu yaşar. Dolayısıyla, onun ahlâk hayatı, aynı zamanda, onun ibadet hayatının merkezini

teşkil eder (Aydın 1999, s.329). Buna göre dinî amaç gütmeyen yapılan davranışlar ve dürüstlük sayılabilecek hareketler bir yönüyle dinî duygu ve bağlılıkla elde edilebileceğinden bahsedebiliriz.

Yaratıcısına samimi bir inançla bağlı olan ve bu inancını ibadetlerle destekleyen insan, her türlü kötülükten uzak durarak, manevî destek kazanır, olumlu, sabırlı bir yaşam biçimi oluşturur, kişiliğini sağlamlaştırır. İbadetler insanı olgunlaştırır, düzgün karakterli, şerefli insanlar seviyesine yükseltir. Kulu Allah rızasına doğru yaklaştırır. Kur'an insanın aklını kullanmasını ve bilinçli bir hayat sürmesini ister. Mü'minin özelliklerini sayarken de sürekli aklını kullanmasından bahseder. Kur'an'da iman incelenecek olursa, "*Ey iman edenler*" ifadesi kullanılmakta ve emirler de genellikle iman edenlere verilmektedir (Demiröz 2010, s.15-38). Bu itibarla insanın dinsel hayatına ibadetle anlam kattığı ve ibadetin erdemli davranışlar yapma eğilimini yükselttiği söylenebilir.

Özetle iman denilince temel unsurun inanmak, yani aşkın olana bağlanmak, olduğunu, kişiliğe yön veren önemli bir güç odağı olduğunu, insanın maddî ve manevî hayatına da etki eden önemli bir faktör olduğunu düşünüyoruz. Daha doğrusu imanın, sadece insanın ruhunda yaşanan bir olgu olmadığı, onun yaşantıya ve davranışlara da etki eden bir kuvvet olduğunu anlaşılabilir. Bu yönüyle kişiliğe nüfûz eden imanın, insanı bazı eğilimlerden vazgeçirdiği, insan kişiliğine apayrı bir çehre kattığı kanaati ortaya çıkmaktadır. Kısacası imanın, sadece duygu ve düşünce boyutu ile değil, davranış olarak da etki, amel ve sevgi boyutları ile varlığını devam ettiren bir güç olduğu, kişiliğe ve davranışlara ayrı bir renk kattığı ve hayatı anlamlandırdığı ifade edilebilir.

2.3. 2.4. İnançsızlık

İnsan, duygu, düşünce ve tercihleri bakımından hem imana hazır hem de inançsızlığa eğilimli yönü bulunan bir canlı şeklinde tanımlanabilir. Dolayısıyla değişik duygusal faaliyetler içinde yaşamını sürdüren insanın inanç çeşitliliğinin olduğunu düşünmekteyiz. Kişisel tercih bakımından inanmak zorunda olunmadığı gibi inançsızlığı benimseme gibi bir özgürlüğünün de bulunduğu ifade edilebilir.

Ateizm tarihinin Tanrı inancının tarihi kadar olmasa da, çok gerilere gittiği bilinir. Bununla birlikte ateizmi geniş anlamda "herhangi bir Tanrı anlayışına karşı inançsızlık" felsefî anlamda ise "teizmin reddi" olarak anlamak mümkündür (Akdemir

2005, s.351). Din psikolojisi kaynaklarına bakıldığında, ateist düşünceye etki eden psiko-sosyal araştırmaların inançsızlık psikolojisiyle ilgili değil, çoğunlukla din ve Tanrı inancının psikolojik değerleriyle ilgili olduğu görölmektedir (Aydın 2003, s.28). Bu yönüyle ateizm kavramında Tanrı'ya inanmama anlamının ağırlık kazandığı anlaşılmaktadır.

Hökelekli, imani şüphenin ve inançsızlıktan önce geldiğini vurgular. Buna karşılık inkar ya da inançsızlık çoğunlukla şüpheyi izler. Her tasdik kendi hakikatı içinde bir dereceye kadar, az ya da çok gerçek bir şüphe ile mâlüdür (Hökelekli 2005, s.195-196). Bu itibarla inanç ve inançsızlığın doğru anlaşılmasının bu kavramlara niçin sorusunun sorulmasıyla ilgili olduğundan bahsedilebilir.

Psikolojik bakımdan biri veya diğeri olmaksızın ne iman veya inanç, ne de küfür veya inançsızlık anlaşılabilir. Dinî hayat, ne riayet edilen bir pratikler toplamı, ne de rıza gösterilen bir sözler bütünüdür. Dinî hayat gerilimler, kavşaklar ve beklenmedik olaylardan meydana gelen mânidar bir tarih teşkil eder. Bir taraftan din, bazı beşeri problemlere çözüm sunar; diğer taraftan ise, bazı beşeri temayüllere karşı çıkararak, bir takım çatışmalar doğurur. O andan itibaren dinin gelişmesi değişken bir biçimde dolambaçlıdır veya objektif olarak onaylanmış bir dinî tavıra, ya taahhüdü kısmen askıya alan ve içinden bölünmüş bırakan bir şüpheye, ya da geçici veya kesin bir redde yol açabilir. O halde dini ve inançsızlığı birbirine atıfta bulunarak anlamak gerekecektir, zira maksatlarında birbirine karşı çıkararak, iman ve küfür kendi oluşum ve dönüşümleri esnasında kısmen birbirinin içindedir (Vergote 1999, s.32-33).

İnançsızlığın doğuştan olmadığını sonradan dine karşı oluşan tepkilerle birlikte ortaya çıkmış bir durum olduğu düşüncesindedir (2002, s.42). İnsan ruhunda kaçınılmaz olan, hâkim olan şey Tanrı'dır ve Tanrı ruhta mutlak olarak vardır. Fakat insan kendi irâdesiyle bu fitrî gücün karşısına, benzer kuvvet ve sağlamlıkla bir siper yerleştirebilir. Yani günümüzde inkârcılık, insanın kendi varlığını kendine dayatması, kendini kendine yeterli görmesi tarzında şekillenmiştir (Hökelekli 2005, s.205-206). Bu itibarla inançsızlığı fitrî yöne aykırı davranmak biçiminde anlamamız da mümkündür.

Tarihi süreç içerisinde inançsızlığın, Tanrı fikrinin ve otoritesinin ortadan kaldırılmak istendiği ve dinin yönlendirmelerine karşı çıkılan bir fonksiyonunun olduğunu düşünmekteyiz. Kısacası inançsızlığın, kişinin bireysel tercihleri neticesinde imana sahip olmasını sağlayan unsurların ters yönde işletilmesiyle varlığını kazandığı ve Tanrı fikrini ortadan kaldıran bir anlam çerçevesinin olduğu söylenebilir.

2.4.1. İnançsızlığın Tanımlanması

Kişisel duygu ve düşüncelerin, ansızın oluşmayan, zihnî gelgitlerin, homojen özelliklerin ve girift hallerin ayrıştırılmasıyla gün yüzüne çıkan özellikler olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan inançsızlığı sadece kendi içinde veya belli kalıplar arasında incelemenin çok da doğru olmayacağına inanılmaktadır.

İnsan ne sadece dindarlığının veya dindar olmayışının nedenlerini gayet açık bir şekilde bilen rasyonel bir varlıktır, ne de sadece çevre ve eğitimin katıksız bir ürünüdür. O, toplumdan ve çevreden aldıklarını zihninde işler, yorumlar, değerlendirir, kabul eder ya da reddeder. Allah'a inanmama, inançsızlık (ateizm), yaratıcı, tabiatüstü (aşkın) bir varlığın olduğunu kabul etmemektir (Peker 2010, s.85). İman, bilgi olarak alındığında doğal olarak zıt anlamlısı olan “küfür” kavramı cehalet olarak tanımlanmaktadır (Şık 2010, s.24). Buna göre inançsızlık ile kutsal olanın insan yaşantısı üzerindeki etkisinin ortadan kaldırılmasını anlaşılabilir.

İnançsızlık kavramıyla irtibatlı ve sözlükte “örtmek, gizlemek, nankörlük etmek” gibi manalara gelen *küfr* kavramı ise (kefr, küfür, küfrân) genellikle “Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberleri tasdik etmemek, ona inanmamak” diye tanımlanır. Küfrü benimseyene “fitrî yeteneğini köreltip örten” anlamında *kâfir* denilir. “Bilmemek, yadırgamak” manasındaki (nükr) kökünden türetilen ve “kabul etmemek, reddetmek, hoş görmemek” anlamına gelen *inkâr* da küfür karşılığında kullanılmakta olup bu tavrı sergileyene *münkir* adı verilir (Sinanoğlu 2002, s.534).

Din psikolojisi inançsızlık kavramını dinî özellik taşıması dolayısıyla genel faktörler ile açıklar. Bu şekilde dinî davranış kadar inançsızlığı ya da Tanrıtanımazlığı da din psikolojisinin inceleme konusuna dâhil etmek durumundayız (Vergote 1999, s.33). Türkçe yazılmış din psikolojisi kaynaklarında inançsızlık, inanç ve iman kadar aynı yoğunlukta işlenen bir konu değildir (Peker 2010, s.11). Ateizm sözü, genellikle biri geniş diğeri de dar anlamda olmak üzere iki ayrı şekilde kullanılmaktadır. Geniş anlamda ateist, sadece “teist olmayan”, başka bir deyişle Tanrı'yı hayatına sokma gereği duymayan kişi şeklinde tanımlanabilir. Dar anlamda ise ateist, düşünerek ve tartışarak Tanrı'nın var olmadığını öne süren kişidir. Bazen bunlardan, ikincisine “pozitif ateist” birincisine de “negatif ateist” denmektedir. Pozitif ateist sadece Tanrı'nın varlığına inanmamakla kalmıyor, aynı zamanda O'nun yokluğunu kanıtlamaya çabalyor (Aydın 1999, s.210). Bu itibarla inançsızlık, ilahî olan şeylerin hayatın dışında tutulması şeklinde değerlendirilebilir.

Aydın'a göre ateizm, evreni yaratan ve onun varlığını devam ettiren, özü itibarıyla aşkın fakat sonsuz gücü, bilgisi, iradesi ve sairesi ile evrende içkin olan teist, hatta bekli de daha yerinde bir terimle monoteist Tanrı inancına karşı tepki olarak doğan bir düşünce hareketidir. Bu bakımdan, düşünce tarihinin geleneksel ateizmi, gıdasını büyük ölçüde teizmden, özellikle de Tanrı'nın varlığını isbat etmeye çalışan felsefi delillerden aldığını ifade etmektedir (Aydın 1999, s.214). İnançsızlık negatif ve reddedici bir cevap ya da tavır sergilemektir. İnançsızlık, normal olarak kelimelerde inanç diye sunulan şeye duyulan arzunun tecrübe edilmesinden sonra gelir (Allport 2004, s.118).

Yaratıcı ve düzenleyici bir Tanrı'nın varlığının reddedilmesi, dinî öğretisi ve talepleri hiçe sayma, inançsızlık ya da inkârcılık tutumunun temel özelliğidir. Bununla birlikte, âleme müdahale etmeyen aşkın bir varlık şeklinde düşünüldüğü kabul edilen bir Tanrı anlayışının, günümüzde sistemli ve yaygın şekilde yer aldığı görülmektedir. Bu yüzden, bilim, politika, ekonomi, tıp, sanat hatta büyük ölçüde felsefe ve ahlâk gibi insanı doğrudan ilgilendiren alanlarda Allah'ın varlığı dışta tutulmuş olmuştur. Böylece Allah'ın varlığının tasdiki, gerçek hayatta etkisi olmayan teorik çalışmalar seviyesinde kalmıştır. Bu bakımdan inançsızlığı, bir alevi tersine çevirerek onu tutuşturan kuvvetli bir üfleme benzer şekilde, tersine çevrilmiş bir iman şeklinde anlamak mümkündür (Hökelekli 2005, s.204-205).

İnsana güven ve mutluluk veren Tanrı anlayışı ile insanı umutsuzluğa ve çaresizliğe iten Tanrı anlayışı arasında incelenmesi gerekli bir fark olduğundan bahsedilebilir. Topaloğlu'na göre Nietzsche, Tanrı inancını içeren bütün gelenek ve değerlere şüpheci bir yaklaşım sergilemiş, Tanrı'yı (İsa) inanılmaya değer bir varlık olarak bulmamıştır. Dramatik bir üslupla "Tanrı (İsa) öldü. O'nu biz öldürdük" diyen Nietzsche bu sözleriyle Tanrı kavramının ve bu kavram üzerinde kurulan inançların bütünüyle bir kenara bırakılmasını arzulamış ve Tanrı'sız bir hayatı amaçlamıştır (Topaloğlu 2004, s.33).

"Tanrı öldü" yargısı karşısında herkesin şu üç soruya karşılık bulması gerekir. Ölen hangi Tanrıdır? Kim öldürdü O'nu? Ve niçin öldürdü? Eğer ölen, günahın, ümitsizliğin, korku ve dehşetin kaynağı olan bir kavram ise, varsın ölsün. Eğer metafizik, yüzyıllar boyunca kurduğu yapıyı, kendi içinden gelen bir çözülme ve nihilizm (her türlü gerçek varlığı inkâr eden aşırı bireycilik, yokçuluk) ile bugün yıkıyorsa, varsın yıksın. Ama eğer öldürülmek istenen Tevrat'ın, İncil'in ve Kur'an'ın ortaklaşa kullandıkları ifadeyle "İbrahim'in, İsmail'in ve İshak'ın Rabbi" ise bu güne

kadar hiçbir ateist'in bu konuda başarılı olduğunu söylememiz mümkün değildir (Aydın 1999, s.234).

Topaloğlu, ateizmin bir kavram olarak tanımlanması ve anlaşılmasının öncelikle ilahî dinlerin Tanrı inancının ne olduğunun bilinmesiyle mümkün olduğunu söylemektedir. O'na göre inançsızlık olmasaydı ateizm de olmayacaktı. İnançsızlık denilince hemen akla ateizm gelmemelidir. Tanrı kavramına inanmayan kişiye ateist denilmektedir. Diğer bir deyişle ateist hem düşünce seviyesinde hem de günlük yaşantısında söz konusu Tanrı'nın varlığını reddeden bununla birlikte peygamberi ve ahiret inançlarını da kabul etmeyen kişidir (Topaloğlu 2002, s.3-5).

İmanın zıddı olarak görülen inançsızlığın, insanlık tarihi boyunca var olduğundan, tasdik etmeme, onaylamama, teslim olmama ve boyun eğmeme şeklinde tanımlandığından bahsedilebilir. Tanrı fikrinin bilinçli olarak reddedilmesinin, hoyratça yaşama isteğiyle ile de yakından ilgili olduğuna, dolayısıyla, duyguları, düşünceleri, umutları ve beklentileri ve yaşayışları farklı olan insanın dinî açıdan da değişik eğilimler içerisine girdiğine inanılabilir. Kısacası inançsızlık, kişinin aşkın olana ait her türlü duygu ve düşüncenin hayatın dışında tutulmak istenmesi şeklinde görülebilir.

24.2. İnançsızlık Şekilleri

İnsanın duygu ve davranış yönünden farklılığı bir nevi zenginlik sebebi olarak da anlaşılabilir. Bu zenginliklerden biri olarak görülebilecek inançsızlık, insanın farklı yönlerde düşünce ve yaşama tercihi olarak kabul edilebilir. Bu açıdan değerlendirildiğinde inançsızlığın, zihinsel, bireysel ve çevresel bir takım değişik etkenlerin tesiriyle şekillendiğini bahsedebiliriz. Bu açıdan inançsızlık şekillerinin tarihi, felsefi ve dinî yönden incelenmesinin çalışmamıza ışık tutacağı kanaatini taşıyoruz. Konuya inançsızlıkla bağlantılı görülen ateizmle başlamanın yararlı olacağına inanıyoruz.

Akdemir, ateizmi ana hatlarıyla İlkçağ (Antik Dönem), Yeniçağ ve Modern dönem olmak üzere üç dönemde inceler. Antik dönem adına ateizm daha çok, halk inançlarına yönelik bir eleştiri ve karşı çıkıştan, yani bir türlü inançsızlıktan söz edilebilir. Yeni Çağ'da salt bir ateizmle birlikte, Hristiyan teolojisinin yüzyıllardan beri geliştirip şekillendirdiği teistik argümanların ve teist bir Tanrı anlayışının eleştirisiyle, karşılaşmaktayız. Modern döneme gelindiğinde ise, ateizm daha önceki dönemlere kıyasla, kendisini çok farklı temellerde ifade etme imkanı bulmuş ve sosyoloji,

psikoloji, etik gibi sosyal bilimlerin farklı dallarını da arkasına alarak, haklılığını ve doğruluğunu farklı zeminlerde temellendirmeye çalışmıştır (Akdemir 2005, s.351-362). Ateizm, başlangıçta inanca ve Tanrı fikrine eleştiri biçiminde değerlendirilirken günümüzde savunuculuğunu yapanların bir takım bilişsel (bilginin iletilmesi ya da işlenmesini etkileyen koşulların ve parametrelerin matematiksel ifadesi) delillerle kanıtlamak istedikleri bir tutum olarak görülebilir.

Topaloğlu, ateizmi felsefi bakımdan şu şekilde sınıflandırır: 1) Mutlak Ateizm: Ateizmin genel anlamda tanımlanmış biçimi olup taraftarlarına da mutlak Ateist denilir. 2) Teorik Ateizm: Tanrı'nın varlığının bilinçli bir biçimde reddedilmesidir. 3) Pratik Ateizm: Tanrı yokmuş gibi yaşamak ve Tanrı'yı günlük yaşamın dışına çıkarmaktır. 4) İlgisizlerin Ateizmi: Tanrı'nın varlığı veya yokluğunu tartışma konusu yapmadan bu konulara uzak durmayı tercih etmedir. 5) İdeolojik (Materyalist) Ateizm: İlmî Ateizm adıyla takdim edilmiştir (Topaloğlu 2002, s.6-13).

Yavuz, ateizmin çok yönlü ele alınması gerekli olan bir konu olduğu düşüncesindedir. O'na göre ateizmin çok yönlü bakış açıları vardır. Bunları ilk planda bireysel, felsefi, rasyonalist, pozitivist, egzistansiyalist, ideolojik, marxist, materyalist, nevrotik v.b. yaklaşımlar olarak sıralayabiliriz (Yavuz 2006, s.61).

Hökelekli, inançsızlığın dinî inanç kadar çeşitli olduğunu vurgulayarak güdülerini açısından inançsızları üç grupta ele almaktadır. 1) İnsani istek ve arzularında hayal kırıklığına uğramış olanlar vardır. Bu şekilde inançsızlık “engellenme psikolojisi”nden kaynaklanmaktadır. “Kendi gücünün kendisine yeterli olduğu düşüncesi ve kendini beğenmişlik duygusu” içerisinde yaşayan bazı insanlar, bir engellenmeye maruz kaldıklarında, ya tamamen bir karamsarlık içine düşerek ümitsiz hâle gelmekte, ya da yalnız bu sınırsız durumlarda Allah'ı hatırlamaktadırlar. Sonuç itibariyle, maruz kalınan kötülükten Allah sorumlu tutulmakta, isyan ve inkâr duyguları içerisinde varlığı reddedilmektedir. 2) Kendini kendine yeterli gören, kendi gücüne sonsuz güven duyan, kendisinden son derece memnun olup hiçbir minnet duygusu taşımayan kişiler, “bağımsızlık” dürtüsünün etkisiyle çoğu kez kendilerini Tanrı yerine koymaktadırlar. Bu tür inançsızlık çatışma psikolojisinden kaynaklanmaktadır. Ölçsüz bir gurur ve büyülenme içerisinde kendini kendine dayatan insan, kendisi üzerinde hakim ve otorite bir yaratıcıyı red ve inkâr etmekte, kendisini ilahlaştırarak O'nun yerine koymaktadır. 3) Hayatın geçiciliği ve bir daha ele geçirilemez olduğu düşüncesinden hareketle, doyumsuz bir zevk ve tatmin arayışı içerisinde kişinin inandığı din kendi inandığı şeylerin tamamen dışında bir konu olarak kalmaktadır. Motivasyon (iradeye bağlı bir

davranışın belirlenmesinde herhangi bir şuurlu hedefin veya psikolojik gerilimin gösterdiği tesir) psikolojisinden kaynaklanan bu inançsızlık şekli, kaba ve bayağı bir hayat anlayışını ve ahlâk dışı davranışları benimsemekle olur (Hökelekli 2005, s.207-209). Aydın'a göre, acı veren veya ruhsal olarak yoksullaştırılmış bir çevrede üstesinden gelinemeyen zorlukların içinde kalan bireyin inanma problemleri yaşadığını ve ciddi psikolojik engellerle reddedici bir tutum geliştirebildiğini vurgulamaktadır (Aydın 2003, s.29-30).

Aşkın varlığın bilinçli veya bilinçsizce tanınmaması, manevî sorumluluktan kaçılması, arzular, beklentiler, liderlik arayışı ve hayatın sınır tanımayan zevklerinin inançsızlık şekillerini artıran bireysel ve toplumsal faktörler olduğu düşünülebilir. Diğer yandan inançsızlık çeşitlerinin bireyin yaşamında ve davranışlarında farklı yansımalarının olduğundan bahsedebilir. Kısacası duygu, düşünce ve kişilik yönünden değişik özelliklere sahip bireylerin buna bağlı olarak inançsızlık şekillerinin de farklı olduğu, gerek teorik gerekse pratik anlamda inançsızlığın, insanın beklentilerini karşılayamaması, gücünü ve iradesini Tanrı anlayışına karşı kullanmak istemesi ve sıra dışı hayatın çekiciliği ile yakından ilgili olduğu söylenebilir.

2.4.2.1. Sekülerizm İnançsızlık İlişkisi

İnançsızlık kavramına açıklık getirecek ve inançsızlıkla ilgili üzerinde durulması gereken kavramlardan birinin de sekülerleşme olduğu varsayılmaktadır.

Sekülerlik kelimesinin, Latince *secularity* kelimesinden İngilizceye geçtiği ve anlamı üzerinde durduğumuzda, “*şu anki zaman*”, “*şimdiki zaman*” veya “*şu anki zamana ait*” anlamlarına geldiği görülmektedir. Bu durumda *seküler kelimesi*, doğrudan doğruya “*içinde bulunan zamana, çağa ait*” bir anlam ifade etmektedir. Secularisation kelimesi, “*dinden bağımsızlaşma*”, “*laikleşme*”, “*dünyevileşme*” gibi farklı anlamlarda kullanılırken; *seculariser* kelimesi, “*dinden bağımsızlaştırmak*”, “*laikleştirmek*”, “*dünyevileştirmek*” anlamında kullanılmaktadır (Aydın 2008, s.104). Buna göre din kurallarının dışarıda tutulmak istenmesinin sekülerizmin ana konusunu oluşturduğundan bahsedilebilir.

Rönesans ve Reform hareketleri, coğrafi keşifler, aydınlanma felsefesi, sanayileşme devrimi ve bunun beraberinde getirdiği şehirleşme olgusu Avrupalı Hristiyanların sadece günlük hayatlarını etkilemekle kalmamış, aynı zamanda onların dini algılama, anlama ve yaşam biçimlerini de köklü bir sıkıntıya uğratmıştır. “*Kilise*

güç kaybederse bireysel dindarlık zayıflayacak, bireysel dindarlık zayıfladıkça da kilise güç kaybedecektir.” varsayımına göre modernleşme arttıkça sekülerleşme süreci kuvvetlenecek, neticede din yerküreden tamamen silinecektir (Yapıcı 2009, s.2-3). Buna göre Avrupa’da sekülerizmin, önceleri kilisenin kurumsallaşmış yapısına ve halkın ezilmesine yönelik bir tepki olarak başladığını, sonra ise Tanrı fikrinin ortadan kaldırılmasıyla ilgili bir süreci oluşturduğu söylenebilir.

Sekülerleşme kavramı 1960’lı yıllardan başlayarak yoğun bir şekilde literatürde yeniden yer almaya başlamasının biri coğrafi diğeri entelektüel bağlamda olmak üzere iki gerekçesi vardır. Bunlardan birincisi, Avrupa dindarlığında görülen gerilemenin bir ifadesi olarak bu kavramın gündeme gelmesi, ikincisi, ABD’nin din sosyologlarının çağdaş toplumlardaki anlam problemleriyle meşguliyetleri sırasında sosyolojinin ilk temsilcilerinin bu konuyu nasıl ele aldıklarına yönelmeleriyle ilgilidir (Özay 2006, s.103). Reddetme veya adapte olma sekülerleştiği düşünülen dünyada dindar insanların önünde bulunan iki yoldur. Fransa, İngiltere ve İskandinavya ülkelerinde yapılan bazı din sosyolojisi araştırmaları sekülerleşme nitelemesini sorgulamaktadır. Bu araştırmalar organize kiliselere var olan yabancılaşmaya rağmen, özellikle Hıristiyanlık içerisinde çok kuvvetli bir dinî canlanmanın olduğunu gösteren veriler ortaya koymaktadır. Bu veriler incelendiği zaman Avrupa’da dini tamamlayan şeyin aslında “sekülerleşme”den ziyade “kurumsallaşmış dinden kaçış” olduğu görülmektedir. Yani din için bir “yok olma” değil, bir “yer değiştirme” söz konusu olmuştur. Bununla beraber Avrupa’nın dünyanın diğer bölgelerinden farklı olduğunu belirtmek gerekir (Berger 2002, s.14-22). Geleneksel toplum tiplerinde dinin son derece etkin olmasına karşın modern toplum kutsal ile kutsal-dışı arasında açık bir ayrımı gerektirdiğinden ortaya çıkan yapısal farklılaşma sonucu, gündelik hayatın büyük bir bölümünün dinî otoriteden ayrılarak diğer kurumlara devredilmesi gündeme gelmiştir. En genel tanımıyla sekülerleşme olarak adlandırılan bu süreçte toplumsal etkinliğini yitiren din, bireyselleşerek kendi öz alanına çekilmiş, kişilerin özel yaşantılarıyla ilgili bir tercih meselesi haline gelmiştir (Kirman 2005, s.259). Avrupa’da iş hayatıyla başlayan ekonomik canlanmanın, kilisenin tesiri altındaki dini algılama ve yaşam biçimine tepki gösterme sonucunu doğurduğu düşünülmektedir. Kiliseye savaş açmanın görünürdeki sebep olduğuna ve bunun arka planında ise dini ortadan kaldırma emelinin olduğuna inanılmaktadır.

Sekülerizm sürecinde sosyal ve bireysel dindarlık yok olmamış, ancak dinin algılanma ve yaşanma biçimlerinde kayda değer farklılıklar ortaya çıkmıştır. Aslında bu süreçte din ve dindarlığın tanımlanma şekli de değişikliğe uğramaya başlamıştır. Batıda

“*aidiyetsiz inanma*” şeklinde kavramlaştırılan yeni bir süreçten bahsedilmektedir. Bu ise belli bir kiliseye mensup olmadan, dolayısıyla kilisede gerçekleştirilen dinî ayinlere katılmadan inanmaya devam etmek, yani “kurumsal din”e ve bunun beraberinde getirdiği taleplere pek iltifat etmeden inanmak anlamına gelmektedir (Yapıcı 2006a, s.69).

Modernleşme ve sekülerleşme kuramcıları genel olarak modern değerler ve kurumları benimseyen ve özümseyen toplumlarda dinin toplumsal ve siyasal alandaki etkinliğinin ortadan kalkacağını, bireysel olarak da dinî pratikler, ibadetler ve ritüellere katılımın gerileyeceğini savunuyordu. Geride bıraktığımız yüzyılın son çeyreğinde dinî eğilimlerin yükseliş trendi gösterdiği ve dinî hareketlerin toplumsal ivme kazandığı gözlenmiştir. Modernizmin gelişmesi ile dinin gerileyeceğini ve toplumsal hayattaki etkisini kaybedeceğini öngören geleneksel teorilerin aksine, din hem sanayileşmiş ve gelişmiş modern ülkelerde hem de geleneksel kültür öğelerinin başat olduğu ülkelerde şaşırtıcı bir yükselişe geçmiştir (Küçükcan 2005, s.109-110).

İslam ve sekülerleşme konusunda, İslam’ın ve İslam dünyasının, sekülerleşmenin dışında kaldığını söyleyemeyiz. Müslüman toplumu, iki türlü sekülerliği batı standartlarında yaşamaya devam etmektedir. *Bir grup Müslüman, gerçekten dini dışlayıcı ve hayat tarzlarında dinin etkili olmadığını gerçek anlamda bir sekülerliği hayat tarzı haline getirmişlerdir.* Bu kesimin bir kısmının hayatlarında din, sadece ölüm anında gündeme gelmektedir. Diğer bir grup Müslüman da kısmen dini endişe taşısa da, modernitenin ve batı hayat tarzının etkisinde fazlasıyla kalarak hayatı ve gereklerini kolayca *hedonist* bir duygu altında yaşama iradesiyle seküler hayat tarzını tercih etmektedirler (Aydın 2008, s.109).

Sekülerleşme, bir taraftan kurumsal olarak dinî düşünce ve ritüellerin açıkça ifade edilemediği, dinî kimliğin gizlenmek zorunda kalındığı bir alan şeklinde anlaşılırken, öbür yandan da Tanrı inancının kabul edilmediği bir anlam çerçevesinin olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan sekülerleşme sürecinde kurumsal tehditlerin aktif olduğu veya olmadığı bir durumda aşkın varlık düşüncesinin reddedilmesiyle inançsızlık arasında temelde var olan bir birlikteliğin olduğu anlaşılabilir.

Batı’da ve Hristiyanlık’ta esen sekülerizm rüzgârı İslam coğrafyasını da kısmî ölçüde etkilediği düşünülmektedir. Ancak İslam toplumundaki sekülerizmin Hristiyanlık’taki kadar yoğunluğunun olduğunu söylemenin mümkün olmadığına inanılmaktadır. Tarihi süreç içerisinde sekülerleşmenin beklenen seviyede fonksiyonunu devam ettiremediği, dinin yok edilemediği buna karşın bireysel anlamda

dini algılayışın ve yaşayışın devam ettiği görülmüştür. Kısacası sekülerizm ile inançsızlık ilişkisinde buluşma noktasının, Tanrı fikrinin ve ilahî düşüncenin reddedilmesi fikriyle dinin bireysel ve toplumsal alandan çekilmesinin amaçlandığı anlaşılmaktadır.

2.4.3. İnançsızlıkta Etken Faktörler

İnsan, duygu, düşünce ve eğilimleri yönüyle sabit olmayan değişken bir ruh hali içinde hayatını sürdürürken, bu değişken eğilimlerden biri olan inançsızlığın rastgele ve kendiliğinden meydana gelen bir kavram olmadığı, oluşumu için bir takım etkenlere ihtiyacının olduğu söylenebilir.

Peker, bireyi Allah'ı inkâra ve dini reddetmeye götüren etkenleri şu başlıklar altında toplar: 1) Yakın çevre, 2) Hayal kırıklığı, 3) Kötülükler, 4) Kişinin kendini yeterli ve güçlü olduğunu düşünmesi, 5) Bağımsızlık arzusu, 6) Allah inancının ve dinin bir yararının olmadığını düşünmek, 7) Allah'ın varlığına dair yeterli delil bulamamak (Peker 2010, s.85-92). İncanın yükleyeceği sorumluluktan kurtulmanın özgürlük sayılması ve sorumluluk duygusundan kaçılmasının, inançsızlık eğilimini hızlandırdığı ifade edilebilir.

Aydın, insanı Tanrı'ya inanmaya götüren yolu uzun ve zorlu kılan dolayısıyla bireyi inançsızlığa yatkın hale getiren psikolojik faktörleri şu şekilde sınıflandırır:

1) Bireysel ve Sosyal Faktörler: a) Genel sosyalizasyon, b) Spesifik sosyalizasyon, c) Kişisel uygunluk. 2) Psikanaliz Faktörler: a) Oedipal arzunun yerine getirilmesi olarak ateizm, b) Kusurlu baba teorisi (Aydın 2003, s.30-38).

Aydın, kişileri dinî değerleri inkâra iten faktörleri genel olarak iki gruba ayırır:

A. İç Faktörler: 1) Zihin faktörü, 2) İrade faktörü, 3) Duygu faktörü, B. Dış Faktörler: 1) Aile, 2) Okul-öğretmen, 3) Bağlı olunan gruplar, 4) Toplumun değerleri ve kültürel yapı, 5) Telkin, 6) Dindarların olumsuz tutum ve davranışları 7) Kitle iletişim araçları, 8) Dünyada varolan kötülükler (Aydın 1995, s.27-51)

İslami açıdan bakılacak olursa Kasapoğlu, insanı inkâra sevkeden etkenleri Kur'an açısından şöyle tasnif eder:

A) Psikolojik Etkenler:

1) Duygusal motivler: a) kibir b) hevâ c) haset d) kin e) inatçılık f) nankörlük.

2) Fikri motivler: a) zan b) inkârcı aşırı şüphe c) önyargı, peşin hüküm d) gaflet e) cehalet f) kadercilik.

B) Sosyolojik Etkenler: 1) sosyal çevre 2) atalar kültü c) baskı ve zor kullanma d) toplum liderlerinin saptırması e) aşırı tazim. Kur'an-ı Kerim bu etkenlere bir de şeytan faktörünü eklemektedir (Kasapoğlu 1997, s.166).

Freud'dan naklen Aydın, hayatın dayanılması çok zor sıkıntılarla dolu olduğunu belirtir. Ona göre tabî ve ahlakî kötülükler, hastalık ve ölüm, insan hayatını ve davranışlarını tehdit edecek boyuttur. İşte insan bütün bunlardan kurtulmanın çarelerini arıyor. Nasıl? Evvelâ, tabiat güçlerine yalvarıp yakararak, onlara rüşvet vererek, tek kelimeyle, tabiatı insanlaştırarak. Bu çeşit psikolojik tedbirler, çok uzun bir süre bugünkü bilimin oynadığı rolü oynadı ve insanları rahatlattı. Fakat tabiatın insanlaştırılması veya ilahlaştırılması gerçeği yansıtmadığı ve arzuları tatmin etmeye çalışan hayalî şeyler olduğu için bir yanılmadır (Aydın 1999, s.221-222). Bu itibarla kötülüklerin baskısı altında sıkıntılı bir hayat yaşayan insanın Tanrı fikri çerçevesinde değil de arzuladığı biçimde inanma eğilimine girdiği ancak bu türlü bir inanmanın yanılgıdan ibaret olduğu anlaşılabilir.

İnandığı halde ibadet etmeyen kişilerin dinî hayatla ilişkilerinin nasıl ele alınacağı, bu hususta nasıl kavramsal bir çerçeve kullanılacağı meselesi, çözümü oldukça zor bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü tarihin her döneminde, inandığı halde ibadet etmeyen kişiler var olduğu gibi, özellikle modernleşme-sekülerleşme süreciyle birlikte inanan insanların ibadet davranışlarında gözle görülür bir farklılaşmanın ortaya çıktığından bahsedilmektedir (Yapıcı 2006, s.68).

Kayıklık, dini inkârın psikolojik kaynaklarını Turan Dursun örneğine göre şöyle sıralar. Olumsuz çocukluk dönemi deneyimleri, bu deneyimlerin bir sonucu olarak meydana gelen zihinsel ve duygusal çöküntüler, yetişkinlik döneminde, çocukluk dönemi karşılaşılan olumsuzlukları ortadan kaldırmak için yapılan girişimler ve özellikle dindar çevreden alınan olumsuz tepkiler, bu zorlukları yaşarken inkârcı çevrelerden görülen yakın ilgi. Bunlarla birlikte daha genel maddeler halinde dini inkârın psikolojik kaynakları şöyle sıralanabilir. Aile büyüklerinin bir takım olumsuz ve tutarsız tutumlarının yol açtığı zihinsel ve duygusal sarsıntı ve incinmeler, geleneksel dinin eksik ve yanlışlarının insanın duygu ve düşünce dünyasında bıraktığı olumsuz

etkiler, dinin bütün öğretilerini akılla temellendirme girişimi, insanın beklenti ve ideallerine ulaşamaması, olumsuzlukları aşmaya çalışırken, din mensuplarından tepki, baskı, din karşıtlarından sıcak ilgi görme şeklinde ifade etmektedir (Kayıklık 2006a, s.12-13). Buna göre insanın inkâr yolunu tercih etmesinin sebeplerini, bireyin hayatındaki çalkantılı dönemleri, inandığı sistemin bir kesimden kabul görmesi karşısında diğerleri tarafından ötelenmesi, din içerikli örfî yaşantıdaki olumsuz davranışların dine mal edilmeye çalışılması şeklinde sıralamamız mümkündür.

Yolcu, inkâr psikolojisini hazırlayan birtakım sebepler olduğunu ifade ederek bunları şöyle açıklar. 1) Fitratın kirlenmesi: İnsana verilmiş olan duyuların istikameti Hak ve şeriat iken insan iç ve dış telkinler ve hedefinden sapabilir. İnsan hevâ-heves peşinden sürüklenerek durdurak bilmeden, sınır tanımadan elindeki imkânları kullanmaya, dünya nimetlerinden yararlanmaya dalabilir. Arzu ve isteklerini her şeyin önüne geçirebilir. Bu nedenle insanlar psikolojik, sosyolojik ve hukuksal nitelik taşıyan günahları nedeniyle inkâr ortamına düşebilir. 2) Kültürel sebepler: Kültürel yapı kuşaktan kuşağa aktarılan uzun geçmişi olan değerler bütünüdür. Ferdin toplum içindeki tüm faaliyetlerinin arkasında birer itici güç olarak alışkanlık, şartlanma, taklit, telkin, sosyal örf ve adetler gibi kavramların rolü vardır. İlâh anlayışlarında şekilciliğe alışan bir toplumun hayatında yoğun biçimde sekülerliğin egemen olması yadırganamaz. 3) Sosyal sebepler: Toplumun hayat tarzını çevreleyen alışkanlıkların tümü sosyal bir varlık olan insanı etkiler. Önceki nesillerden devralınmış düşünce ve inançların kalıpsal nitelik taşıyan çerçevelerine sahip çıkar. Sahiplenen bu davranış kalıpları nesiller boyu süreklilik gösterir. 4) Siyasal sebepler: Servetleri, makamları, güçleri ve imkânları ile dünyanın her çeşit nimetlerine sahip olan kesim insanların kendilerine imrendiği, sözünden ve emrinden çıkmadığı bir azınlıktır. Azınlık olmalarına rağmen çoğunlukla idari, siyasi ve sosyal alana hükmederler. Kendilerinin yönlendirip kontrol edemedikleri hiçbir sosyal-siyasal yapıya göz açtırmazlar (Yolcu 2004, s.175- 195).

Bu ifadelerden sonra inançsızlıkta etken faktörlerden bazılarını alt başlıklar halinde şöyle sıralayabiliriz.

2.4.3.1. Yakın Çevre

Bireyin, inançsız bir çevrede, dine karşı bir eğilimle yetiştirilmesinin onu dini redde götürebilmesidir (Peker 2010, s.85). Bireyin kimlik ve kişiliğinin oluşmasında

çoğunluğunun yani sosyal çevrenin rolü yadsınamaz. Sosyal çevre doğrudan doğruya olamasa bile, dolaylı olarak etkide bulunur. Toplumda batıl inançlar, kötü alışkanlıklar hakim olunca, insanlar tarafından taklit yoluyla devralınır (Kasapoğlu 1997, s.205). Sosyalizasyon baskısı, birçoğunu, Tanrı'ya inanmaktan ve bu inançla ilişkisi olan her şeyden uzaklaşmaya sevk eder (Aydın 2003, s.31). Aile, dine karşı geliştirilen tutumlar üzerinde önemli ölçüde bir etkiye sahiptir. Kişi, dinî değerlere karşı olumsuz tutumunu ailede gördüklerinin ve ailenin yaptığı yorumların etkisi altında geliştirebilmektedir (Aydın 1995, s.45).

2.4.3.2. Hayal Kırıklığı

İnsanın gayret edip çalışması, mücadele etmesi, fakat arzu etmediği sonuçlarla karşılaşmasının kendisini isyan ve inançsızlığa düşmesidir (Peker 2010, s.86).

Ergenlik döneminde yapılan duaların muhtevaları, genel olarak ergenlerin gelecekleriyle ilgili maddi istek ve taleplerinden oluşmaktadır. Çeşitli felaketler ve musibetlerin yol açtığı sıkıntılı durum içerisinde çoğu bireyde kendiliğinden ortaya çıkan ilahi yardım talebi, bazı bireylerde isyan uyandıran hayal kırıklıkları meydana getirebilir. Bu bağlamda çaresizlik durumundaki yardım talebinin çeşitli sebeplerle sonuçsuz kalmasının meydana getirebileceği hayal kırıklığı isyanı, suçluluk duygusunun bastırılmasını tahrik eder. Dua eden ergenler, genellikle dualarının Kabul olacağına inanırlar. Bu inanç zayıflamaya başladığı andan itibaren ergen için dua etmek anlamsızlaşmaya başlar. Dua ile dinî başa çıkmada, ergen dua ettikten sonra istek ve taleplerinin yerine gelmemesi durumunda dualarının Kabul edilmeyeceğini hissederse hayal kırıklığına uğrayıp isyan edebilir (Koç 2004, s.119).

2.4.3.3. Kötülükler

Dünyadaki kötülüklerin, hırsızlıkların, savaşların, zulümlerin, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah anlayışına kişinin sığdırılmamasıdır (Peker 2010, s.87). Tarih boyunca iktidar ve güç odakları tevhid inancına sahip olan insanları şirke döndürmek, hidayet yollarını kapamak için baskı, şiddet, işkence, alay, hakaret, iftira, zulüm, eşitsizlik, haksızlık, zor kullanma hatta savaş gibi her türlü boykot, savaş ilanı gibi yöntemler uygulamışlardır (Kasapoğlu 1997, s.211). Aydın, David Hume'den naklen, Philo'nun ağzıyla şu çetin soruyu sorduğunu belirtir. Tanrı kötülüğü önlemek

istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse O, güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Öyleyse O, iyi niyetli değildir. Hem güçlü hem de iyi ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu? Aydın'a göre kötülük problemi ateistlerin, fikir planında, en büyük dayanaklarından biri olmuştur (Aydın 1999, s.153). Çoğu inançsızca göre kötülük problemi, Allah'ın varlığının aksini gösteren bir gerçekliği ifade etmektedir. "Eğer Allah olsaydı, bunca kan ve gözyaşının aktığı bir dünya yaratmazdı" tarzında düşünceler insanı inançsızlığa sevk etmektedir (Hökelekli 2005, s.176). Dünya hayatında eksik olmayan çeşitli bela ve musibetlere maruz kalan ve Allah'a boyun eğme gücünü gösteremeyen kimseler, bundan dolayı Allah'ı suçlayabilmektedirler. Onlara göre dünyadaki kötülükler insanlara acı vermektedir. Böyle kimselerin anlayışına göre dünyadaki kötülük Allah'a imanı imkânsız kılmaktadır (Aydın 1995, s.51).

2.4.3.4. Kendini Yeterli Görme

Hökelekli, tek başına insanın kendiliğinden sahip olduğu şuurun, bağımsızlığa duyulan güçlü eğilimi, kendi kendinin efendisi haline koyma arzusu haline dönüştürebildiğini ifade eder. Bazı psikolojik araştırmalar, hâkimiyet, tutku, bağımsızlık ve saldırganlık, kendini beğenme, kendi kendini yeterli görme, kendi gücüne sınırsız güvenme tutumları ile dindarlık arasında olumsuz bir ilişkinin varlığı da müşahade edilmektedir (Hökelekli 2005, s.171). İnsanın aşırı bir büyüklük içerisinde kendini güçlü ve yeterli görmesi, onu kendinden üstün ve yaratıcı bir Tanrı'yı kabul etmemeye götürebilir (Peker 2010, s.89). Vergote, Freud'dan, insanoğlunun dünya işlerini düzenleyen iç kanunları keşfettiği ve onlardan istifade etmeyi öğrendiği andan itibaren; artık insanî güçsüzlüğünü gidermesi için "ilâhî yardımcı"ya başvurmadığını nakleder (Vergote 1999, s.53).

2.4.3.5. Bağımsızlık Arzusu

Bağımsızlığa olan güçlü eğilimin, bazı bireyleri dinî değerlere ve Allah'ı redde, inkâra sevk etmesidir (Peker 2010, s.90). Tanrıya inanmak, bir bağa razı olmak ve varoluşsal bir bağımlılığı kabul etmek inanmaktır (Vergote 1999, s.196). Günümüz psikolojisinde genel olarak "narsizm" kavramıyla dile getirilen, insan tabiatının temel bir vasfından kaynaklanmaktadır. Her şey olmak, her şeye güç yetirmek, "ulûhiyet", bağımsızlık, kendine yeterli olmak, üstünlük, kulluk ve tevazudan uzaklaşmak, bu

özelliğın yol açtığı arzulardır. Böylece kendi bağımsızlığını tasdik etme ve başkaları tarafından tanınma kaygısının, en köklü arzuların, insan davranışını yöneten güdülerden birisi olduğu anlaşılmaktadır (Hökelekli 2005, s.170).

İnsanı inançsızlığa ve dini tanımamaya iten birçok sebebin varlığı bilinmektedir. Ancak bunların insanı etkileme şiddetinin farklı olduğu, bireysel, sosyal ve psikolojik sebeplere dayandığı söylenebilir. İnançsızlık faktörleri bazen bilinçaltına atılan aile içi gerilimler, kin ve kırgınlık şeklinde kendini gösterirken bazen de çevrenin baskısı, saygınlık kazanma ve mevcut konumunu terk edememe şeklinde ortaya çıktığı kanaati taşınmaktadır. Dolayısıyla insanı inançsızlığa sevkeden faktörlerin kaynağında ailenin olumsuz tutumları ile inanılan dinin yanlış uygulamalarının önemli bir alanı oluşturduğunu düşünüyoruz. Ancak yukarıda sayılan olumsuz durumlarla karşılaşan bütün bireylerin inançsızlığı tercih ettiğini söyleyemeyiz. Nitekim ailevî ve sosyal yaşamını olumsuz şartlarda geçirmiş, çocukluk dönemi badirelerle dolu bütün bireylerin inançsız olduğunu söylemenin mümkün olamayıcı sonucu ortaya çıkmaktadır.

2.4. 2.5. Dinsel Şüphe Kavramı

Şüphe ve tereddütler, aslında zihinsel yapının işleyişini hızlandıran şiddetli uyarıcılardır (Bahadır 1994, s.23). Şüphe ve kararsızlık döneminde ortaya çıkan çatışmalar, ergenlerin fiziksel ve ruhsal yapısındaki gelişmelerle birlikte içinde bulunduğu dinî ve kültürel geleneğin de etkisiyle dinî gelişim, benliğin ve şuurun uyanması ve bilişsel düzeydeki gelişmeler kararsızlığı hazırlayan etkenlerdir (Kula 2006, s.66).

Bilişsel gerilim ve çelişkiler, din psikolojisi literatüründe genellikle “dinî şüphe” olarak ifadesini bulur. “Dinî şüphe” kelimelerinin yanında bazı yazarların aynı ya da benzer bir zihinsel durumu ifade etmek için “çelişki”, “sorgulama” ve “uyumsuzluk” gibi diğer kavramları kullandığına rastlamak ta mümkündür. Bu farklı kullanımlar; geleneksel olarak “dinî şüphe” diye isimlendirilen olgunun görünenden daha karmaşık ve çelişkili bir olgu olduğu konusunda ipuçları vermektedir (Ok 2005, s.11-12).

Şüphenin kavramsal olarak, kişinin karar vermede sıkıntı yaşanan dönem olduğu, dinsel şüphenin de inanç alanına ait duygu, düşünce ve bilgilerde tereddüt ve çelişki halini yansıtan bir olgu olduğu düşünülebilir.

2.5.1. Dinsel Şüphenin Tanımlanması

İnsan, yaşamını devam ettirirken inanç ile inançsızlık gibi tercihlerden birini seçme durumunda kaldığında iç âleminde bir kararsızlık ve çatışma hâliyle karşı karşıya kalması söz konusudur. Bu şekilde çatışma durumunda kalan bireyin zihnindeki sorulara cevap arayışları şüphe olgusunu ortaya çıkardığı kanaatindeyiz. Dinsel şüphe, insanı, zihinsel ve duygusal açıdan etkileyen ve insana karar verme alanı oluşturan kavramlardan biri olarak da ifade edilebilir.

Şüphe tarihi süreçte hangi alanda kavramsal olarak tartışılmaya başlanmıştır? Felsefede “scepticisme” adı verilen şüpheci ekolün doğmasına sebep olan, Septizmi ilk olarak, Makedonyalı İskender zamanında yaşayan Pyrrhon ortaya atmıştır. O “evrende kesin ve değişmez hiçbir şeyin bulunamayacağını” ileri sürmüştür (Draz trz., s.17).

“Benzemek ve benzerlik sebebiyle başka şeyle karışmak” anlamındaki “şbh” kökünden türeyen şüphe “benzer ve denk olmak, birbirine benzemesinden dolayı iki şeyi birbirine karıştırmak, belirsizlik, karışıklık ve kuşku” gibi manalara gelir. Dinî literatürde şüphe kavramıyla ilgili şek, zan, vehm gibi başka kavramların da kullanıldığı görülür. *Şek*, *zan* ve *vehim* kavramları belirli düzeylerde şüphe ifade etmekle birlikte bilginin doğruluk derecesini belirten bu kavramlarla şüphe arasında sebep-sonuç ilişkisi mevcut olup kesinliğe yaklaştıkça şüphe azalmakta, kesinlikten uzaklaştıkça şüphe artmaktadır (Günay 2010, s.263). Bu yönüyle şüphenin sözlük ve dinî literatürdeki anlamlarının birbiriyle örtüştüğü ve ikisinde de şüphe ile karar verme anındaki belirsizlik anlaşılmaktadır.

Çiçek, şüpheyile ilgili benzeri kavramları sözlük karşılığı ve İslam ceza hukukundaki anlamları bakımından değerlendirerek şöyle sıralar: 1) Zan: Sözlükte “sanma, sezme, şüphe ve kesin olmayan bilgi” anlamına gelen zan, tereddüt edilen iki durumdan tercih edilen taraf demektir. 2) Vehm: Sözlük anlamı “kuruntu” olan vehm, iki görüş arasında, idrak edilen (kavranan) görüşten, tereddüt edilen görüşe meyletmektir. 3) Reyb: Sözlük anlamı “şek ve töhmet” olan reyb, tereddüt ve endişeyle verilen kararlarda gerçeğin ortaya çıkmasına mani olan şüphe halidir (Çiçek 2009, s.7-9).

Şüphe denildiğinde aklımıza gelen ilk şeyler kararsızlık, ortada durma ve hiçbir şeyi onaylamamaktır. Şüphe, bir fiil ve hareketin varlığını göstermekle birlikte, kabul veya red konusunda herhangi bir hazır oluşun bulunmadığını ifade etmektir. Bu demektir ki, şüphe bu haliyle kaldığı sürece ne inançla, ne de inançsızlıkla bağdaşır,

yani onların her ikisine de zıttır. Bu kavramlarda, şüphe olarak kalma anlamının yanında bir de dayanak arama, yani inceleme ve araştırma anlamı söz konusudur (Özcan 1992, s.40).

Yaşantımızın bir parçası haline gelen kuşku, şüphe ve kararsızlık dinî hayatımızı da etkilemektedir. Bu bakımdan şüphe, apaçık ve kesinlik arzusunun, önceki inançla veya sebepleri karşılıklı ve denk olan iki inancın birbirleriyle çatışması sonucunda ortaya çıkan, kararsız veya sabit olmayan ruh hâlidir. Şüpheden şuurlu imana ya da kararlı inançsızlığa geçiş, şartlara ve duruma göre, mümkün iki gelişme yoludur. Bu bakımdan şüphe, ruhi hayatın gelişiminin zarurî ve evrensel bir belirtisi olarak kabul edilebilir. Söz konusu olan şey bilimsel gerçekler de olsa, her tasdik kendi hakikati içinde bir dereceye kadar, az ya da çok gerçek bir şüphe ile mâlûdür (Hökelekli 2005, s.195-196). Buna göre şüphe ile tereddüt durumundan bahsedilmekle birlikte şüphenin inanılan düşünce veya yaşantıya ulaşmada ihtiyaç duyulan etkisinin olduğu vurgulanmaktadır.

Şüphenin aynı yoğunlukta tecrübe edildiğini söylememiz mümkün gözükmemektedir.

Düşüncede dalgalanmanın, inançta tereddüt ve kararsızlığın bir ifadesi olan şüphe, kişinin psikolojik yapısı doğrultusunda “pasif” ya da “aktif” tarzda tezahür edebilir. Aktif şüphe, şahısta doğal olarak ortaya çıkan, inanç boyutunda karakteristik bir özelliktir ve şüphe probleminin çözümünde iç dinamizmi sağlayacak özel etkilere sahiptir. İrrasyonel fonksiyonuyla pasif şüphe, problem çözümünde gayret ve güç kapasitesini kullandırmadığından, sonuçları itibarıyla sağlıklı olduğu söylenemez. Şüphe ve inançsızlığın önünde mutlaka belirli bir ölçüde, iman gerçeğinin mevcudiyeti söz konusudur. Çünkü şüphenin objesi inançla ilgilidir. İnançın olmadığı yerde şüpheden bahsedilemez. İnkâr ve inançsızlık ise, genelde şüphe olayının bir sonucudur (Bahadır 1994, s.35-36). Bu anlamda şüphenin, merakın ve öğrenme azminin göstergesi olduğundan, dinî şüphenin sonucunun ya inancın sağlamlılığı ya da inançsızlığı benimseme ile irtibatlı olduğundan bahsedilebilir.

İnançlı veya inançsız olma durumunda şüphe tamamen kaybolmayabilir. Her iki durumda da şüphenin var olduğundan bahsetmemiz mümkündür. Sadece şüphe bazen aktif bazen pasif konumunda bulunabilir. Ancak burada şüphenin daha çok sağlam inanca veya sağlam inançsızlığa götüren bir araç olduğunu unutmamak gerekir.

Aktif şüphenin iman oluşumundaki süreci hızlandırdığı görüşüne benzer başka bir değerlendirmede ise Yazır, her çocuğun doğarken iman ve itikat fitrat (yaratılış)ıyla

doğduğunu, şüphe nedir tanımadığını söyler. O'na göre Hak inancı, Allah'a inanmak fitrîdir. Bu esas yaratılış, insana ilerde şüpheye düşmesi için değil, şüpheleri atması, doğru yolu bulması ve geliştirmesi yoluyla imanı huy edinmesi için verilmiştir. Şüpheye inanmak da sabit bir "ben" yoktur. Çelişme yığını olan bir akıcı fikir, bir (ben) hayali, bir (ben) aşkı, bir (ben) derdi. Yani hiç gizlenmek istemeyen bir "benlik" davası, bencillik, hodgâmlık (kendini beğenmişlik) vardır (Yazır 1992, s.208).

Şüphe halinden kurtulmanın zihindeki soru işaretlerini gidermekle ve iradenin doğru yönde kullanılmasıyla yakından ilgili olduğu bir gerçektir. "Kararsız veya sabit olmayan ruh hâli" diye tanımlanan şüphe (Hökeleli 2005, s.195), Kayıklık'ın Gazâlî örneğinde, taklit halinden zevk haline geçişi gerilim hâline benzetilerek şöyle açıklanmaktadır. "Gazâlî, bu çatışma süresince büyük sıkıntı çekmektedir. Çünkü birbiriyle uyuşmayan iki güdü aynı anda onu etkilemektedir. Bu durumda, Gazâlî karar verememekte ve kararsızlıktan kaynaklanan büyük bir gerilim yaşamaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, Gazâlî'nin yaşadığı çatışma ve bunun sonucu olan depresyondan karar vererek kurtulur ve kendisi için yeni bir yaşam biçiminin kapılarını aralar" (Kayıklık 2002a, s.122-123). Şüphe, başka bir açıdan kararsız kalınan durumda kabul veya ret anlamında karar vermeye götüren aşama olarak anlaşılabilir.

İnancına dayanak bulma arayışı şeklinde de ifade edilen tanımı çerçevesinde şüphe, inanmak ya da inanmamak hususunda deliller eşit olduğu bir durumda, zihinde bir hükmü yahut bir haberi kabul ve tasdik etmek ya da red ve inkâr etmek hususunda bir kararın verilme aşaması demektir (Certel 2003, s.83). Zihnin delil arayışı içerisinde bir şey için var veya yok diyemediği durum şeklinde ifade edilen şüphe, şüphe duyulan konunun lehinde veya aleyhinde düşünceler yarı yarıyadır. Şüphede müsbet veya menfî kesin hüküm yoktur, kararsızlık vardır. Bu da zihinsel gerginlik ve huzursuzluk yaratır. Bu nedenle zihin şüpheden kurtulma eğilimi gösterir (Peker 2010, s.72). Şüphe, düzensiz ve tereddütlü bir reaksiyon hâlidir. Şüphe kanıtın önceki inançla ya da bir inancın diğeriyle çatışması sonucu ortaya çıkar. Şüphe inançsızlığın erken bir aşamasını temsil etmekte olup, ikisi de aynı psikolojik kaynaktan gelmektedir (Allport, 2004, s.118).

Bahadır, Hristiyanlık'ta dinî şüphe konuları olarak tespit edilen faktörleri şöyle sıralamaktadır: 1) Allah'ın varlığı, birliği ve muhtelif sıfatları, 2) Hz. İsa'nın Tanrısallığı, 3) İncilin doğruluğu ve mukaddesliği, 4) Kilisenin dinî tutumu ve dogmatik yapısı, 5) Kilise ayinleri ve hizmetleri, 6) Kilise adamlarının yaşayışları, 7) Dinî pratiklerin sembolik anlamları, 8) Cennet-Cehennem, 9) Günah-Sevap, 10) Ahiret-

Kıyamet, 11) Dua ve dua şekilleri, 12) Geleneksel inanışlar ve örfler, 13) Bilimin, dine ters verileri (Bahadır 1994, s.45).

Şüphe, Kur'an terminolojisinde *şekk* ve *rayb* kavramıyla ifade edilmektedir. Şekk, yakının zıddı olup, insana göre iki ihtimalin eşit seviyede olması/görülmesi anlamındadır. Rayb ise, *şekk*, *şüphe*, *zan*, *töhmət* anlamına gelmektedir. Rayb kavramının aslını araştırdığımızda, bunun *nefiste ızdırâb*, *kuşku vermek* anlamında bir masdar iken, lügat örfünde, ızdırâba başlıca sebep olan şekk ve şüphe anlamında kullanımı daha üstün gelmiştir (Aydın 1998, s.131).

Kasapoğlu, dinsel şüphenin, gelip geçici, aniden ortaya çıkan, birey tarafından istenmeyen, suçluluk duygusuna yol açan, kötü ve zararlı kabul edilen, kişinin benliğinde karar kılmayan şüphe olduğunu belirtir. Hepsinden de önemlisi, dinsel şüphe bireyin iradesi dışında, bireye rağmen ortaya çıkan şüphedir. Dini şüphe, bireyin inanç açısından olgunlaşmasında, köklü ve bilinçli bir inanca sahip olmasında önemli bir yere sahiptir. Fakat imanı olgunlaştıran doğrudan şüphenin kendisi değildir. Mü'minin içinde doğan şüpheden nefret edip sakınmaya, uzak durmaya çalışması, bu durumdan suçluluk duyması, hem imanın varlığını kanıtlar hem de onu besleyerek daha çok kanıt bulmaya sevk eder (Kasapoğlu 2005, s.81).

İnsan iradesinin, şüphe durumunda kabul ve reddetme gibi farklı iki seçenek arasında kararsız kaldığı düşünülebilir. Dolayısıyla şüphe, insanın inanç ile inançsızlık tercihleri arasında kararsızlık halinde kaldığı bir aşama olarak da ifade edilebilir. Ayrıca şüphe, yaşantımızın bir parçası olarak, duygu ve düşünce dünyamızı çeşitli şekillerde etkileyen, kararsızlık, çatışma, stres ve depresyon hâli olarak hayatımızda yer alan bir kavram olarak görülebilir. Dinî hayatı yakından etkileyen dinsel şüphe sonucunda insanın hem bilinçli iman sahibi hem de sağlam iradeli inançsız olabileceğinden bahsedilebilir.

2.5.2. Dinsel Şüphenin Çeşitleri

İnsan hayatı, farklı duyguların, çelişen fikirlerin odağında tereddüt, kararsızlık ve kuşku halleri ile devamlı karşı karşıyadır. Kararsızlık hali diye nitelendirilen şüphenin dinî alanı kapsayan biçimini dinsel şüphe olarak anlayabiliriz. Bu itibarla dinsel şüphenin kendi arasında çeşitleri olduğu ifade edilebilir.

Dinsel şüphe çeşitlerine geçmeden genel şüphe çeşitlerinden bahsederek konuya başlamanın yararlı olacağını düşünüyoruz.

Allport, şüpheyi genel olarak şu çeşitlere ayırmaktadır: 1) Bilim adamının meslekî alışkanlıklarından kaynaklanan bilimsel şüphe 2) Bilimden kaynaklanan fakat günümüzde daha çok sağduyu ile ilintilendirilen en yaygın olan referansiyel şüphe (Allport 2004, s.128-134).

Kayıklık, ise şüphe çeşitlerinin şu başlıklar altında tartışıldığını söyler:

1) Tepkisel-olumsuz şüphe: Beklentileri için kişinin dua ettiği bir ortamda şiddetli fiziksel ve ruhsal bir uyarıcıyla karşı karşıya kalan bireyin duyduğu şüphedir. 2) Bireyin ilgilerine karşılık bulamamasından kaynaklanan şüphe: Kişisel çıkar sağlamak amacıyla hedeflere ulaşmak için dua eden birisinin beklentilerinin karşılanmaması sonucunda duyduğu şüphedir. 3) Geleneksel dinin eksikliklerinden kaynaklanan şüphe: Dinin insanları mutlu eden bir olgu şeklinde ifadesi karşısında dindar insanların sergiledikleri samimiyetsiz ve tutarsız eğilimlerin doğurduğu şüphedir. 4) Tanrı anlayışından kaynaklanan şüphe: Tarih içinde değişen Tanrı anlayışı insanı Tanrı'ya yakınlaştırdı. Tanrı anlayışındaki bu yakınlık zihinlerde soru işaretini ve şüpheyi beraberinde getirmiştir. 5) Dinsel arayışın kaynaklarıyla ilişkili şüphe: Bu şüphe psikolojik alanda çok yaygın olarak üzerinde durulan bir şüphedir ve inancın aklileştirilmesiyle ilgilidir. 6) Bilimsel şüphe: Kişinin aklına aykırı gelen bazı çelişkili durumları bilimin verileriyle aşması zorluğundan kaynaklanan şüphedir. Kişi bu şüpheleri dinsel inanç olmadan çözemez. 7) Referans şüphesi: Dinsel öğretinin cennet, cehennem ve mucize gibi bazı özel kavramları ile kabul edilebilir kanıt arasında ortaya çıkan çatışmadan kaynaklanır. 8) Büyü ile dinin karışmasından kaynaklanan şüphe: Uygun ibadet ya da beddualarla dinin Tanrı'yı insanın iradesi yönünde ikna etmeye çalışması dinî esaslara ters düşmesiyle alakalı şüphedir. 9) Ergenlik şüphesi: Bireyin içinde bulunduğu gelişim evresinden biri olan ergenlikte dinsel inançları sorgulamasıyla ilgili şüphedir (Kayıklık 2005a, s.146-152).

Hökelekli, şüphe türlerini şöyle sıralamaktadır: 1) Arayış Şüphesi: Zihinde boşlukta duran bilgileri birbirleriyle irtibatlandırma ihtiyacı ve bu yönde oluşan sorulara doyurucu cevap bulma arzusu temel itici güçtür, 2) Bencillik Şüphesi: Şahsi yararı amacıyla dua eden, bununda karşılanmadığını gören bir kişi inancında kuşkuya kapılmakta ve dinî değerlere güvensizlik tutumu içine girmektir. 3) Sadakat Şüphesi: İnsanın imanının gereklerini acaba yerine getirdim mi? Şeklinde kendi imanının samimiyetinden şüphe etmesidir. 4) Bilimsel Şüphe: Olayların arkasında yatan gerçek

sebepleri anlamamız için bilinen ve görünen şeylerin, İlâhî yardım olmadan gerçek hakîkatın anlaşılmasının imkânsız olduğuyla ilgili şüphedir. 5) Kavramsal Şüphe: Dinî ifadenin kişiyi ulaştırmak istediği hedefleri görmeksizin, dikkatleri kavram ve içerik üzerine yoğunlaştırarak, hedeften uzaklaşma şeklinde bir şüphedir. 6) İnkârcı Şüphe: Allah'ın varlığına inanmayan, hiçbir dinî niyet ve amaç taşımayan bir kısım insanların, dinî konularda görüşler sergiledikleri ve bunları da şiddetle savundukları zaman görülen şüphedir (Hökelekli 2005, s.197-203).

Özcan ise şüpheyi genel olarak şu şekilde bir sınıflandırmaktadır: 1) İmana zıt olan şüphe 2) İmana götüren bir vasıta, bir aşama olan şüphe (Özcan 1992, s.41).

İnsanın kararsız kaldığı duygu hâlinin bir göstergesi olarak tanımlanan şüphenin, kaynakları ve sonuçları bakımından genel ve özel anlamda birçok çeşidinden bahsetmemiz mümkündür. Ancak şüphe olmadan bilgiye ulaşmanın zor olacağına, şüphenin insanı harekete geçiren bir güç odağı olduğuna inanılabilir. Nitekim hangi alanda olursa olsun şüphenin olmadığı yerde bağnazlık ve dogmatik hükümlerin devreye girdiği, insanın araştırma ve merak etme kabiliyetlerinin kaybolmaya yüz tuttuğu sonucuna varılabilir.

III. BÖLÜM

KUR'AN-I KERİM'İN İNANÇ ve İNANÇSIZLIĞA BAKIŞI

3.1. Kur'an'da İnanç

Yüce yaratıcının ilk insanın yaratılışından bu yana çeşitli zamanlarda insanları, iyiye, doğruya ve tutarlı olmaya yönlendirmek, kötü olan şeylerden de uzaklaştırmak, onların dinle bağlılıklarını sıkı sıkı devam ettirmelerini, dinsel duygulanmalarını sağlamak maksadıyla kitapları ve peygamberleri aracılığı ile mesajlarını bildirdiğini söyleyebiliriz. Bu İlahî mesajları kapsayan kutsal kitaplardan biri de Kur'an'dır. Huzur ve mutluluk vesilesi olarak Hz. Muhammed'e Arapça olarak bildirilmiş, sonsuz varlık sahibi Allah'ın öğretileri olarak tanımlanan Kur'an şüphesiz ki insana hitap eder ve insanı muhatap alır.

İman ile inkârın tarihini insanlığın tarihi ile başlatmak mümkündür. Tarih boyunca, nerede insan varsa orada aynı zamanda iman ve inkâr da var olagelmıştır. Felsefi antropoloji bize insanı insan yapan ve onun yapısından ayrılmaz olan, insanı diğer varlıklardan ayıran birtakım temel niteliklerin, insanın varlık şartlarının bulunduğunu bildirmektedir. Bu varlık şartlarına göre, her insan bilen, düşüncesini ifade edebilen (konuşan), etik ve estetik değerleri içinde duyan, özgür seçimlerde bulunan, isteyen, tarih bilincine sahip olan... Ve inanan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Şu halde inanma insanın özünü oluşturan temel niteliklerden olduğu içindir ki, insandan söz edildiği her durumda, onun birtakım inançlara sahip bir varlık olduğunun göz önünde bulundurulması da kaçınılmaz bir gerekliliktir (Çetin 2002, s.88).

Din, insanı kaostan kurtaran ve evren hakkında insana kutsal anlayış katan bir olgudur. Bu bakımdan bireysel ve toplumsal olarak din, tabiatüstü bir varlık ya da varlıklar ile ilişkili olan birtakım işaretlerin, davranışların, duyguların ve dilin bütünü olarak görülürken sembolik sistem, sosyal kurum ve subjektif hayat olarak da birtakım dinî güdülenmeler, yatkınlıklar ve dinî tecrübeler meydana getiren bir sistemdir (Vergote 1999, s.14-20). Buna göre dinin bir taraftan insanın yüce yaratıcıyla duygusal bağlılığını tesis ettiğini diğer yandan da insana bir takım sorumluluklar yüklediğini anlayabiliriz.

Kur'an-ı Kerim'in "*Doğrusu biz emaneti (emir ve yasakları) göklere, yere ve dağlara arz (ve teklif) ettik de (onlar) bunu yüklenmekten kaçındılar ve on(un getireceği sorumluluk)dan korktular da onu insan yükledi. (Eğer bunun gereğini yapmaktan kaçınırsa) cidden o çok zâlim, çok câhil (demek)dir.*" (Ahzâb, 33/72), ayeti ilahî mesaja muhatap olan insanın, inanç ve dinsel yaşayış sorumluluğu yüklenmekten kaçınmamasını, aşkın varlığın öğretilerine içtenlikle uyulmasını, o'na bağlılık hissi ve güven duygusu içinde olanların ödüllendirileceğini ve dinsel sorumluluklarını yerine getirmeyenlerin de dinî öğretileri hafife aldıklarını vurgulamaktadır.

"*Gerçekten bu Kur'an en doğru olan yola götürür ve iyi işler yapan mü'minler için büyük bir mükâfat olduğunu müjdelir.*" (İsrâ, 17/9), anlamındaki bu ayetin ise Kur'an'ın insanların bireysel ve sosyal hayatına ayrı bir anlam kazandırdığı, inananlara manevi destek sağladığı ve toplumsal yaşam birlikteliği tesis ettiği düşünülebilir.

Dinin insana yüklediği sorumluluk karşısında insanın inanmak, inanmamak ve şüphe duyma tercihlerinden birini tercih etme durumunda kaldığından bahsedilebilir.

Coşkun, Kur'an'da en fazla iman ve inkâr psikolojisinden bahsedildiğini özellikle belirterek ona göre Fahreddin Razi, Kur'an'ın en büyük hedefinin iman ve inkâr psikolojisini ortaya koymak olduğunu söyler. Allah Kur'an'da insanın nasıl olduğundan daha fazla, nasıl olması gerektiği ile ilgilenir. Bu maksatla onda insani güç ve eğilimler fenomenler (deney konusu olabilecek olay ve olgulardan başka hiçbir şeyin var olmadığını ileri süren görüş) seviyesinde sunulup tasvirlerle yetinilmez. İman, şüphe, inkâr, rıza, teslimiyet ve bağlanma, karşı koyma, itiraz, isyan gibi tutumların gerisindeki psikolojik ve sosyolojik sebeplere de itiraz edilir. Yine Kur'an'da, insanın vahyin çağrısı karşısında ortaya koyduğu farklı tutumlar ve bunlara yol açan niyet ve güdülerle, bunların etki ve sonuçları, insan davranışlarıyla ilgili ilahi kanunların araştırılıp ortaya konulmasının gereği sık sık vurgulanır (Coşkun 1999, s.121-122). Buna göre Kur'an'ın sadece insanın inanişına ve yaşantısına etki eden bir yapıda olmadığı, insanı hem korkutarak uyardığı hem de sevindirerek müjdelediği söylenebilir.

Yılmaz, genel olarak Kur'an'ın ferdî ve içtimaî üç tip insan psikolojisinden bahsettiğini vurgular. O'na göre bunlar; iman dairesi içindeki mü'minlerin inanç psikolojisi, küfür dairesi içerisindeki münafıkların ve kâfirlerin inkâr psikolojisidir (Yılmaz 2003, s.99).

Kasapoğlu, Kur'an'ın insanı düşünce açısından olgunlaştırdığını, tutum ve davranışlarında da ölçülü ve dengeli olmasını hedeflediğini söyler. İnsanda biyolojik yapının merkezi kalp olduğu gibi psikolojik yapının merkezi de kalptir. Aynı şekilde

iman da kalbe kök salan bir olgudur. İnsanın psikolojik yapısında önemli işlevleri olan zihinsel meleke ve irade olgusu iman olayında üstlendiği görevle kendini hissettirir. Dolayısıyla inanma olayını ve onun zıddı olan inkâr hadisesini psikolojik ve psiko-sosyal gerçeklikleri dikkate almadan izah etmek eksiklik olur (Kasapoğlu 1997, s.9-13). Yolcu, Kur'an'ın insanı tanımlarken iki temel noktada bulunduğunu bunların ise mü'min ve kâfir olduğunu bahseder (Yolcu 2004, s.9-10). Kur'an, inanç yönünden mü'min, kâfir ve münafık şeklinde üç insan tipinden bahseder. Aynı zamanda Kur'an bu üç tip insanın dünya ve ahiret hayatının nasıl olduğunu da bize söyler. Dolayısıyla Kur'an'da bu üç tip insanın ruhî ve dünyevî yapısı ile ilgili birçok ayet vardır. Ya da mü'minin nasıl olması gerektiği, diğerlerinden ayrılan yönünün ne olduğu Kur'anda karşımıza sıklıkla çıkan bir durumdur.

Yücedoğru, Kur'an'ın insanları fiziki özellikler yönünden değil, inanç açısından taksim ettiğini ve onları zihni yapısına göre sınıfladığını, bunların; iman edenler, kâfir olanlar, bir de ikisi arasındaki münafık tipler şeklinde belirlediğini söyler. Bu ikisinin dışında iman yönünden, inanç yönünden insanları değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Kâfir dendiğinde, zalim, müşrik, münafık, haddi aşan, ateist olanlar, mü'min dendiğinde ise, “önde gidenler (*essabikune's-sabikun*)”, (Vakıa, 56/10), Allah emri ve ilahî mesajı her şeyin üstünde tutanlar (*muttakî*) mü'minlerdir. Bunu ikinci plana itenler, tercihlerinde devamlı kendi menfaatlerini ön planda tutanlar ve mü'minliği unutmayanlar vardır. Bu tip insanlar da kendi aralarında sınıflandırılabilir (Yücedoğru 2006, s.4). Bu bakımdan, insanın yaşayışını farklı inanç biçimleriyle sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in “O, sizi yaratandır. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.” (Tagâbun, 64/2), ayetinin, inanç ve inançsızlık gibi farklı iki seçenektan birinin seçilmesinde insanın özgür olduğu ve tercihlerinden dolayı da ilahi güce karşı sorumlu bulunduğu ifade edilebilir.

Yazır, Kur'an'ın üç insan sınıfından bahsettiğini vurgular. O'na göre bunlar, “*Ashab-ı Meymene*”, hürmet makamında bulunan yüksek şeref sahipleri aynı zamanda bu gibi kimseler hayra yarayan ve kendilerinden istifade edilen faydalı zatlar olmaları sebebiyle bunlar meymenetli diye nitelendirilirler. “*Ashab-ı Meş'eme*” ise, alçak yerde bulunan değersiz, kendilerine ile yakınlarına uğursuzluğu ve zararı dokunan kimselerdir. “*Sâbikûn*”, adını alanlar da, üç sınıfın ilerisinde, kastettikleri gayeye hepsinden önce ulaşan zatlardır. Allah'ın yanında yakınlığına, en yüksek merteye ve

makama erdirilmiş kimselerdir (Yazır 1992a, s.396-397). Kur'an'ın insanın dinî eğilimini temelde inanan ve inanmayan şeklinde kategorize ettiği söylenebilir.

Kasapoğlu'na göre Kur'an-ı Kerim inanma kabiliyetine açıklık getirecek üç önemli kavramdan bahseder. Bu kavramlar fitrat, mîsak ve sıbgadır. Fitrat, insan ve din ilişkisini vurgulayan bir mana taşırken, bizzat imanın kendisi olmamakla birlikte, onu başlatan ilk muharriktir. Mîsak, Kur'an-ı Kerim'de insanla Yüce Allah arasında sembolik bir iman sözleşmesi şeklinde anlatılır. Sıbga ise, iman duygusunun fitrî olduğuna dair işaret taşıdığı belirtilmiştir. Her üç kavramın birleştirdiği istisnasız nokta ise her insanda doğuştan Allah'a iman etme kabiliyetinin bulunduğu hususudur (Kasapoğlu 1997, s.16-25). Buna göre İslam inanç sistemi içinde inanma olgusunun her insanda temelde varolan bir duygu olduğu ve karşılıklı bir iletişim gerektirdiği anlaşılabilir.

Kur'an'ın *“Hayır, Rabbin hakkı için onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp sonra da verdiği hükme karşı içlerinde bir burukluk duymadan tam anlamıyla teslim olmadıkça inanmış olmazlar”* (Nisâ, 4/65), ifadesine göre öngörülen inanç ve kabul olayının, teslimiyetin körü körüne değil, düşünerek, akıl yürüterek varılması gereken bir sonuç olduğunun özellikle vurgulandığı görülmektedir. Dolayısıyla dinî inancın başlangıç noktası “kabul ve tasdik” tir. Bu noktayı “itaat ve uyum” izler. İnanılan, kabul edilen esaslara, Allah'ın emirlerine uyulur, bunların gereği yerine getirilir. Örneğin, İmam-ı Azam'a göre iman, “kalp ile tasdik, dil ile ikrar”, Selefîyyun'a göre ise “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve muhtevası ile amel etmektir.” (Peker 2010, s.71-74). İnançın, insan ruhunda olgunlaşıp varlığını devam ettirebilmesi için insanın, tereddütlere sebep olan şüphelerden tamamen uzaklaşması gerektiğinden, dinsel inanışa etki eden beğenmişlik ve küçümseme duygularının ise inançsızlık eğilimini artırdığından söz edilebilir.

Kur'an'da imanla bağlantılı üzerinde önemle durulan kavramlardan biri de gayba imandır. Kültürümüzde gayb denince duyu organlarıyla veya duyu organlarına yardımcı olan insan yapımı aletlerle görülemeyen, dolayısıyla hakkında bilgi sahibi olunamayan bir âlem akla gelir. Gayb kelimesi Kur'an'da yalnızca görünmeyen âlem anlamında kullanılmamıştır. Gayb kelimesinin Kur'an'daki anlamlarına bakıldığında, geçmiş olaylar, gizli ve sır olan şeyler, bir şeyin iç yüzü, bilinmeyen her şey, şeklinde sıralanmaktadır. Gayb kelimesi Kur'an'da insanın kendi ruh durumunu, iç dünyasında taşıdığı duyguları, Allah ile girdiği içten iletişimi ve diğer insanların arkasından onlara karşı tutumu dile getirilmektedir. Bu itibarla Kur'an'da gayb ifadesiyle görünmeyen bir

varlık alanının gösterildiğine dair bir karine bulunmamaktadır. Dolayısıyla her görünmeyene inanmak gibi bir inanç ilkesi olamaz. Kur'an, inanılacak varlıkları açık açık sayarak iman konusunu disipline etmiş ve her türlü karışıklıktan kurtarmıştır (Albayrak 2003, s.61-71). Bu itibarla gayba imanın, her görülemeyene inanmak olmadığı, kendine has özelliklerinin olduğu, insanın aşkın varlıkla farklı bir boyutta iletişim kurmasıyla ilgili olduğu ve bilinmezlik şüphesini ortadan kaldırdığı düşünülebilir.

Duyularla algılanamayan ve zorunlu rasyonel bilgilerle bilinemeyip doğru haber vasıtasıyla keşfedilen alana “gayb” adı verilir. Duyularla doğrudan doğruya algılananlar (nesnelere, olaylar ve direkt bilgiler) “gayb” alanına girmez. İslam dinine ait ana kaynakların ilkinin teşkil eden Kur'an'a gayba iman açısından bakılınca başta imanın objesi olan konular olmak üzere haber verdiği alanın gaybî bir nitelik taşıdığına doğrudan doğruya temas ettiği görülür. “Gördüklerinize ve görmediklerinize yemin ederim” (Hâkka, 69/38-39), ayeti gayb âleminin varlığına yapılmış açık bir vurgudur. Duyularla algılanamayan ve fakat aklın imkânsız görmediği bir âlemin varlığına inanmaktan ibaret olan gayba iman, Kur'an'da bütün iman esaslarını içeren ve özetleyen bir tabir olarak geçer (Yavuz 2003, s.171-173). Yazır, gayba iman ile ilgili Kur'an'ın “*O müttakî (Allah'tan hakkıyla korkan)ler ki Hakk olan gayba inanırlar.*” (Bakara, 2/3), ayeti gıyaben (görmeden) de iman ederler. Diğer bir tabirle onlar, gözle değil, kalp ile iman ederler, onlar bütün şüphelerden uzak oldukları gibi, iman etmek için önlerine dikilmiş putlara, haçlara da bağlanmazlar, gözlerinin önünde bulunan bugünkü ve şu andaki görülen ve hissedilen şeylere saplanıp kalmazlar, his ötesini, kalbi ve kalp ile ilgili şeyleri tanırlar. Şu halde gerçek görünmeyendir ve görülmesi mümkün değildir. Görülebilen ise onun tecellîleri, hayâli, gölgesi ve yansımalarıdır. Hâsılı bizce “gayb” görülemeyen demek değil, görülmeyen demektir. Biz delilsiz olan gayba değil, delili olan mâkul (akla uygun) gayba iman ediyoruz. Delilimiz, aklımız, nefsimiz, kalbimiz, âlem ve Allah'ın kitabıdır. Gaybın hakikatine iman ederken görünenin gerçeğini inkâr etmeyiz. İman başlıca üç esası içine alır. Başlangıca iman, âhîret yani sona iman, başlangıç ve son arasındaki gizli vasıtalara iman ki, bunların dördüncüsü de açık vasıtalar olan görülen âlemi bilmektir. Bu şekilde görünmeyen (gayb) ile görülen birleşince iman ve bilgi “*O, evveldir, sondur, zâhirdir ve bâttır.*” (Hadîd, 57/4), birliğini bulur (Yazır 1992, s.164-167). Bu yönüyle gayba imanın, karışık ve delilsiz bir inanma olmadığı, iman düşüncesi içinde özel bir alanı ilgilendirdiği,

insanın yaratılışına ait bir kavramla ilgili olduğu, his ve duyu organlarının verilerine göre yeterince anlaşılamayacağı söylenebilir.

Kayıklık, Elmalılı M. H. Yazır'ın gayba imanla ilgili görüşlerini şöyle değerlendirmektedir: İmanda zihinsel süreçlerden daha çok duygusal süreçler yer aldığını söylemektedir. Elmalılı M. H. Yazır'ın, *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eserinde “*O kimseler ki, gayba iman ederler*” ayetini açıklarken imanda etkin olanın, insanın hisleri, kalbi, ruhu ve akli olduğunu ifade eder. Bir insanın ruh dünyası ne kadar gelişmiş ise iman etme donanımı da o kadar gelişmiştir, sonucuna varır. Ruh dünyası yeterince gelişmemiş kişilerin de iman edebileceğini, ama bunların iman etmekte zorlandığını, çünkü iman etmenin, ruhsal donanımın gücüyle doğru orantılı olduğunu ifade etmektedir (Kayıklık 2005a, s.136).

Kur'an'da inancın daha çok içinde duygusallık, bağlanma ve boyun eğme duygularının bulunmadığı İslam'dan önceki inanışların kastedildiğini düşünüyoruz. Kur'an bu durumu “*sonra eski inanç ve inatlarına döndüler ve, “andolsun, bunların konuşmayacağını sen de bilirsin” dediler.*” (Enbiyâ, 21/65), ayetiyle açıklamaktadır. Bununla birlikte inancın Kur'an'da iman kavramı ile irtibatlandırıldığı, imanın ise Allah'a gönülden bağlanma ve O'nu tasdik etme şeklinde anlam çerçevesinin olduğu anlaşılabilir. Bu durum Kur'an'da “*İman edip, salih ameller işleyen ve Rablerine gönülden bağlananlara gelince, işte onlar cennetliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.*” (Hûd, 11/23), ayeti ile ifade edilmiştir. İmanın duyularla algılanamayan gayb kavramı ile irtibatlandırılmasının imanın duygusallığını ön plana çıkardığını görmekteyiz. Ancak iman gaybi bir nitelik taşıyan veya taşımasının insan ile Allah arasındaki duygusal bağlılığın yoğunluğu imanın oluşmasında ve gelişmesinde önemli bir alanı kapsadığından söz edilebilir. Netice itibarı ile Kur'an inancı, bir takım ihtiras ve kuşkular sebebiyle İslam dışındaki kimselerin inanışı olarak gördüğü, imanı ise Allah'a gönülden bağlanma şeklinde değerlendirildiği düşünülmektedir.

3.2. Kur'an'da İnançsızlık

İnsanın doğrudan veya dolaylı olarak ilahi olana zıt bir tutum sergileyebileceği ve inançsızlık eğilimi içine girebileceği söylenebilir. Zira insanın iradi olarak veya şartların yönlendirmesi ile ister istemez inançsızlığı benimsediği ifade edilebilir. Kur'an'ın inançsızlığı farklı kavramlarla işlendiğini düşünmekteyiz. Bu bakımdan

öncelikle bu kavramların sözlük anlamından başlayarak Kur'an'ın inançsızlığa bakışını değerlendirmek istiyoruz.

Kur'an'da genellikle küfür kavramıyla ifade edilen inkâr, lügatte kalpteki inancı gizleyen ve iman etmeyen kimselerin sıfatı olarak ortaya çıkar. Küfür, kâfirin tutum ve davranışlarında genel olarak iki şekilde tezahür eder. Bunlar açık küfür, gizli küfürdür. Kişinin Allah'ı ve Peygamberi ve O'nun Allah'tan getirmiş olduğu esasları kalbi ile kabullenmemesi, dili ile söylemesine rağmen kalbi ile tasdik etmemesi gizli küfürdür. Dıştan mümin ve Müslüman görünmek kalben, Allah'ı, Peygamber'i, onun getirdiklerini kabul etmemek manasına gelen nifak ise gizli küfürdür (Kasapoğlu 1997, s.165). Bu bakımdan küfür ifadelerini, doğrudan dil ile ifade etmenin ve dolaylı olarak içten içe saklayarak dinî yaşayışa yön vermenin, inançsızlık olduğu ifade edilebilir.

Kur'an inançsızlığı fitratın sunî şekilde örtülüp etkisiz hale getirilmesi olarak değerlendirir. Nitekim beşyüzden fazla ayette geçen küfür kavramının kök anlamı bir şeyi örtmek ve etkisiz kılmaktır. Kur'an'da şirk inancı ilah, şerik, şefi, veli, nasir gibi kavramlarla da ifade edilir. Bu kavramları şekillendiren kelimelerin ekseriyetle çoğul olarak kullanılması, putların dünyada da âhirette de tapanlara bir fayda sağlamayacağını belirtmesi, ayrıca Kur'an'da Allah elçilerine karşı mücadele edip toplulukları saptıranların genellikle servet ve itibar sahibi kimseler olduğunun bildirilmesi, şirkin ferdi olmaktan çok belli menfaat ve amaçlar etrafında şekillenen bir zümrenin davranış biçimi olduğunu gösterir (Topaloğlu 2001a, s.6-7). Buna göre Kur'an'da anlatılan küfür, nimetlerin yok sayılarak Allah'ın varlığının kasıtlı olarak gizlenmeye çalışılması şeklinde anlayabiliriz. Esasen Allah'ı tanımama kabul etmeme anlamına gelen küfrün, daha çok kişisel çıkar, menfaat, sorumluluktan kaçma, dünyevî zevkler uğruna Allah'ı ve O'nun dininin yok sayılması anlamlarına geldiği ifade edilebilir.

Kur'an, tevhid ve İslâm'ın karşısında gördüğü, ilahî değerler sisteminin düşmanı saydığı inkârı hep aynı kelime ya da kavram ile tasvir etmez. Kur'an, onları çok çeşitli ve zengin sayılabilecek bir kavramlar çeşnisi içinde anlatır. Aralarında kimi nüanslar düşünülse de Kur'an, bu kavramların hepsini çoğunlukla birbirinin yerine kullanır. İnkâra bir yerde küfr, bir yerde ilhâd, başka bir yerde şirk adını verir. Bunların yanı sıra, istiğnâ, istikbâr, hased, havf, haşyet, hevâ gibi bazı terimler ise, inkârın özellikle psikolojik yönünü aydınlatan kavramlardır (Yolcu 2004, s.37). Böylece Kur'an'da inançsızlığın farklı kavramlarla anlatıldığını ve Kur'an'ın bu kavramları aralarında nüanslar olmasına rağmen birbirinin yerine kullanabildiğini düşünüyoruz.

Kur'an-ı Kerim, küfrü, mutlak inançsızlık olarak değil, bâtıla iman olarak nitelemektedir. “*De ki: Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah yeter. O, göklerde ve yerde olanları bilir. Bâtıla inanıp Allah’ı inkâr edenler var ya; işte onlar asıl ziyana uğrayanlardır.*” (Ankebut, 29/52), “*Öyleyken onlar bâtıla inanıyorlar da Allah’ın nimetlerini inkâr mı ediyorlar?*” (Nahl, 16/72), şirk ve benzeri inkâr çeşitlerinin de bir inanç olduğu belirtilmektedir. İnkâr, küfre veya şirke imandır, bir nevi kabul-u ademdir (Ekin 2001, s.65-67). Buna itibarla küfrün, mutlak inançsızlık olmadığı ifade edilebilir.

Kelime anlamı örtmek olan *küfür’ün*, dinî literatürdeki anlamı, Hz. Peygambere Allah’tan gelen emirleri yalanlayıp, onun getirdiği kesinlikle sabit dinî esaslardan bir veya birkaçını inkâr etmek anlamına gelir. Ortak kabul etmek anlamına gelen *şirk* ise terim olarak Allah’ın Tanrılığında, isim, sıfat, ve fiillerinde, eşi, dengi ve ortağı bulunduğunu kabul etmek demektir. Şirk ile küfür birbirine yakın iki kavramdır. Aralarındaki fark, küfrün daha genel, şirkin ise daha özel olmasıdır. Bu anlamda her şirk küfürdür, fakat her küfür, şirk değildir. Her müşrik kâfirdir, fakat her kâfir müşrik değildir. Kur’an’a göre hâkimiyetin yegâne sahibi Allah’tır. Yaratma O’na mahsustur. Yaratma ve hükümlanlıkta hiç kimse O’na ortak olamaz. “*Allah kendine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah’a ortak koşarsa büsbütün sapmıştır*” (Nisâ, 4/116). İman, Hz. Peygamber’in öğretilerinin hepsini tasdik; küfür de inkâr etmektir (Kılavuz 2006, s.78). Buna göre küfür, yaratıcı bir varlığa muhalefet edilmesi, şirk ise aşkın varlığın bazı nitelik ve fonksiyonlarının başka varlıklara aktarılması anlamının olduğu kanaatindeyiz.

Allah’ın varlığını tasdik etme bir iman kesinliği olduğu gibi, onu ret ve inkâr da aynı şekilde iman mahiyetinde bir hükümdür. Bu bakımdan inançsızlığı tersine çevrilmiş bir iman şeklinde anlamak mümkündür (Hökelekli 2005, s.205).

“*İnsanlar (imanlı) tek bir ümmetti. Sonra (bir kısmı küfre sarak ayrılığa düşünce) Allah, (Rahmetini) müjdeleyici ve (azabından) sakındırıcı olarak peygamberler gönderdi. Anlaşmazlığa düştükleri şeylerde, insanlar arasında hükmetmek için onların beraberinde hakikati gösteren kitap (lar)da indirdi. Ancak kendilerine kitap verilenler, açık deliller geldikten sonra, aralarındaki ihtiras (haset ve zulüm)dan dolayı o (son Kitap hakkı)nda ayrılığa düştüler. Allah da (ona) iman edenleri, onların hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe kendi izniyle ulaştırdı. Allah, dilediğini (iyi niyetine göre) doğru yola iletir*” (Bakara, 2/213), bu ayete göre küfrün, imanın fonksiyonunu ortadan kaldırdığından ve Allah ile insan ilişkisine engel teşkil ettiğinden bahsedilebilir.

Izutsu, Kur'an'da küfür kavramı çerçevesinde tespit edilmiş olan hususları şöyle sıralamıştır. 1) KFR kökünün temel manası “setr” (örtme) dir. Ele geçen menfaatleri örtmek, gizlemek yani bilmezlikten gelmek ve bu suretle bu menfaatleri verene nankörlük etmektir. 2) Kâfir, Allah'ın lütfuna muhatap olduktan sonra, davranışında hiçbir minnettarlık ifadesi taşımayan ve hatta banîne karşı isyankâr davranan kişidir. Kur'an-ı Kerim'de “*Size lütuflarda bulundum. O yüzden Beni anın, Ben de sizleri anayım. Bana şükredin, bana karşı nankörlük etmeyin.*” ifade edilmektedir. (Bakara, 2/152). 3) Allah'a, elçisine ve elçi'nin getirdiği ilahî haberlere iftirada kendini gösterip tekzip etmektir. 4) İmanın karşıtı olarak kullanılan küfr, zamanla aslen anlam çekirdeğinde bulunan nankörlük yani kıymet bilmeme ögesinden iyice sıyrılarak, gittikçe daha çok inançsızlık anlamını taşımaya başlamış ve nihayet, en yaygın şekli ile ortada minnetle ilgili hiçbir şeyin bulunmadığı durumlarda bu ikinci anlamda kullanılan bir kelime haline gelmiştir. “*İçinde Allah korkusu taşıyarak iyi amellerde bulunan hiçbir mü'min, çabaları karşılığında nankörlük (küfr) görmeyecektir. Doğrusu, biz (bu güzel işleri onun için) bizzat kayda geçirmekteyiz.*” (Enbiyâ, 21/94). 5) Küfr, tederrü'nun, alçak gönüllülüğün tam karşıtını oluşturmakta ve İslâm'ın genel din anlayışının hakikaten merkezî ögesi olan Allah korkusu, takva fikri ile doğrudan çatışmaktadır (Izutsu trz., s.165-167). Bu itibarla küfür, minnet etmeme, duyguyu gizleme ve yalanlama şeklinde anlaşılabilir.

Kur'an'da merkezî konumda bulunan ve bütün üstün özellikleriyle her şeye hükümran olan Tanrı ile insan ilişkisi, *iman-inanç* ile temsil edilir. Bu da olumlu tanıma, ilahî çağrılarını kabul, kişinin isteklere boyun eğmesi anlamlarını içerir. Kısaca *iman etmek*, çağrıya varoluşsal düzeyde *evet* demek; *küfür* ise hayır demektir (Ok 2007, s.75). Buna göre inanca konu olan şeylerin içtenlikle boyun eğme şekline iman, bilinçli reddetme biçimine de küfür denilebilir.

Kur'an-ı Kerim'de doğrudan küfür ifadeleri olarak, “*Meryem oğlu Mesîh Allah'tır*” (Maide, 5/17), “*Allah üçlüniün üçüncüsüdür*” (Maide, 5/73), “*Bu peygamber yalancı bir sihirbazdır*”(Sad, 38/4), “*Hayat ancak bu dünya hayatıdır, ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman yok eder*”(Casiye, 45/24), “*Bu çürümüş kemikleri kim diriltebilir?*” (Yasin, 36/78), “*Kıyametin kopacağını sanmıyorum*”(Kehf, 18/36), gibi örneklere yer verilmiştir (Sinanoğlu 2002, s.536). Bu ayetlerde küfür ifadelerinin Allah'ın niteliklerinin insana devredilmesi, insanın ilahlaştırması, ahiretin inkâr edilmesi, Allah'ın yok sayılması, sorumluluk hissini ortadan kaldırılması ve dinî öğretilerin hiçe sayılması ile ilgili olduğu vurgulanmaktadır.

Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de dolaylı yönden küfür ifadeleri olarak, “*O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Öyleki gemilerle denize açıldığınız ve gemilerinizin içindekilerle uygun bir rüzgarla seyrettiği, yolcularında bununla sevindikleri bir sırada ona şiddetli bir fırtına gelip çatar ve her taraftan dalgalar onlara hücum eder de çepeçevre kuşattıklarını (batıp boğulacaklarını) anlayınca dini Allah'a has kılarak “Andolsun eğer bizi bundan kurtarırsan, mutlaka şükredenlerden olacağız” diye Allah'a yalvarırlar.*” (Yûnus, 10/22). “*Denizde size bir sıkıntı dokunduğunda bütün taptıklarınız (sizi yüzüstü bırakıp) kaybolur yalnız Allah kalır. Fakat sizi kurtarıp karaya çıkarınca yüz çevirisiniz. Zaten insan çok nankördür.*” (İsrâ, 17/67). “*Onları, (denizde) bir dalga gölgelikler gibi kapladığında, dini Allah'a has kılarak O'na yalvarırlar. Allah, onları kurtarıp karaya çıkarınca, onlardan bir kısmı orta yolu tutar. Bizim ayetlerimizi ise ancak son derece kaypak, son derece nankör olanlar inkâr eder.*” (Lokmân, 31/32). Bu ayetlerde ise aslında mutlak bir inançsızlığın olmadığı, insanın zor ve sıkıntılı zamanlarında yardım alabileceği üstün bir güce ihtiyacının olduğunu bilerek yalvardığı, ihtiyacının ortadan kalktığı zamanda ise tekrar inançsızlığa döndükleri sonucuna ulaşılabilir.

Özetle Kur'an'da inançsızlığın farklı kavramlarla anlatıldığını, Kur'an'ın inançsızlığı, Allah'ın insana doğuştan bahsettiği inanma duygusunun köreltilmesine, minnet ve tazim hissini ortadan kaldırılmasına yönelik açıklandığını düşünmekteyiz. Ayrıca bu kavramın Kur'an'da Allah'ın varlığının bilinçli reddedilmesi anlamına gelen küfür çerçevesinde değerlendirildiği kanaatindeyiz. Başka bir yönüyle de inançsızlığın Kur'an'da, Allah dışındaki şeylere inanma biçiminde görüldüğünü söylenebilir.

3.2.1. Kur'an'da İnançla İlgili Kavramlar

Kur'an'da “inanç” olgusunu dinî düşüncenin ve fitrî duyguların bilerek, isteyerek ve onaylayarak kabullenilmesi şeklinde değerlendirildiği düşünülebilir. Dolayısıyla inancın, insan ile aşkın varlık arasında kurulan bağlanma duygusunun tesis edilmesiyle yakından ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Din, ruhî fonksiyonların, davranışların, şahsiyetin şekillenmesinde büyük bir öneminin olduğu bilinmektedir.

Kur'an'ın inancı daha çok “iman” kavramıyla irtibatlandırılarak açıklandığını söyleyebiliriz. Kur'an-ı Kerim'de iman kavramı sekizyüzdenden fazla yerde geçer. İman etmeyi ve inananları nitelemek için “doğru söylemek” anlamındaki *sıdk* kökünün, ayrıca

kalbin iman sayesinde huzura kavuşmasını ifade etmek için “şüpheden uzak olarak bilmek” manasında *yakn* (yakîn) kökünün türevleri ve “huzur bulmak, güven duymak” anlamındaki *itmi'nân* kavramı kullanılır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim başta Allah ve âhiret günü olmak üzere inanç konularına inanmanın doğru, inkârın ise yanlış olduğu sonucuna varılabileceğini kabul eden bir üslûp kullanır (Sinanoğlu 2000, s.212-218). Bu bakımdan Kur'an'da *sıdk*, *yakîn* ve *itmi'nân* kavramları ile iman kavramına vurgu yapıldığı, bunların imanın anlaşılmasında, iman edenlerin duygu, düşünce ve davranışlarının şekillenmesinde önemli görevlerinin olduğu söylenebilir.

İman kavramına anlam kazandıran *sıdk*, *yakîn* ve *itmi'nân* kavramlarının gerek sözlük ve ıstılah anlamları gerekse Kur'an'da ifade biçiminin incelenmesinin yararlı olacağı görüşündeyiz.

Sıdk, “doğru söylemek, sözünü yerine getirmek” anlamında kullanılmıştır (Toplaoğlu 2009, s.222). Din ıstılahında ise *sıdk*, kişinin inancında, amelinde, niyetinde, söz, fiil ve davranışlarında samimi ve dürüst olmasına, hile bulunmamasına denir (Karaman vd. 2009, s.517). *Sıdk*, İslami kaynaklarda ise “hakikati konuşmak, gerçeğe uygun bilgi vermek dürüst ve güvenilir olmak, vaadine sadakat göstermek” anlamında kullanılmıştır (Çağrıcı 2009, s.98).

“*Kitap'ta İbrahim'i de an. Gerçekten o, son derece dürüst bir kimse, bir Peygamber idi.*” (Meryem, 19/41). Değer sahibi olmanın, kişinin çevresine söz ve davranışlarıyla güven vermesiyle ilgili bir konu olduğu söylenebilir.

“(Bunlar), “*Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru*” diyenler, sabredenler, doğru olanlar, huzurunda gönülden boyun büküp divan duranlar, Allah yolunda harcayanlar ve seherlerde (Allah'tan) bağışlanma dileyenlerdir.” (Âl-i İmrân, 3/16-17). Allah'dan gelen sıkıntılara sabırla katlanmanın ancak kalbin iç veya derunî bölümünün bir faaliyeti ile elde edilebileceği sonucuna ulaşılabilir.

“Allah, şöyle diyecek: “*Bugün, doğrulara, doğrulukların fayda sağlayacağı gündür.*” Onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler vardır. Allah, onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte bu büyük başarıdır.” (Mâide, 5/119).

“*Andolsun, biz Mûsâ'ya hidayet verdik. İsrailoğullarına da, akıl sahipleri için bir öğüt ve doğruluk rehberi olarak o kitabı (Tevrat'ı) miras bıraktık.*” (Mü'min, 40/53-54).

“Bilin ki, aranızda Allah’ın elçisi bulunmaktadır. Eğer o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdiniz. Fakat Allah, size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkârı, fasıklığı ve (İslâm’ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir. İşte bunlar doğru yolda olanların ta kendileridir.” (Hucurât, 49/7-8). İnsanların kötü ve tehlike bildiren haberleri hemen kabul etme eğiliminin bazen telafisi mümkün olmayan zararlara yol açtığından bahsedilebilir.

Bu ayetlerde inançlı olmanın insan hayatına ayrı bir duygu, his ve düşünce biçimi kattığı, kişiyi inanca uygun davranışlar yapmaya ve bu davranışlarında tutarlı olmaya sevk ettiği, inançla davranışlarını temellendirenlerin ise erdemli kimseler olduğu ifade edilebilir.

Yakîn, “şüphesiz bilgi” anlamında kullanılmıştır (Topaloğlu 2009, s.511). Başka bir ifadeyle yakîn “kanmış olma, şüphe kalmama, kesin bilme, şüpheden sıyrılarak bilme” anlamına gelmektedir (Sâmî 1985, s.1456).

“Bir sûre indirildiği zaman, o (münâfik olan)lardan bazıları: Bu hanginizin imanını artırdı? Der. (Oysa her inen sûre) iman edenlerin imanını artırmıştır (kuvvetlendirmiştir) ve onlar (her inen vahiyle sevinip) müjdeleşirler.” (Tevbe, 9/124). Alaycı davranmanın, yürekten inanan kimseler için bir tehlike oluşturmadığı anlaşılabilir. Ayrıca Kur’an ayetlerinin, insanda varolan inanma yeteneğini ortaya çıkardığı, Allah’a dayanmanın iman bağına kuvvetlendirdiği ve iman eden mü’minlerin çeşitli şekillerde ödüllendirileceği hususları dile getirilmektedir.

“İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah’a ve âhiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah’a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir” (Bakara, 2/177). Ahlak güzelliği ve erdemliliğin, bireysel ve sosyal yaşantıda saygı ifade eden davranışlar olduğundan bahsedilebilir. Üstün nitelik ve kişilik sahibi olmanın, dinsel yaşayışın yüzeysel veya fiziki boyutuyla yapmakla kazanılmadığı anlatılırken, imanda asıl üstünlüğün içsel tutum sergilemekle ilgili olduğu, sabır ve metanet eğilimi göstermenin de iman bağına kuvvetlendirdiği vurgulanmaktadır.

“Biz cehennemini görevlilerini ancak meleklerden kıldık. Onların sayısını inkâr edenler için bir imtihan vesilesi yaptık ki kendilerine kitap verilenler kesin olarak bilsinler, iman edenlerin imanı artsın, kendilerine kitap verilenler ve mü’minler şüpheye düşmesin, kalplerinde bir hastalık bulunanlar ile kâfirler, “Allah, örnek olarak bununla neyi anlatmak istedi” desinler. İşte böyle. Allah, dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola iletir. Rabbinin ordularını ancak kendisi bilir. Bu, insanlar için ancak uyarıdır.” (Müddessir, 74/31). İnanâçlarında dürüst olmayanların Kur’an’ın verdiği bilgiyi doğru saymalarının ve içten soru sormalarının mümkün olmayacağı sonucuna ulaşılabilir. Kur’an’ın insanlara açık deliller sunduğu, iman edenlerin imanlarını pekiştirdiği söylenebilir.

İtmi’nân, “sertleşti, katılaştı, sabit ve samimi oldu, düğümlendi, tasdik ve kabul etti, bağlandı, kesinleşti” anlamında kullanılmıştır (Topaloğlu 2009, s.275-276). Başka bir ifadeyle bir şeyin doğruluğuna kalbiyle inanıp hiçbir şekilde şüphe ve tereddüt etmeme anlamına gelmektedir (Sâmî 1985, s.599).

“Hani İbrahim, Rabbin! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster demişti. (Allah ona)inanmıyor musun? Deyince, hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için demişti. Öyleyse dört kuş tut. Onları kendine alıştırdı. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonrada onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Bakara, 2/260). Duyu organlarıyla hissederek kesin bilgiye ulaşmanın kişinin inancıyla yakından ilgili bir konu olduğu ifade edilebilir.

“Onlar, inananlar ve kalpleri Allah’ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur.” (Ra’d, 13/28). Gönülden bağlılığın, irade ve tercih yönüyle kişiyi Allah’ı anma yönüne sevk ettiği söylenebilir. İtmi’nânın, şüpheleri ortadan kaldırdığı ve insana iç huzur kazandırdığı ifade edilebilir. İmanın olgunlaşmasında İbrahim peygamberin zihnindeki soruları özgürce ifade etmesinin, hem kendisi hem de diğer insanlar için arayış ve sorgulama sürecini ilgilendirdiği kanaati ortaya çıkmaktadır.

Peker, hemen hemen her insanın zihnine takılan sorulardan birinin de ölüm bir son mudur, ölümlerle hayat tamamen bitmekte midir, yoksa ahiret hayatı denen ölüm ötesi başka bir hayat mı vardır? Olduğunu belirtir. Ona göre insan kâinat içerisinde kendi konumunu belirlemeye çalışır, bütün içerisinde kendini değerlendirir, sonunun ne olacağını düşünür. Bütün bunların ancak güçlü, kudretli bir yaratıcı tarafından organize

edilebileceğini, başka türlü tatmin edici bir açıklamanın yapılamayacağını kabul etmesi Tanrı'ya inanmaya iter, dine yöneltir (Peker 2010, s.80-81).

Kur'an'ın Allah ile insan ilişkisine inanç kavramı yerine daha çok iman kavramı ile vurgu yaptığını düşünmekteyiz. Bu yönüyle Kur'an'da iman ile ilgili kavramların anlam çerçevelerinin dinsel yaşayıştaki içtenlik ve içsellik, dil ile kalp uygunluğu, davranışlarda tutarlılık ve duygusal bağlanma şeklinde olduğu görüşündeyiz. Ayrıca bu kavramın anlam çerçevesinin niyet, söz, fiil ve davranışlarında dürüstlük, şüphe ve tereddüt halinden kurtulma ile yakından ilgisinin olduğunu bahsedebiliriz. Netice itibarı ile bu kavramın kişinin dinsel yaşayışına zihinsel, duygusal, bireysel ve toplumsal anlamda sorumluluk kattığı ifade edilebilir.

3.2.2. Kur'an'da İnançsızlıkla İlgili Kavramlar

Kur'an'da, inançsızlık kavramının anlamı ile inançsız kimselerin nitelikleri değişik ayetlerle dile getirilmektedir. İnançsızlığın, Kur'an'da yüce yaratıcının varlığının yok sayılması anlamına geldiği söylenebilir. Bununla birlikte inançsızlığı kapsayan kavramların Kur'an'da değişik isimlerle ifade edildiğinden bahsedilebilir.

Yolcu, Kur'an'da inkâr anlamı içeren kavram gruplarını üç kategoride inceler:

A) Doğrudan inkârı içeren kavramlar: 1) Küfr, 2) İlhâd, 3) Cuhûd, 4) Şirk, 5) Nifak, 6) Fısk/Fusûk. B) İnkâra kaynaklık eden tavırları tanımlayan kavramlar: 1) Cehalet/Cahiliye, 2) Bağy, 3) Tuğyan, 4) İsyân, 5) Dalâlet, 6) Zulm, 7) İ'tida, 8) Asabiyet, 9) Fucûr, 10) İsrâf. C) İnkârın psikolojik yönünü açıklayan kavramlar: 1) Hevâ: İnsanı doğru yoldan saptıran, kötü bir duygu ve zulüm kaynaklarından biridir. 2) İstikbâr: Kaprisli, güç, ün, makam ve liderlik, hırsa kapılmış, arzu ve isteklerinin zebunu olan kişiliktir. 3) İstiğnâ: İnsanın kendine yeterli olduğunu savunması, ölümün ve hesap vermenin düşünülmemesidir. 4) Kıskançlık/Çekememe: Diğer insanların onmamasını istemek. Güzel hasletler kendisine verilse buna da razı olmaz. 5) Çıkarıcılık: İnsanın kendi yararına olanı, menfaatini her türlü değer önüne geçirmesidir. 6) Dünya sevgisi: Nimetlerden yararlanmada şerî sınırları gözetmeden, ölçüsüz ve hoyratça bir tutum içinde hareket etmektir. 7) Şeytan dostluğu: *İnkâr, küfür ve şirk* ile eş anlamlı bir eylem olarak insanın temel görevlerinden biri de nefesine karşı çıkmasıdır. 8) Körelme/Duyarsızlık: Görevini aksatmaya yol açacak, değerleri çiğneyerek bir hareket tarzı içinde bulunmak, irşad çizgisine tamamen kayıtsız

kalmaktır. 9) Korku: Liderlik, makam, şöhret, mal ve servet elden gidecek endişesiyle hidayete yöneltmemektir (Yolcu 2004, s.39-169).

Ekin, küfrün Kur'an'daki anlam çerçevesini şu başlıklar altında derecelendirir. A) Küfrün Kur'an'daki anlam çerçevesi: 1) Nankörlük 2) Şirk 3) Tekzîb 4) Nifak 5) Bir Müslüman'ın işlediği günah 6) Kur'an üslûbu açısından küfürle ilgili bazı hususlar. B) Küfre yakın anlamlı kelimeler: 1) Zulüm 2) Fısk 3) Dalâlet 4) Mücrim 5) Fücûr. C) Küfre karşıt anlamlı kelimeler: 1) Şükür 2) İman. D) Küfür kelimesinin Farklı Kullanımları: 1) Tekfiru's-seyyiât (günahların affı) 2) Reddetmek (teberrî) (Ekin 2001, s.5, 6).

Yılmaz ise Kur'an'ı Kerim'deki küfür ifadelerini şöyle sıralamaktadır: 1) İnkâr 2) Küfür 3) Tekzib 4) Şirk 5) Nifak (Yılmaz 2003, s.102).

KFR, Kur'anda inkâr mefhumunun ifade edildiği en çok geçen maddelerdendir. Bu maddenin ism-i faili kâfir de Kur'an'da çok yer alır. KZB aslı, doğruluğun hilafıdır. Bu asıldan tekzîb, birini yalana nisbet etmektir. CHD, kökünden cuhûd, hayır azlığına delâlet eder. Bilerek inkâr manasına gelir. Allah'ın ayetlerini inkâr sadedinde geçer. İlhâd da sapma manasındır. Mülhid, haktan sapan ve ona onda olmayanı soğan demektir. Allahın ayetleri ve isimleri hususunda sapma gösterenler hakkında geçmektedir. İshrâk, Allah'a ortak koşmak demektir. Küfür kelimesi, Kur'an'da daha umumî bir manada, her türlü inkârı içine alır. Ulûhiyeti, Allah'ın birliğini inkâra, nimetlere nankörlüğe küfür denilmektedir (Ulutürk 1987, s.218).

İzutsu, küfrün içyapısının açıklanmasında ana kavramı çevreleyen terimlerin ele alınmadan inançsızlığın anlam çerçevesinin tamamlanamayacağını söyler. O, anahtar kavramların beş tane olduğunu söyleyerek bunları şöylece sıralamaktadır:

1) Fâsık: Allah'ın emirlerine baş eğmemek şeklinde ifade edilen fıskın, kullanılış alanı kâfirden daha geniş bir terim olmasıyla birlikte fasık, kâfirin anlamdaşdır. Fakat fâsık, doğrudan kâfir olmayıp Müslüman taraftarı olmasına rağmen güvenilir bir Müslüman'dır. 2) Fâcir: Sapma göstermek, doğru yoldan ayrılmak ve gayri ahlâkî bir iş işlemektir. 3) Zâlim: Zulum, kişinin kendi sınırlarını aşması ve yapmaya hiç hakkı olmayanı yapması anlamında adaletsizlikte bulunmaktır. 4) Mu'tedî: İsyankâr olmak, birisinin emirlerine itaatsizlikte bulunmak şeklinde ifade edilmektedir. 5) Müsrif:

Allah'ın açık bir yasağına karşı isyan ederek aşırılıklar yapmaktır (Izutsu trz., s.211-237).

Kur'an-ı Kerim'de küfür kavramı, kök halinde kırkbir yerde geçmektedir. Kur'an'da cahd; bilerek inkâr etmek, işrâk; ortak koşmak, tekzîb; yalancı kabul etmek, kavramları küfür, manasında kullanılmış, ayrıca tuğyân; haddi aşmak, azmak, zulm; haksızlık etmek, yersiz hareket etmek, ism; günah işlemek ve fisk; belli bir sınırı aşmak, hak yoldan ayrılmak kavramlarına küfrü ve inanmayanları nitelemek için yer verilmiştir (Sinanoğlu 2002, s.534).

İnançsızlıkla ilgili kavramları sözlük anlamları dışında ayet mealleri çerçevesinde incelemenin konunun anlaşılmasına ışık tutacağı kanaatindeyiz.

Cahd, “bilerek inkâr etmek” anlamında kullanılmaktadır (Topaloğlu 2009, s.41). Kur'an'ı Kerim'de oniki yerde tekrarlanan cahd, “ilâhî nîmete karşı nankörlük, Allah'ın ayetlerini bile bile görmemezlikten gelme” anlamına da gelmektedir (Kılavuz 1993, s.15).

“Kendileri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri halde, sırf zalimliklerinden ve büyüklük taslamalarından ötürü onları inkâr ettiler. Ama bozguncuların sonunun nasıl olduğuna bir bak!” (Neml, 27/14). Bu ayette inkâr edenlerin içinde buldukları ruh halinin kibir olduğu anlaşılabilir.

“Müşrikler, eğer kendilerine bir uyarıcı gelirse, ümmetlerden herhangi birinden daha çok doğru yol üzere olacaklarına dair en güçlü şekilde Allah'a yemin etmişlerdi. Fakat onlara bir uyarıcı gelince, bu ancak onların nefretlerini artırdı.” (Fâtır, 35/42).

Bu ayete göre ise dürüstlüğün sadece sözle yerine getirilen bir kavram olmadığı görülmektedir.

Cahd, bilinçli olarak kibir, gurur ve baskıcı niyetler sebebiyle Allah'ın varlığının tanınmaması insanın isyankâr duygulara yenik düşmesi biçiminde ifade edilebilir.

Şirk, “hisse, ortak” anlamında kullanılmıştır ((Topaloğlu 2009, s.207). İslam'a göre şirk “Cenab-ı Hakk'ın uluhiyyetine ortak tanıma” anlamında kullanılmaktadır (Sinanoğlu 2010, s.195).

“Hani Lokmân, oğluna öğüt vererek şöyle demişti: Yavrum! Allah'a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür.” (Lokmân, 31/13).

“Hakkında hiçbir delil indirmediği şeyleri Allah'a ortak koştuklarından dolayı; inkâr edenlerin kalplerine korku salacağız. Barınakları da cehennemdir. Zalimlerin

kalacakları yer kötüdür.” (Âl-i İmrân, 3/151). İnançsızlığın, moral gücünü zayıflattığı söylenebilir.

“(Ey Muhammed!) İman edenlere düşmanlık etmede insanların en şiddetlisinin kesinlikle Yahudiler ile Allah’a ortak koşanlar olduğunu görürsün. Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da (Biz Hıristiyanlarız) diyenler olduğunu mutlaka görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır. Onlar büyüklük de taslamazlar.” (Mâide, 5/82). Alçak gönüllü ve hoşgörülü davranmamanın veya ön yargılı olmanın kişiyi çevresiyle uyum sağlamada sıkıntıya uğratabileceğinden bahsedilebilir.

“Allah’a ortak koşanlar diyecekler ki: Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık. Onlardan öncekilerde (peygamberlerini) böyle yalanlamışlardı da sonunda azabımızı tatmışlardı. De ki: Sizin (iddialarınızı ispat edecek) bir bilginiz var mı ki onu bize gösterirsiniz? Siz ancak kuruntuya uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz.” (En’âm, 6/148). Bir şeyi hedefinden saptırma, istismar etme veya olduğundan farklı göstermenin kişinin mazeretlerine geçerli sebe olamayacağı söylenebilir.

İnsanın, şirk inancının kendi tercihi doğrultusunda oluştuğu, bunun dışındaki sebeplerin ise doğruyu yansıtmadığı anlatılmaktadır.

Şirk, Allah’ın yetki ve otoritesinin başka varlıklara paylaşılmasıyla, herhangi bir gerekçe veya delil olmadan Allah’ın yarattıkları arasında ayırım yaptığını iddia etmesiyle ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Kizb, “yalan söylemek, iftira etmek, hata etmek, gerçekleşmemek” biçiminde kullanılmıştır ((Topaloğlu 2009, s.367).

“Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde, ağızlarıyla inandık diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar (Yahudiler) yalan uydurmak için (seni) dinlerler, sana gelmeyen bir topluluk hesabına dinlerler. Kelimelerin (ifade içindeki) yerlerini bildikten sonra yerlerini değiştirir ve şöyle derler: Eğer size şu hüküm verilirse, onu tutun. O verilmezse sakının. Allah kimin azaba uğramasını istemişse artık sen onun için asla Allah’a karşı hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah’ın kalplerini temizlemeyi istemediği kimselerdir. Onlara dünyada bir rüsvaylık, ahirette ise yine onlara büyük bir azap vardır.” (Mâide, 5/41).

“Allah şöyle diyecek: Hayır, öyle değil! Âyetlerim sana geldi de sen onları yalanladın, büyüklük tasladın ve inkârcılardan oldun.” (Zümer, 39/59).

Bu yönüyle kizb, insanın asıl niyetini saklaması, olduğundan farklı gözükmesi ve yaşamını toplumun genel kanaatleri çerçevesinde düzenlemesi ile ilgili olduğundan bahsedilebilir.

Kizb kavramı, insanın inancını gözlenebilen davranışlarıyla gizlemesi, toplumun genel inanışına açıkça karşı çıkmadan inanıyor gibi gözükmesi, aldatıcı ve ikiyüzlü bir tavır ortaya koymakla ilgili olduğu ifade edilebilir.

Tuğyan, “azmak, sapmak, taşmak, denizin coşması, zulmetmek” anlamında kullanılmıştır (Topaloğlu 2009, s.244).

“Bir de Yahudiler, Allah’ın eli bağlıdır, dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar! Hayır, O’nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir. Andolsun, sana rabbinden indirilen (Kur’an) onlarda birçoğunun azgınlık ve küfrünü artıracaktır. Biz onların arasına kıyamete kadar düşmanlık ve kin saldık. Her ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa, Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışırlar. Allah, bozguncuları sevmez.” (Mâide, 5/64).

“Kim azgınlık eder ve dünya hayatını tercih ederse, şüphesiz, cehennem onun sığımadır.” (Nâzi’ât, 79/37-38-39).

Bu ayetler ile insanın Allah’a karşı gelmedeki ısrarı, azgınlığı ve aşırılığı vurgulanırken, tuğyan insanın kendi kendine yeter güç olduğu, hiçbir varlığa minnet duygusu taşımadığı biçiminde de anlaşılabilir.

İsm, “günah işlemek” anlamında kullanılmıştır (Topaloğlu 2009, s.3). Ayrıca *ism*, kutsalın söz konusu olduğu her yerde kutsalla ilgili emir ve yasakların yerine getirilmemesi veya yasakların çiğnenmesiyle ortaya çıkan dinî, ahlakî ve vicdanî açıdan sorumluluk getiren bir olgudur (Harman 1996, s.278).

“Allah, faiz malını mahveder, sadakaları ise artırır (bereketlendirir). Allah, hiçbir günahkâr nankörü sevmez.” (Bakara, 2/276).

“Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalığı ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.” (Nahl, 16/90).

“Onlar, Allah ile beraber başka bir ilaha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah’ın haram kıldığı cana kıymayan ve zinâ etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar. Kıyamet günü onun azabı kat kat artırılır ve horlanmış olarak orada ebedî kalır.” (Furkan, 25/68-69).

“Ona Allah’tan kork denildiği zaman, gururu onu günaha sürükler. Artık böylesinin hakkından cehennem gelir. O ne kötü yataktır!” (Bakara, 2/206).

“İyilik ve takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma) üzerine yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın. Allah’a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah’ın cezası çok şiddetlidir.” (Mâide, 5/2). İnsanların, benlik ve gurur hisleri ile hareket etmelerinin kendilerini günaha sürüklediği, günaha sebebiyet verecek şeylerden insanların uzak durmaları gerektiği, böylece gerçek huzura kavuşulacağı ifade edilmektedir.

Fısk, “kabuklu şey kabuğundan çıkmak, yuvadan çıkmak, din kaidelerini çiğnemek, dinî emirlere riayet etmemek” anlamında kullanılmıştır (Topaloğlu 2009, s.319). Fısk, İslam döneminde “hak yoldan ayrılma, Allah’ın emirlerine itaatsizlik etme” şeklinde ifade edilmiştir (Şafak 1996, s.37).

“Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır. Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar. Onlara boyun eğerseniz şüphesiz siz de Allah’a ortak koşmuş olursunuz.” (En’âm, 6/121).

Bu yönüyle fısk, inançta şüphe oluşturan düşüncelerin etkisinde kalarak inanç öğretilerinin yerine getirilmemesiyle ilgili kavram olduğu söylenebilir.

Nifâk, “olduğundan başka türlü görünmek” demektir (Topaloğlu 2009, s.447). Nifak, inanmadığı halde kendisini mü’min gösteren şekilde de ifade edilir (Alper 2006, s.565).

“Münafıklar, kalplerinde olan şeyleri, yüzlerine karşı açıkça haber verecek bir sûrenin üzerlerine indirilmesinden çekinirler. De ki: Siz alay ede durun! Allah, çekindiğiniz o şeyi ortaya çıkartacaktır.” (Tevbe, 9/64).

“İşte kalplerinde bir hastalık (nifak) bulunanların, “Başımıza bir felaketin gelmesinden korkuyoruz” diyerek onların arasına koşup durduklarını görürsün. Ama Allah, yakın bir fetih veya katından bir emir getirir ve onlar içlerinde gizledikleri şeye (nifaka) pişman olurlar.” (Mâide, 5/52).

Bu ifadelerle göre nifak kavramının, insanın söz ve davranışlarıyla dinin öğretilerine bilinçli bir şekilde karşı çıkması, uğrayabileceği maddi ve manevi kayıpları göz önünde bulundurarak asıl niyetini saklaması, dışlanmak istememesi sebebiyle de farklı bir kişilik yapısıyla toplumda yer bulmak istemesi vurgulanmaktadır.

İlhâd, “sapmak, meyletmek, zulmetmek, incitmek, hakkı batıl ile karıştırmak” demektir (Topaloğlu 2009, s.385-386). İlhâd, “İslam inancından dönme Allah’ın varlığına ve birliğine inanmama” biçiminde de ifade edilmektedir (Sâmî 1985, s.556).

“Ayetlerimiz konusunda (yalanlama amacıyla) doğruluktan sapanlar bize gizli kalmaz. O halde kıyamet gününde ateşe atılan mı, yoksa güven içinde gelen kimse mi daha iyidir? Dilediğinizi yapın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir. (Fussilet, 41/40).

“İnkâr edenler ile Allah’ın yolundan ve içinde, yerli, misafir bütün insanları eşit kıldığımız Mescid-i Haram’dan alıkoyanlar (azabı hak etmişlerdir.) Kim de orada zulmederek haktan sapmak isterse, biz ona elem dolu bir azaptan tattıracağız.” (Hac, 22/25).

Zikredilen bu ayetlerde ilhâd ile, bireyin aşkın varlığa olan inancından ve dinsel yaşayışından ayrılmak istemesinden bu şekilde hayatlarına yön verenlerin güven ve huzur içinde olmadıkları sonlarının ise azapla neticeleneceğinden söz edilmektedir.

Öztürk, Kur’an’da inançsızlıkla ilgili kavramlardan birisi olan dehr’e şöyle değinir. **Dehr**; klasik Arap dili sözlüklerinde genellikle ‘uzun zaman’ (*el-emedü’l-memdûd*) şeklinde anlamlandırılmıştır. Arap müşriklerin yaşam, ölüm ve ölüm ötesine ilişkin inkârcı düşünceleri ayetlerde şöyle aktarılmıştır. “Hayat şu dünya hayatımızdan ibarettir. Ölüyoruz ve yaşıyoruz. Biz bir daha diriltilecek değiliz.” (Mü’minûn, 23/27), Müşriklerin zan ve tahmine dayanan iddialarına ayette şöyle cevap verilmiştir. “*Deki: Allah sizi diriltir, sonra öldürür. Daha sonra sizi şüphe götürmeyen kıyamet gününde bir araya toplar. Ne ki insanların çoğu (bu gerçeği) bilmez*” (Casiye, 45/26), (Öztürk 2003, s.251-255). Bu bakımdan dehr kavramıyla, hayatının yaşanan süreç ile sınırlı olduğu ve yapılan davranışlarda insanın sorumluluğunun bulunmadığı fikrinin inançsızlık eğilimini artırdığı vurgulanmaktadır.

Kur’an’ı Kerim’de inançsızlık ile alakalı ayetlerden bazıları şu şekilde sıralanabilir.

“Allah’ın nimetlerini, nankörlükle/küfürle değiştirenleri ve halklarını helak yurduna yani cehenneme sürükleyenleri görmedin mi? Onlar(ın hepsi) oraya girecekler. Orası ne kötü bir duraktır!” (İbrahim, 14/28-29).

“Sizi yaratan O’dur. Öyle iken, kiminiz kâfir (oluyor), kiminiz de mü’min. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilendir.” (Tağâbün, 64/2). İnkârın, insanın tercihi sonucunda oluşan bir yönelişten bağımsız olmadığı sonucuna ulaşılabilir.

“Yahudilerden öyleleri var ki, (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar. Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak işittik, karşı geldik, işit, işitmez olası! Râ’inâ derler. Hâlbuki onlar, işittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak deselerdi, bu kendileri için daha hayırlı olurdu. Fakat Allah, küfürleri

yüzünden kendilerini lânetlemiştir. Bu yüzden pek azı iman eder.” (Nisa, 4/46). Asıl niyetin saklanarak, sözün asıl manası dışında kullanılmasının insanın karşısındaki yanılığa sevk etmesi sonucunu ortaya çıkardığı ifade edilebilir.

“Verdikleri sağlam sözü bozmalarından, Allah’ın âyetlerini inkâr etmelerinden, peygamberleri haksız yere öldürmelerinden ve kalplerimiz muhafazalıdır demelerinden dolayı başlarına türlü belalar verdik. Onların kalpleri muhafazalı değildir, tam aksine inkârları sebebiyle Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Artık onlar inanmazlar.” (Nisa, 4/155).

“Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde, ağızlarıyla inandık diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar (Yahudiler) yalan uydurmak için (seni) dinlerler, sana gelmeyen bir topluluk hesabına dinlerler. Kelimelerin (ifade içindeki) yerlerini bildikten sonra yerlerini değiştirir ve şöyle derler: Eğer size şu hüküm verilirse, onu tutun. O verilmezse sakının. Allah kimin azaba uğramasını istemişse artık sen onun için asla Allah’a karşı hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah’ın kalplerini temizlemeyi istemediği kimselerdir. Onlara dünyada bir rüsvaylık, ahirette ise yine onlara büyük bir azab vardır.”(Maide, 5/41). Yalan, hile ve aldatma gibi menfi tutum ve davranışlar sergilenmesinin, asıl niyetin saklanmasıyla ilgili olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Kur’an’da inançsızlığın daha fazla küfür kavramıyla irtibatlandırılarak açıklandığı kanaatindeyiz. Kur’an bunu “Kitap ehlinde inkâr edenler ile Allah’a ortak koşanlar, kendilerine apaçık deliller gelinceye kadar (küfürden) ayrılacak değillerdi.” (Beyyine, 98/1), ayetiyle açıklamaktadır. Küfür kavramı Kur’an’da kendini beğenmişlik, kibir, gurur, gerçeği gizleme, yalanlama, haddi aşma, günah işleme ve dinî tutumdan ayrılma biçimlerinde şekillendiği görülebilir. Aynı zamanda Allah’ın nimetlerini görmezlikten gelme, O’nun kutsallığına ortak tanıma, O’nun emir ve yasaklarını çiğneme, inanmadığını gizleme şeklinde düşünülebilir.

3.3. Kur’an’a Göre İnanç ve İnançsızlığın Sebepleri

Madde ve ruh gibi iki farklı yönü bulunan insan bu ortak özellikleri ile hayatını devam ettiren bir canlıdır. İnsanın görünen vücudu, onun maddî yönünü, görülmeyen ruhu da manevî yönünü teşkil eder (Bulut 1998, s.33). Bu sebeple insanın, sadece davranışlarıyla değerlendirilmemesi gerektiği, bir takım duygulara sahip olmasının farklı yönlerinden biri olduğu vurgulamaktadır.

Biçer, imanın şekillenmesini sağlayan unsurları şu şekilde sınıflandırır.

1) Duygu: Bütün dinlerin ana hedeflerinden birisi olan kutsala olan sevgi, Kur'an ifadelerinde Allah sevgisi şeklinde vurgulanmış ve bunun sağlıklı bir inancın ürünü olduğuna dikkat çekilmiştir. 2) İrade: İradenin etkisiyle harekete geçen zihni bir fiil olan iman iradeyle oluşmuştur. Kur'an'ı Kerim'de “*Ey iman edenler, iman ediniz*” (Nisâ, 4/136) ayeti, iman içinde iradeye görev vermektedir. Ayet imanda sebat ve devam ediniz, imanınızın hakkını veriniz şeklinde açıklanmıştır. 3) Amel: Mücerret bir kavram olan iman, pratiğe dökmekle süreklilik arz eder. 4) Dış etkenler: Bu değerlerin en başında gelenek ve alışkanlıklar gelir. İncanın oluşumunda etkili olan dış unsurların birisinin de iletişim araçları olduğu görülür. İmanın şekillenmesinde başka önemli etkenler de eğitim sürecinde okul, yönlendirme ve etkileme bağlamında ise aile ve arkadaşlar olduğu görülmektedir (Biçer 2004, s.22-27).

Coşkun'a göre Kur'an inkâr olgusunu, kalbin bir hastalığı olarak değerlendirmekle birlikte onun insanları inkâra sevkeden faktörlere sık sık yer verdiği bahsetmektedir. Coşkun, inkâra sebep olan etkenleri psikolojik ve sosyal olmak üzere ikiye ayırırken, psikolojik etkenleri şöyle açıklar:

1) Heva: Nefsin bedene yönelik arzularını temsil eden aşırı eğilimlerdir. “*Gel gör ki, haksızlık edenler bilgisiz olarak, kötü arzularına uydular*”, (Rum, 30/29).

2) Kibir: İnsanı Allah'a bağlılıktan alıkoyan, batıl inançlara ve taklide yol açan psikolojik bir hastalıktır. “*Vicdanları da buna (Peygamberin doğruluğuna) tam bir kanaat hâsıl ettiği halde, zulüm ve kibir ile yine bunu inkâra kalkıştılar.*” (Neml, 27/14).

3) Haset: Bir kişiye ait, dünyevi ve uhrevi faydası olan, Allah'ın nimetlerinden herhangi bir nimetin zevalini veya ona ulaşamamasını dilemektir. “*Allah'ın elçilerine verilenin benzeri bize de verilmedikçe kesinlikle inanmayacağız*” (En'âm, 6/24).

4) Kin ve İnat: Fitrî olan iman kabiliyetini perdelemekte ve fitratın uyanmasına mâni olmaktadır. “*Sonra baktı. Sonra kaşlarını çattı suratını astı. En sonunda kibrini yenemeyip sırt çevirdi de bu (Kur'an) dedi; olsa olsa (insanlardan) nakledilen bir sihirdir.*” (Müddesir, 74/22-23).

5) Nankörlük ve ümitsizlik: Tevhit akaidini örtmek, imanın zıddı, inançsızlık anlamında Kur'an'ın nankörlüğe yüklediği anlam olmuştur. Nîmetin eline tesadüfen geçtiğine inandığı için elinden çıktığında da ümitsiz olur. “*Eğer insana tarafımızdan bir*

rahmet (nîmet) tattırır da, sonra bunu ondan çekip alırsak tamamen ümitsiz ve nankör olur. Eğer kendisine dokunan bir zarardan sonra ona bir nîmet artırırsak elbette kötülükler benden gitti der. Çünkü o şumarıktır, kibirlidir”, (Hud, 11/9-10).

6) Sevgi ve korku: Korku ve sevgi realitede hayata yön verir. İnsan neyi ne derecede seviyor veya neden ne derece korkuyorsa, yönde ve o oranda hayatını şekillendirir. “*De ki, ben özümü Allah’a teslim ettim. Bana uyanlar da öyledir.*” (Al-i İmran, 3/20), (Coşkun 1999, s.124-146). Buna göre Kur’an’ın, inançsızlık sebeplerini, insanın iç âleminde yaşadığı psikolojik eğilimlerle irtibatlandığı ifade edilebilir.

Ulutürk ise kişiyi inkâra götüren etkenleri şu şekilde sınıflandırılmaktadır.

1) Taklîd: İnsanların gelenek ve göreneklerinden gelen alışkanlıkları bırakamamasıdır. Mekke’li müşriklerin inandıkları putlardan vazgeçememeleri buna örnek gösterilebilir. “*Onlara Allah’ın indirdiğine uyun dense, hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız derler. Peki ataları bir şey düşünmeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?*” (Bakara, 2/170).

2) Kibir: Büyüklenme duygusuyla bir menfaat, bir üst otorite, şehvet ve süfli arzular gibi pek çok şeye bağlanma halidir. “*Vicdanları da bunlara tam bir kanaât hâsıl etti, o halde zulüm ve böbürlenme yüzünden onları inkâr ettiler. Bak, o bozguncuların sonu nasıl oldu?*” (Neml, 27/14).

3) Hased: Bir iç hastalık olup hakîkati bile bile itiraf ve kabule engel olur. “*Kitap ehlinden çok kimseler, hak kendilerine apaçık belli olduktan sonra, sırf içlerindeki hasetten dolayı, sizi imanınızdan sonra küfre döndürmeyi arzu ederler*” (Bakara, 2/109).

4) Cehâlet: Öfke anında sakinliği yitirmemek olan hilmin zıddıdır. “*Cahiller Allah hakkında bilgisizce tartışıp, Allah hakkında bilmediklerini söylerler.*” (Hacc, 22/8), (A’raf, 7/28).

5) Menfaat: Mal, menfaat zenginlik ve refah, kısaca dünyalık, her devirde, çoğunlukla inkârın yanında olmuştur. “*Mûsa: Ey Rabbimiz, dedi, hakîkaten sen Firavn’a ve ileri gelenlerine dünya hayatında zînet ve (nice) mallar verdin, senin yolundan saptırsınlar diye mi hey Rabbimiz?! Sen onların mallarını yok et Rabbimiz, kalplerini şiddetle sık ki onlar o çetin azabı görecekları zamana kadar iman etmeyeceklerdir*” (Yunus, 10/88).

6) Korku ve vatan duygusu: İktidar ve otorite sahiplerinin cemiyetteki zayıf kimselere yapmış oldukları baskı inkâra sebep olmaktadır. Firavn, Mûsa'ya “*Benden başka ilah edinirsen, yemin ederim ki seni zindanlıklardan ederim.*” demiştir, (Şu'arâ, 26/29).

7) Hafife alınma ve kınanma endişesi: Şirk cemiyetleri, geliştirdikleri cahilî değer sistemlerine karşı gördükleri hak ehlini, kınama ve istihza yoluyla psikolojik baskı altına almak isterler. “*(Firavun) kavmini küçümsedi. Onlar da kendisine itaat ettiler. Hakikat onlar yoldan çıkmış bir kavim idiler.*” (Zuhuf, 43/54); (Ulutürk 1986, s.222-230).

Yukarıdaki ayetleri göz önünde bulundurduğumuzda insanı inançsızlığa sürükleyen faktörlerin insanın psikolojik yapısıyla yakından ilgili olduğu, inançsızlığı tercih etmede kibir ve haset duygularının daha belirleyici oldukları ifade edilebilir.

Bulut, küfür sebeplerini şöyle derecelendirmiştir: 1) Kendini beğenme, kibirlenme, gurulanma şekliyle, Fir'avun misali gibi. 2) Makam, mevki, mansıb endişesi içinde, Herakliyus misali gibi. 3) Kınanma ve ayıplanma endişesi şekliyle, Ebû Talip gibi (Bulut 1998, s.53).

Yılmaz, Kur'an'a göre insanı inkâra sevk eden faktörleri psikolojik ve sosyolojik şekliyle genel olarak iki gurup halinde sebeplere dayandırmaktadır. Ona göre küfür, psikolojik motivler içerisinde herkeste tezahür edebilecek bir eğilim iken kâfir, münafık, müşrik ve münkir bireyde aynı derecede kendisini hissettirmeyebilir (Yılmaz 2003, s.100).

Şık'a göre Kur'andaki inkâr, farklı sebeplerden kaynaklanmaktadır. İnanmayanlar tarafından inanmamalarına gerekçe olarak sayılan sebepler çoktur. Bu sebeplerden biri, insanlara yine insanlardan bir peygamber gönderilmesidir. Bu ise insanın benlik ve nefesine dayanan kibir duygusudur; “*Kendilerine doğru yolu gösteren peygamber gelince, insanların iman etmelerine engel olan sebep sadece, “Allah bir insan mı Peygamber gönderdi? Demeleridir.*” (İsrâ, 17/94). Bunun aslen bir gerekçe olamayacağı ancak sadece inanmayan inkârcıların bir bahanesi olduğu, *(Ey Muhammed! Mekkelilere) şöyle de, “Eğer yeryüzünde huzur içinde yürüyüp duran melekler olsaydı, elbette onlara gökten peygamber olarak bir melek indirirdik.*” (İsrâ, 17/95), manasındaki ayetle dile getirilmiştir. Diğerleri ise insanların ellerindeki mal, mevki ve imkânları kaybetme korku ve endişesidir. İnkârın sonucunda ceza olarak karşılaşıacakları azap hemen gelmeyeceğine göre nefislerine uyararak elde edecekleri

kazanç onların gözünde daha büyük ve kıymetli görülmektedir. Ancak Kur'an inkâr edenlerin bu tavrını eleştirir ve cezalarının kaçınılmaz olduğunu vurgular, “*Kâfirler, kendilerine mühlet vermemizin, şahısları için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz onlara bu mühleti, ancak günahlarını artırsınlar diye veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır.*” (Âl-i İmrân, 3/178). İnanmayanların içinde buldukları bu kötü durumun sebebi Allah'ın takdiri ve tayini değil onların hür iradeleri ile yapmış olduğu kötü fiillerin kalplerini karartması ve Allah'ın da bunun neticesinde onların kalplerini mühürlemesidir. Bakara suresi 7. ayette bu durumdaki bir insanın psikolojisi ve inançsızlığa şartlanmışlığı, gayet özlü bir şekilde ifade edilmiştir, “*Şu muhakkak ki inkâr edenleri uyarsan da, uyarmasan da onlar için birdir. Onlar inanmazlar. Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde bir de perde vardır. Ve büyük azap onlarıdır*” (Bakara, 2/7), (Şık 2009, s.57-58).

Şu halde inanma kadar inkâr etme de uzun muhasebe ve çilelerden sonra varılabilecek, erişilmesi oldukça güç bir noktadır. Yalnız sonuç bakımından inanma ve inkâr etme arasında önemli farklar bulunmaktadır. İnançın kişiyi huzura, emniyete ve güvene götürdüğü, inkârın ise kişiyi buhranlara ve krizlere sürüklediği söylenebilir (Draz trz. , s.7).

İnsanı inanç, inançsızlık ya da iman ile küfre sevkeden psikolojik, duygusal, bireysel ve toplumsal birçok sebebin varlığı bilinirken genel olarak bu sebepler içsel ve dışsal faktörler şeklinde olduğu düşünülebilir. Kur'an açısından insanın inancı kabullenmesine zemin hazırlayan içsel sebepleri duygu, irade ve davranış; dışsal sebepleri de uyum, etkileşim ve aile diye sıralayabiliriz. Kur'an'ın “*İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a ve âhiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, anlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir*” (Bakara, 2/177), ayeti bu faktörlere örnek olduğu kanaatindeyiz. Kur'an açısından inançsızlığın kabullenmesine kaynak teşkil eden sebepleri ise heva, kibir, haset, kin, inat, nankörlük, ümitsizlik, sevgi ve korku şeklinde sıralamamız mümkündür. Kur'an'ın “*Verdikleri sağlam sözü bozmalarından, Allah'ın ayetlerini inkâr etmelerinden, peygamberleri haksız yere öldürmelerinden ve “kalplerimiz muhafazalıdır”*

demelerinden dolayı (başlarına türlü belalar verdik. Onların kalpleri muhafazalı değildir), tam aksine inkârları sebebiyle Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Artık onlar inanmazlar.” (Nisâ, 4/155), bu ayet inançsızlığın sebeplerine örnek olarak gösterilebilir.

3.4. İnanç ve İnançsızlığa Göre İnsan Tipleri

İnsan kabul ve reddetmek gibi inanç biçimlerinden birini tercih edebilir. Ancak bu inanç şelillerinin tek yönden incelemesinin insanı yanılgıya düşürebileceği düşünülmektedir. Şüphesizki her inanç biçiminin kendi içinde kategorize edilerek incelenmesinin anlaşılması bakımından daha yararlı olacağını ifade edebiliriz.

Kur'an'ın insanları inanç yönünden farklı sınıflandırdığı kanaatindeyiz.

İslam alimlerine göre iman yönünde insanlar üç kısımda incelenmektedir: 1) Mü'min: Allah'a ve peygamberine inanan, peygamberin Allah tarafından haber verdiği her şeyin doğru olduğunu yürekten tasdik eden ve bu imanını dili ile söyleyen kimsedir. 2) Kâfir: İslâm'ın iman esaslarını kabul etmeyen, yani Allah'a ve peygamberine inanmayan kimsedir. 3) Münâfık: Allah'a ve peygamberine inandığını söyleyip mü'min olarak görüldüğü halde kalbiyle inanmayan, içi dışına uymayan kimsedir. (Şentürk ve Yazıcı 2009, s.27; Karaman vd. 2006, s.77; Uysal 1996, s.28).

Yücedoğru, Kur'an-ı Kerim'in insanları fiziki özellikleri yönünden değil, inanç açısından taksim ettiğini ve onları zihnî yapılarına göre sınıflayarak; iman edenler, kâfir olanlar, bir de görünürde inanan ancak gerçekte inanmayan münafıklar şeklinde açıkladığını söylemektedir. Ona göre kâfir dendiğinde zâlim, müşrik, münâfık, haddi aşan, ateist şekillerinin anlaşıldığını, mü'min dendiğinde ise “önde gidenler (*essabikune's-sabikun*)”, (Vâkıa, 56/10), yani Allah emri ve ilahî mesajı her şeyin üstünde tutanlar (*muttakî*) ve mü'minliğini unutmayanlar olarak açıklanmaktadır (Yücedoğru 2006, s.4).

Bulut, iman ve inkâr bakımından insanları a) Mü'min b) Kâfir c) Münafık d) Müşrik e) Mürted, şeklinde tasnif eder. Bununla birlikte *kâfiri* kendi içinde a) Küfr-i inkâr b) Küfr-i cühûd c) Küfr-i inâdî d) Küfr-i nifâk e) Küfr-i cehlî f) Küfr-i hükmi şeklinde çeşitlendirirken, *müşriki* ise a) Şirk-i istiklâl b) Şirk-i teb'iz c) Şirk-i takrîb d)

Şirk-i taklîd e) Şirk-i esbâb f) Şirk-i hafî biçiminde sınıflandırmıştır (Bulut 1998, s.49-56). Bu şekliyle insanın inanç ve inançsızlık eğilimine göre insan tiplerinin farklılık gösterdiğini, küfür ve müşrik inancının ise kendi içinde çeşitli basamaklara ayrıldığını söylememiz mümkündür.

“Yeryüzü şiddetle sarsıldığı, dağlar parça parça dağılmış saçılmış toz olduğu ve siz de üç sınıf olduğunuz zaman, O, (kimini) yükseltir, (kimini) alçaltır.” (Vâkıa, 56/3-4-5-6-7). *“Ahiret mutluluğuna erenler var ya; ne mutlu kimselerdir!”* (Vâkıa, 56/8). *“Kötülüğe batanlara gelince; ne mutsuz kimselerdir!.”* (Vâkıa, 56/27). *“(İman ve amelde) öne geçenler ise (Ahirette de) öne geçenlerdir. İşte onlar (Allah’a) yaklaştırılmış kimselerdir.”* (Vâkıa, 56/10-11).

Kur’an’ın ilahi düşüncüyü tanımayan, bunu da açık bir şekilde ifade eden kimseleri kâfir olarak, teslim olmayı, boyun eğmeyi ve Allah’a bağlılığı bütün içtenliğiyle söz, hal ve tavırlarıyla gösteren kimseleri mü’min, dış görünüşleri ile Müslüman olduklarını iddia ederek inançsızlıklarını veya gerçek inandıkları şeyleri saklayan kimseleri de münafık biçiminde tanımladığı ifade edilebilir.

3.4.1. Mü’min

Mü’min, Allah’tan başka Tanrı olmadığına; Allah’ın, kâinatın yegâne yaratıcısı olduğuna; bütün ilahlık sıfatlarında ve fiillerinde ortağı ve benzeri olmadığına, Hz. Muhammed’in, Allah’ın, kullarını hidâyet için hak dinle gönderdiği peygamberi olduğuna inanan kimseye denir (Bulut 1998, s.49; Sinanoğlu 2000, s.212). Bu yönüyle mü’mini, Allah’ı tek yaratıcı kabul eden ve Hz. Muhammedi de O’nun gönderdiği peygamber olarak gören kişi şeklinde anlamamız mümkündür. Bu itibarla mü’min, kabul ve tasdik ile başlayan bağlılığı, davranışlarla yaşantıya dönüştüren kimse olarak tanımlanabilir.

Allah’ın güzel isimlerinden (esmau’l hüsna) birisi olarak El Mü’min, “emin kılan, emniyet duygusu veren ve bunu bizzat tasdik eden” manasına gelir. İstilah olarak mü’min dendiğinde, “Hz. Peygamber’in vahiy yoluyla getirdiği bütün hususları şeksiz şüphesiz kabul ve tasdik eden, ona inanan” insan tarif edilmiş olmaktadır (Yücedoğru 2006, s.5-6). Bu bakımdan mü’min olgusunda, inancın bütün bölümlerinde tereddütün bulunmadığı bir insan tipi vurgulanmaktadır.

Korkusuz, emin ve güvenli olmak; inanmak, güvenmek ve güvenilir olmak anlamındaki “e-m-n” kökünden türeyen mü’min kelimesi tasdik eden, itimat eden, inanan, boyun eğen, itaat eden; güven veren, emin kılan demektir. Kur’an’da hem Allah’ın hem de insanların sıfatı olarak kullanılmıştır. Mü’min Allah’ın sıfatı olarak Kur’an’da “ *O... selamdır, mü’mindir, müheymindir...* ” (Haşr, 59/23), ifade edilmiştir. Bu takdirde anlamı, kendisine iman edilen, güvenilen demektir. İnsanın sıfatı olarak mü’min, hem inandığı kudretin sağladığı güvenin içinde olan hem de kendisi başkasına güven veren kimsedir, “*Allah, sizlerde iman edip iyi davranışlarda bulunanlara, kendinden öncekileri sahip ve hâkim kıldığı gibi onları da yeryüzüne sahip ve hâkim kılacağını, onlar için beğenip seçtiği (İslam’ı) onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını ve (geçirdikleri) korku döneminden sonra bunun yerine onlara güven sağlayacağını vaadetti. Çünkü onlar bana kulluk ederler; hiçbir şeyi bana eş tutmazlar, artık bundan sonra kim inkâr ederse, işte onlar asıl büyük günahkârdırlar.*” (Nur, 24/55), (Karaman 2009, s.419).

Kur’an-ı Kerim’de mü’minleri nitelemek için çokça ayet bulunmaktadır. Ancak bu aşamada bunların hepsine değinmemiz mümkün olmadığı için bazılarını örnek olarak göstereceğiz.

“*Onlar, rablerine kavuşacaklarını ve gerçekten O’na döneceklerini çok iyi bilirler.*” (Bakara, 2/46).

“*Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü’minler de (iman ettiler). Her biri; Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz. Şöyle de dediler: İştittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlanma dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.*” (Bakara, 2/285).

“*Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar ve mü’minler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler. O namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve ahiret gününe inanalar var ya, işte onlara büyük bir mükâfat vardır.*” (Nisa, 4/162).

Zikredilen bu ayetler, inananların Allah’a tereddütsüz inanmalarını ve inançlarında da herhangi bir şüphe duymamalarını ifade ederken, insanların bu inanışlarının kalıcı olması için de dinî öğretileri yaşantılarıyla desteklemelerinin önemini anlatmaktadır.

“*Ey Peygamber! Sana ve sana tabi olan mü’minlere Allah yeter.*” (Enfâl, 8/64).

“Bunlar, tövbe edenler, ibadet edenler, hamd edenler, oruç tutanlar, rükû ve secde edenler, iyiliği emredip kötülükten alıkoyanlar ve Allah’ın koyduğu sınırları hakkıyla koruyanlardır. Mü’minleri müjdele.” (Tevbe, 9/112).

Bu ifadelerin ise mü’min için Allah’ın inananların bütün istek ve arzuları için yeter güç olduğunu, ancak mü’min açısından O’nun sevgisinin elde edilmesinin dünyevî ve uhrevî bütün iyiliklerden daha üstün olduğunu, mü’minlerin ölüm ötesinde en üstün ve güzel derecelere sevk edileceği konularına değinilmiştir.

Kurt, mü’minin gerçekte Allah’tan başka hiçbir şeyden daha çok korkmadığını bahsetmektedir. O’na göre Mümin, Allah’tan gelen kötü belaya uğradığı, ağır bir şekilde hastalandığı zaman bunu ne kötü yaptın Allah’ım demeyi içinden bile geçirmez. Tam aksine Allah’ı daha çok zikreder. Bu musibetin yüzde biri, bir kraldan gelmiş olsa onun zulmünü güvendiği insanlara söylemekten çekinmez. Mü’min ise gizli, aşikâr, her yerde Allah’ın emirlerini gözetten kimsedir (Kurt 2011, s.105).

Bizce Kur’an, mü’mini şu nitelikleri çerçevesinde tarif etmektedir.

- 1) **Namaz kılanlar:** *“Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.”* (Bakara, 2/3).
- 2) **Takva sahibi olanlar:** *“Onlar, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperen, başlarına gelen musibetlere sabreden, namazı dosdoğru kılan ve kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayan kimselerdir.”*
- 3) **Doğru sözlü olanlar:** *“Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Beraberindeki tövbe edenler de dosdoğru olsunlar. Hak ve adalet ölçülerini aşmayın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”* (Hûd, 11/112).
- 4) **Zekat verenler:** *“Mü’min erkekler ve mü’min kadınlar birbirlerinin dostlarıdır. İyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar. Namazı dosdoğru kılar, zekatı verirler. Allah’a ve Resulüne itaat ederler. İşte bunlara Allah merhamet edecektir. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”* (Tevbe, 9/71).
- 5) **İyiliğe sevk edip kötülükten alıkoyanlar:** *“Onlar Rablerinin rızasına ermek için sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine verdiğimiz rızıklardan gizli olarak ve açıktan Allah için harcayan ve kötülüğü iyilikle ortadan kaldıranlardır. İşte bunlar için dünya yurdunun iyi sonucu vardır.”* (Ra’d, 13/22).
- 6) **Haramdan sakınanlar:** *“Mü’min erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınalar, ırzlarını korusunlar. Bu davranış onlar için daha nezihdir. Şüphesiz yok ki, Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır.”* (Nûr, 24/30).
- 7) **Sabredenler:** *“Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka*

(*Onlar ziyanda değildirler.*)” (Asr, 103/3). **8) Allah’tan gerektiği gibi korkanlar:** “Mü’minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O’nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler.”

3.4.2. Münafık

Karaman, kaybolmak, eksilmek, geçmek ve tükenmek anlamındaki *münafığı* şu şekilde tanımlar. Münafık, kalbi ile inanmadığı halde inkârını saklayıp, dili ile inandığını söyleyerek mü’min görünen kimseye denir. Münafığın bu davranışına “nifak” denir (Karaman 2009, s.434). Yüce Allah Kur’an’da münafıkları; “*İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde “Allah’a ve ahiret gününe inandık” derler.*” (Bakara,F 2/8), “*Ey Resul! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla “inandık” diyen kimselerden ve Yahudilerden küfür içinde koşuşanlar (in hali) seni üzmesin.*” (Maide, 5/41), şekliyle tarif etmektedir

Kur’an terminolojisinde münafık kelimesi iki farklı tipte kullanılır. İlki, halis münafık olup bunlar, “*Aslında inanmadıkları halde Allah’a ve âhiret gününe iman ettik*” diyenler (Bakara, 2/8). İkincisi, zihin karışıklığı, ruh bozukluğu veya irade zayıflığı yüzünden imanla küfür arasında gidip gelen, şüphe içinde bocalayan, imandan çok küfre yakın olan çifte şahsiyetli insanlardır (Alper 2006, s.565).

Bulut, Kur’an’ın münafığı şu şekilde açıkladığını söyler. İnanç esaslarını diliyle ikrar edip de kalbiyle tasdik etmeyenler, insanlar nazarında mü’min sayılsalar bile Allah katında kâfirdirler ki bunlara münafık denir (Bulut 1998, s.50-54). “*İnsanlardan bir takımları vardır ki, inanmadıkları halde, Allah’a ve ahiret gününe inandık, derler*” (Bakara, 2/8). Münafıklar, mü’min olduklarını söyledikleri, hatta bazen ibadet ettikleri, namaz kıldıkları yani dıştan Müslüman gözüktükleri için dünyada Müslüman muamelesi görür. Ancak içten Müslümanları aldatan kimselerdir.

Münafıklık, kalple inkâr ve yalanlama, dille tasdik eder gibi görünme ve ikrar olarak tanımlanmıştır. Yüce Allah münafıkları, “*İkiyüzlüler sana gelince: Senin şüphesiz Allah’ın peygamberi olduğuna şehadet ederiz*” derler. Allah, *senin kendisinin peygamberi olduğunu bilir; bunun yanında Allah, ikiyüzlülerin yalancı olduklarını da bilir.*” (Münafığın, 63/1), şeklinde anlatır. Burada Allah’ın münafıkları yalanlaması, onların dedikleri şeyin yalan olmasından dolayı değil, dilleri ile açıkladıkları gibi, ikrar ve tasdik durumunda olmamalarıdır (Kurt 2011, s.104).

Yazır, münafıkları, mü'minler içerisine karışarak, mü'minlerin sırlarını kâfirlere açıklayan ve kâfirleri de iman ehli aleyhine teşvik eden ve öğüt dinlemek istemeyen kimseler olduğunu söyler. *“Onlara: İnsanların (Müslümanların) inandığı gibi inanın, denilince, biz de o beyinsizlerin inandığı gibi mi inanacağız? Derler. İyi bilin ki, asıl beyinsiz kendileridir fakat bilmezler.”* (Bakara, 2/13). Özetle sefeh ve sefâhet, görüş ve fikirde zevk ve şehvetlere tabi olmak, akıl ile değil zevk ile hareket etmektir. Yazır'a (1992) göre münafıklar ayetteki gibi söyleyerek *“biz de o beyinsizlerin inandığı gibi mi inanacağız?”* küfürlerini açıklayarak bozgunculuktan daha öte kâfir olmuş oluyorlar mı? Bu kesin bir küfür ilanı olmamakla birlikte münafıkça bir küfür çeşidi olmaktadır. *“Onlar iman edenlere rastladıkları zaman: İnandık, derler. Fakat şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman: Biz sizinle beraberiz, biz sadece (onlarla) alay ediyoruz, derler.”* (Bakara, 1/14). Bu ayetle münafıklar sadakat arz ederken hainliklerini, şecaat (cesaret) arz ederken hırsızlıklarını söylerler (Yazır, 1992, s.210-213).

Kur'an'da münafıklarla ilgili ayetlerden bazıları şöyle sıralanabilir.

“İnsanlardan, inanmadıkları halde, Allah'a ve ahiret gününe inandık, diyenler de vardır. Bunlar Allah'ı ve mü'minleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değildirler.” (Bakara, 2/8-9). Gönülden inanmayan bir insanın amacına ulaşma eğiliminde, bir takım göstermelik davranışlar sergileyebildiği anlaşılmaktadır.

“Onların durumu,(geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içerisinde bırakıverir.” (Bakara, 2/17-18).

“İki topluluğun (ordunun) karşılaştığı günde başınıza gelen musibet Allah'ın izniyledir. Bu da mü'minleri ortaya çıkarması ve münafıklık yapanları belli etmesi içindi. Onlara (münafıklara), gelin, Allah yolunda savaşın veya savunmaya geçin, denildi de onlar, eğer savaşmayı bilseydik, arkanızdan gelirdik, dediler. Onlar o gün, imandan çok küfre yakın idiler. Ağzlarıyla kalplerinde olmayanı söylüyorlardı. Oysa Allah, içlerinde gizledikleri şeyi çok iyi bilmektedir.” (Âl-i İmran, 3/166-167).

“Münafıklara, Allah'ın indirdiğine (Kur'an'a) ve Peygambere gelin dendiği zaman, onların senden büsbütün uzaklaştıklarını görürsün.” (Nisâ, 4/61).

“Kesinlikle sizden olduklarına dair Allah'a yemin ederler. Oysa onlar sizden değildirler. Fakat onlar korkudan ödleri patlayan bir topluluktur.” (Tevbe, 9/56).

Dile getirilen bu ayetlerde münafıkların, kalplerindeki inançsızlıklarını gizlemelerinin aslında kendi kendilerini aldatma biçiminde görüldüğü, Allah'ın münafıkların bu basit aldatma tavırlarının farkında olduğu ifade edilmektedir.

“Şüphesiz ki münafıklar, cehennem azabının en aşağı tabakasındadırlar. Onlara hiçbir yardımcı da bulamazsınız.” (Nisâ, 4/145).

“(Ey münafıklar!), siz de tıpkı sizden öncekiler gibisiniz: Onlar sizden daha güçlü, malları ve çocukları daha fazlaydı. Onlar paylarına düşenden faydalanmışlardı. Sizden öncekilerin, paylarına düşenden öylece faydalandığı gibi siz de payınıza düşenden öylece faydalandınız ve onların daldığı gibi, siz de (dünya zevkine) daldınız. İşte onların dünyada da ahirette de amelleri boşa gitmiştir. İşte onlar ziyana uğrayanların ta kendileridir.” (Tevbe, 9/69).

“(Ey Muhammed!) Münafıklar sana geldiklerinde, “senin, elbette Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik ederiz” derler. Allah senin, elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor. (Fakat) Allah, o münafıkların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına elbette şahitlik eder.” (Münâfikûn, 63/1).

“Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Onlar sanki elbise giydirilmiş kereste gibidirler. Her kuvvetli sesi kendi aleyhlerine sanırlar. Onlar düşmandır, onlardan sakın! Allah onları kahretsin! Nasıl da (haktan) çevriliyorlar!” (Münâfikûn, 63/4). Bireyin dış görünüşünün aldatıcı bir nitelik olabildiği, zararlı düşünce ve davranışların bazen kişiyi evhamlı hale getirdiği, bu karakterdeki kimselerle sınırlı bir iletişimin olması gerektiği ifade edilebilir.

İfade edilen bu ayetlerde münafıkların, asıl niyetlerini ve dinî yaşayışlarını gizlilik içinde yürüttükleri, inançlarını kişisel menfaatler, arzular ve hevesler çerçevesinde oluşturdukları söylenebilir. Bununla birlikte bu halde yaşama isteğinin münafığı ikiyüzlü olmaya sevk ettiği, ikiyüzlülük, açgözlülük ve hırs gibi kötü duyguların da güçlüklerle baş etmede insana zarar verdiği ifade edilebilir.

3.4.3. Müşrik

Müşrik, sözlükte “ortak koşan, ortak yapan” ıstılahta ise “Allah'a, ilah, rab, ma'bûd oluşunda, sıfat ve fiillerinde eşi ve ortağı bulunduğunu kabul eden kimse” şeklinde tanımlanır. Buna göre müşrik, “ulûhiyet özelliklerinden birini, bir başkasına veren” kimsedir. Müşrik kâfirdir, ancak her kâfir müşrik değildir. Ahiret gününe inanmamak sadece küfürdür, şirk değildir (Karaman 2009, s.443). Nitekim Kur'an'da

müşriklerle ehl-i kitap, kâfirlerin iki ayrı zümresi olarak açıklanmıştır; *“Apaçık delil kendilerine gelinceye kadar, ehl-i kitaptan ve müşriklerden inkârcılar (küfürden) ayrılacak değillerdi.”* (Beyyine, 98/1).

Bulut, müşriki Allah’a eş koşan, zât, sıfat ve fiillerinde Allah’ın ortağı, benzeri olduğuna inanan kimse şeklinde tarif eder. Birden fazla yaratıcı kabul etmek şirk olduğu gibi, Allah’ın eşi, oğlu, kızı vb. olduğunu söylemek de şirkdir. Şirk ve küfür, birbirine yakın iki kavramdır. Küfür daha genel, şirk daha özeldir. İnanç esaslarından birini inkâr küfürdür, şirk değildir. İki veya daha fazla ilaha inanmak şirkdir ve aynı zamanda küfürdür (Bulut 1998, s.54).

Yazır, *“Hâlbuki mü’min olanların Allah’a sevgisi, Allah için sevmesi, her şeyden çok ve o müşriklerin tapındıkları eş ve benzerlere va hatta varsa Allah’a sevgilerinden daha çok ve daha kuvvetlidir.”* (Bakara, 1/165), ayetine göre müşriklerin, pek sıkıştıkları ve muhtaç oldukları zaman Allah’ı hatırladıklarını, ihtiyaçları kalmayınca da edindikleri eşlere uyduklarını söyler. Müşrik bazen rabbinden yüz çevirir, puta tapar. Sonra da ondan daha güzel bir şey gördükleri zaman onu bırakır, buna taparlar. Müşrikler bir mabudun veya bir putun karşılığında diğer mabudları ve putları da doğrudan doğruya sevdikleri ve bütün sevgilerini Allah sevgisiyle, Allah rızasıyla ölçmedikleri için, sevgileri dağınık ve parçalanmıştır (Yazır, 1992, s.477-478).

“Gerek Ehl-i kitaptan, gerek müşriklerden kâfirler, kendilerine o açık ve kesin delil gelmedikçe inkârlarından ayrılacak değillerdi.” (Beyyine, 98/1), *“İbrahim ne Yahudî, ne de Hristiyandı; lâkin o Hakka yönelmiş tertemiz Müslüman idi ve müşriklerden de değildi.”* (Âl-i İmran, 3/67), bu ayetlere göre müşrikler kelimesiyle kitap ehlinin dışındaki inkârcılar kastedilmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse, gerek kâinatın yaratılması, tedbiri ve tasarrufunda, gerekse insanlara din vaz etmede, yani teşrî’de kısmen veya tamamen Allah’ın irade ve emirlerine zıt inanç ve kabulleri olan her inkârcı müşrik kapsamındadır (Ekin 2001, s.143-144).

Kur’an’da müşriklerle ilgili geçen ayetlere bakıldığında onlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz.

“Onlara, Allah’ın indirdiğine uyun! Denildiğinde, hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız! Derler. Peki, ama ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsa da mı (onların yoluna uyacaklar)?” (Bakara, 2/170).

“Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O’nun elindedir. Gökler de O’nun kudretiyle düürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir.” (Zümer, 39/67).

Müşriklerle ilgili Kur'an'da bahsedilen ayetlere göre, müşriklerin üstün otoriteye itaat etmedikleri, bencil hisleriyle hareket ettikleri, ilahi irade karşısındaki sorumluluklarını kendi hisleri, eğilimleri ve istekleri sebebiyle yerine getirmedikleri anlaşılmaktadır.

“Hakkında hiçbir delil indirmediği şeyleri Allah’a ortak koştuklarından dolayı; inkâr edenlerin kalplerine korku salacağız. Barınakları da cehennemdir. Zalimlerin kalacakları yer ne kötüdür.” (Âl-i İmran, 3/151).

“Ey Muhammed! Sen, rabbinden sana vahyedilene uy. O’ndan başka hiçbir ilah yoktur. Allah’a ortak koşanlardan da yüz çevir.” (En’âm, 6/106).

“De ki: Yeryüzünde dolaşın da önceki milletlerin sonlarının nasıl olduğuna bakın. Onların çoğu Allah’a ortak koşan kimselerdi.” (Rûm, 30/42).

“Şüphesiz, inkâr eden kitap ehli ile Allah’a ortak koşanlar, içinde ebedî kalmak üzere cehennem ateşindedirler. İşte onlar yaratıkların en kötüsüdür.” (Beyyine, 98/6).

“İyi bilin ki, halis din yalnız Allah’ındır. O’nu bırakıp da başka dostlar edinilenler, “Biz onlara sadece, bizi Allah’a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz” diyorlar. Şüphesiz Allah, ayrılığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah, yalancı ve nankör olanları doğru yola iletmez.” (Zümer, 39/3).

Bu ayetlerde insanın kabul, teslimiyet, içtenlik ve sevgi hisleriyle Allah’a yönelmesi istenirken müşrikin, bu fedakârlık ve sevgi boyutunun ahengini böldüğü, bu uyumu kendi tasarladığı güçlere bağladığı, ilahi güce zıt bir ruh hali sergilediği, böylece ikiye bölünmüş ve tehlikeli bir davranış içine girdiği anlaşılabilir.

3.4.4. Kâfir

Küfrü benimseyene “fitrî yeteneği köreltip örten” anlamında kâfir denilir. “Bilmemek, yadırgamak” manasındaki nükır kökünden türetilen ve “kabul etmemek, reddetmek, hoş görmemek” anlamına gelen inkâr da küfür karşılığında kullanılmakta olup bu tavrı sergileyene “münkir” adı verilir. Arapçada “kâfir” veya Farsçada “gebr” den (ateşe tapan) alınıp Türkçede kullanılan “gâvur” kelimesi de inanmayı ifade etmektedir (Sinanoğlu 2002, s.594).

Sözlükte bir şeyi örtmek, perdelemek, gizlemek, uzak durmak ve nimete nankörlük etmek anlamlarındaki “k-f-r” kökünden türeyen kâfiri, bir şeyi örten, gizleyen ve nimete, iyiliğe nankörlük eden biçiminde tanımlamıştır. Din ıstılahında ise,

Hız. Peygamberi ve onun Allah'tan getirdiği kesinlikle sabit olan Şeyleri yalanlayan, tevatür yoluyla bize ulaŐmıŐ bulunan hükümlerden birini ya da bir kaçını inkâr eden kişiye kâfir, bu eyleme ise küfür denir. Kâfirler hakkında Kur'an'da Şöyle denilmektedir: “(Ayetlerimizi) inkâr etmiş ve kâfir olarak ölmüşlere gelince, işte Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların lâneti onların üzerindedir.” (Bakara, 2/16), (Karaman 2009, s.314).

Kâfir, imansız yahut inançsızın ötesindedir. O “Tanrıtanımaz”dır. Gazali'nin tanımına göre; küfür, bize anlattığı ne ise onun herhangi bir ciheti konusunda Allah'ın elçisinin tekzibidir. Tekzib; bir kişiyi yalancı çıkartmak, onun söylediğini yalan addetmektir ve tasdikın zıddıdır. Tasdikın anlamı ise; bir Şeyi doğru kabul etmek, ona iman etmek demektir. Bu nedenle burada söz konusu olan temel ölçüt Şu ifadede kendini göstermiştir: “Hz. Muhammed'i yalanlayan her kişi kâfir'dir.” (Izutsu 1984, s.20-41).

Rabbini inkâr edene kâfir denmesini, Allah'ın verdiği nîmetleri ve Allah'a giden yolu örtmesi anlamıyla değerlendirir. İnanç esaslarını diliyle ikrar edip de kalbiyle tasdik etmeyenler, insanlar nazarında mü'min sayılsalar bile Allah katında kâfirdirler (Bulut 1998, s.50). Buna göre küfür, bilinçli olarak, dinî esasları reddetmek, yaratıcıya muhalefet etmek ve düşüncesini de açık bir Şekilde ifade eden bir kavram Şeklinde tanımlanabilir.

Kur'an'da kâfirlerle ilgili geçen ayetlere bakıldığında onlardan bazılarını Şöyle sıralayabiliriz.

“Hani meleklerle, Âdem için sayđı ile eğilin, demiŐtik de İblis hariç bütün melekler hemen sayđı ile eğilmiŐler, İblis (bundan) kaçınmıŐ, büyüklük taslamıŐ ve kâfirlerden olmuŐtu.” (Bakara, 2/34).

“Karşılığında nefislerini sattıkları Şeyi kıskançlıkları sebebiyle Allah'ın, kullarından dilediğine lütfuyla indirdiği vahyi inkâr etmeleri ne kötüdür! Bu yüzden gazab üstüne gazaba uğradılar. İnkâr edenlere alçaltıcı bir azap vardır.” (Bakara, 2/90).

“Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e, düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır.” (Bakara, 2/98).

“De ki: Allah'a ve Peygamber'e itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse Şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez.” (Âl-i İmran, 3/32).

“Ey iman edenler! Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden dininizi alaya alıp oyuncak edinenleri ve öteki kâfirleri dost edinmeyin. Eğer mü’minler iseniz Allah’a karşı gelmekten sakının.” (Mâide, 5/57).

“Onlar Allah’ı bırakıp, kendilerine ne faydası ne de zararı dokunan şeylere kulluk ederler. Kâfir, Rabbine karşı (şeytana) arka çikandır.” (Furkân, 25/55).

Dile getirilen bu ayetlerde kâfirin, içsel eğilimleri, kibir ve gurur hisleriyle sebebiyle dinî akideleri reddettiğini söyleyebiliriz.

Kur’an, kâfirlerin dinî emirlere karşı olumsuz davranışlarına şöyle değinmektedir.

“Fakat ayetlerimizi inkâr etmiş ve kâfir olarak ölmüşlere gelince, işte Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üstünedir.” (Bakara, 2/161).

“Kalplerinde hastalık olanların ise, pisliklerine pislik katmış (küfürlerini artırmış), böylece kâfir olarak ölüp gitmişleridir.” (Tevbe, 9/125).

“Onlar yeryüzünde dolaşp, kendilerinden öncekilerin sonlarının nasıl olduğuna bakmadılar mı? Allah, onları yerle bir etmiştir. İnkâr edenlere de bu akıbetin benzerleri vardır.” (Muhammed, 47/10).

“Ey peygamber! Kâfirlere ve münaфіklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran. Onların varacağı yer cehennemdir. Ne kötü varılacak yerdir orası!” (Tahrîm, 66/9).

“Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah, hiçbir kibirleneni, övüneni sevmez.” (Lokman, 31/18).

Bu ayetlere göre küfrün saygı ve tazim hislerini ortadan kaldırdığını, kişiyi bireysel ve toplumsal planda kötülüğe sürüklediğini söyleyebiliriz. Ayrıca Kur’an’da insanları kötülüğe sevk etme izni verilen İblis’in, Allah’ın uluhiyyetine temelde inanmasına rağmen kıskançlık, saygı ve tazim hislerini yitirmesi sebebiyle ilahi çizgi dışında tutulduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla kâfirin, esasında Allah’ın ilahlığını kabul etmeme düşüncesinden daha fazla Allah’a minnet duygusunu kabul etmemesi ve kendi ihtiraslarını ön plana çıkarması olgusuyla ve üstünlük taslama hissiyle davranışlarına yön verdiğini düşünmekteyiz.

3.4.5. Ateist

Ateizm kelimesi Yunancada Tanrı anlamına gelen “Theos’dan” türemiştir. Bu kelimeden “Tanrı inancına sahip olmak”, “Tanrı’ya inanmak” anlamına gelen “theism”

ortaya çıkmış; bunun karşıtı olan “Tanrıtanımazlık” anlayışını ifade etmek için bu kelimenin başına olumsuzluk bildiren “a” ön takısının eklenmesiyle türetilmiştir. Bu anlayışı benimseyenlere “ateist” denir. Günlük hayatta, toplumumuzda bu kavramı ifade etmek için, inançsız ve inkârcı gibi kelimeler de kullanılmaktadır. Ayrıca dini literatürümüzdeki *zındık*, *mülhid* kavramları da aynı manayı ifade etmektedir (Karaman 2009, s.36).

Ateizm, Tanrı’nın var olmadığını, ‘Tanrı vardır’ önermesinin yanlış olduğunu savunan yaklaşımın adıdır. Dolayısıyla ateist, Tanrı’nın varlığına inanan *teistin* tersine, Tanrı’nın varlığına inanmayan kimsedir. Ateizm kavramı *Tanrı’nın var olmadığına (yokluğuna) inanmak* ve yine *Tanrı’nın varlığına inanmamak* anlamına gelecek şekilde anlaşılabilir. Her ne kadar ateizm teist-olmayan gibi bir anlam içerse de her teist olmayan ateist olmayabilir. Örneğin, bir kimse teist olmadığı halde deist, panteist, panenteist, budist vb. olabilir (Reçber 2007, s.140).

Ateizmin pek çok çeşidi olduğu gözlemlenmektedir. Özel olarak ifade etmek gerekirse bilimsel ateizm yoktur. Ancak salt bazı ilmî metotlarla ele alınan birtakım problemlerle dopdolu bazı zihinlere has ateizm vardır. Birde pratik ateizm vardır. Bekli en yaygın ateizm şekli *dinsizliktir*. Bu ateizm, Tanrı yokmuş gibi yaşamaktan ibaret olan bir ateizm şeklidir. Resmi ve politik ateizm ise, marksist ateizm bir nevi sosyal ve siyasi bünyeye dâhil edilmiştir. Bir de felsefî ateizm vardır. Tanrı’nın metafizik kavramı bahis mevzû olduğunda, bu da “*tabî ilahiyat*” adı verilen şeyin zirvesi olduğu için, bu anlamda o tür ateizme teolojik ateizm denilebilir (Gilson 1994, s.37-38).

Ateizm, yalnız Allah’ı inkâr değil, peygamberliğe ve peygamberlere inanmamak, Allah’ın ayetlerini tekzib etmek, yaratma ve dirilişi imkânsız kabul etmek, Allah’a ve Allah’ın kudretine inanmamaktan neş’et eder. “*Ey Muhammed! Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri elbette seni incitiyor. Onlar gerçekte seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah’ın ayetlerini inadına inkâr ediyorlar.*” (En’âm, 6/33); (Ulutürk 1986, s.219).

Yazır, ilahlık felsefesi ve vahdet-i vücud adı altında gizlenen bir metrût (ateist) felsefe olduğunu, din ve ahlâk adına ilmî ve hikemi şekilde en büyük zarar bundan doğduğunu vurgulamaktadır. Her nerede bir şirk varsa bununla az çok bir alakası vardır. İşte birtakım cahiller ve inkârcılar, Allah’ın hikmeti adıyla imkânsız olan bu birleşmeyi veya hulûl ya da ta’tıl (ateist, ilahsızlık) teorisini vahdet-i vücûd ve sırf tevhid diye ele alarak “*O’ndan başka ilah yoktur.*” demek “*O’dan başka mevcud yoktur.*” demek olduğunda ısrar ederler. “*İlk ve son olan, açık ve gizli olan O’dur.*” (Hadid, 57/3),

ayetinin açıkladığı birleşme mertebesini ayrılma mertebesinde ayrı ayrı söylerler ve böylece kendilerini Allah görmek ve göstermek için kâmil insanları, bizzat Allah gösterirler. (Yazır 1992, s.474-476).

Hökekleli'ye göre Gazali, “*ihyâ'ü ulûmi'd-din*” adlı eserinde duyguya ve etkilerine temas etmiş, özellikle “*Hubbü'l-câh*” başlığını taşıyan ve bir ahlâk psikolojisi sergileyen bölümde insanın kendisi dışındaki her şeyle ve her insanla olan bütün ilişkilerinin temelinde “ben” merkezli bir yaklaşımın bulunduğunu ileri sürmüştür. Buna göre insanın kendini herkesten üstün ve seçkin kılmak ister; bunun için de diğer bütün faaliyetleri gibi başka insanlarla ilişkilerini de temelde kendi yetkinliğini geliştirme amacına uygun olarak düzenler. Çünkü “her insanın içinde Firavun'a ‘Ben sizin için en yüce Tanrınızım’ dedirten bir şey vardır”. Gazali'ye göre insanlar bu yanlış ve tehlikeli yetkinlik anlayışı ve egoizmden ancak sağlıklı bir din ve ahlâk sayesinde kurtulabilir (Hökekleli 1995, s.170).

Ateizm, Allah'ın varlığını inkâr eden doktrindir. Felsefe bakımından ateistlerin dereceleri vardır. Bir kere açıktan açığa Allah'ı inkâr etmeyen ve fakat Allah'ın varlığını düşünmeden hareket eden kimseler vardır ki, bunlara lâdinî sapıklar denilebilir. Bir kısmı da Allah'ın varlığı hakkındaki delillere kani olmayanlardır ki bunlara septikler denilir. Bunlar gerçek manada mülhit (athe) sayılmazlar. Le Dantec “Atheisme” adlı kitabında, “Ben Allah'a inanmadığımı samimiyetle itiraf ediyorum. Bu inkârda en büyük delilim, benim mülhit olmamdır. Başka bir delilim yok” der. Bu sözler felsefi bir ilhattan ziyade bir paradoks ve agnostisizm manzarası taşır (Pazarlı 1982, s.172).

Kutluer, ateist ile ilgili kavramlardan biri olan ilhada, şöyle değinir. İlhâd kelamî bir terim olarak “Allah'ın varlığını veya birliğini, dinin temel hükümlerini inkâr etmek, bunlar hakkında kuşku beslemek veya uyandırmak, dinî kuralları hafife almak” manasında kullanılır. İlhâda sapan kimseye de mülhid denir. Kur'an-ı Kerim'de fiil ve masdar halinde geçtiği dört ayette, “Allah'ın isimlerini tahrif ve tağyir ederek O'nu inkâra kalkışmak, Kur'an'ın Allah tarafından gönderildiğine inanmamak ve onu başka birine nisbet etmek, haktan sapmak, ayetleri yalanlamak, sapıkça te'vil ve tahrif etmek” şeklinde özetlenebilecek bir manada kullanılmıştır (Hac, 22/25), (Kutluer 2000, s.90).

İslam tarihinde ateizm hiçbir zaman ciddi bir problem olmamıştır. Bundan dolayıdır ki, felsefî ateizmi karşılayan İslami bir terimin bulunmadığını söyledik. Genellikle dinin herhangi bir prensibini inkâr eden, özellikle de ahlaki gevşekliği bir

hayat tarzı gibi gören kimselere bazen zındık, bazen mülhid, bazen kâfir v.s. denmiştir (Aydın 1999, s.209).

Özetle, inançsızlıkla ilişkilendirilen ateizmin, aslında bütünüyle bir inançsızlık olmadığı, ateizme gönül veren kimselerin de birtakım inanışlara, beklentilere ideallere ve ahlaki niteliklere sahip olduğu söylenilebilir. Ancak zaman içerisinde kendisine değişik anlamlar yüklenen ateizmin, Kur'an'da belirtilen bir kavram olmadığını, Kur'an'ın inançsızlığı ve inançsız kimselerin özelliklerini, ateizm kavramı dışında birtakım ifadelerle açıkladığını düşünmekteyiz. Dolayısıyla Kur'an'da ateizm kavramının bulunmadığı görülmektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ

İnsan davranışlarının nedenlerini ve niteliklerini incelemek, psikolojinin görev alanı içerisinde yerini bulan bir konudur. Bu bakımdan psikolojinin, dinî tecrübeyi konu edindiğini söylerken Kur'an'ın da insanı ve insan davranışlarını konu edindiğini söylememiz mümkündür. Bu yönüyle insanın davranışlarına ve kişiliğine yön veren ilahi kitabın, insanın psikolojik yapısıyla ilgilenmemesi veya bu psikolojik yapının varlığını görmezlikten gelmesi mümkün değildir.

İnsan, duygu, düşünce, beklenti, davranış ve kişilik özellikleri bakımından çeşitlilik gösteren bir canlı olarak tarif edilebilir. Yüce yaratıcı farklı düşünce ve kişilik yapısına sahip insanları inanca yönlendirmek, sosyal ilişkilerini düzenlemek, toplum hayatına yön vermek, güven ve huzur içinde bulunmalarını sağlamak amacıyla çeşitli zamanlarda kutsal kitapları ile öğretilerini bildirmiş, insanların da bu öğretiler çerçevesinde hayatlarını tanzim etmelerini öğütlemiştir.

İnanç ve iman kavramları hakkında işlevler yönüyle bazı tartışmalar söz konusudur. Ancak inanç ve iman kavramlarının fonksiyonları bire bir örtüşmesine de kapsadıkları görevler bakımından birbirine yakın anlamlar içinde olduklarından bahsedilebilir. İnanç denilince kanıt, bilgi ve kesinliğe dayandığını anlaşılmaktadır. İman denilince de ilahi öğretilerin içselliği ile bu öğretilere gönülden bağlılığı düşünmekle beraber, kesinliği olmayan ama kişiye özel ve duygusal bir süreç olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynağını ilahî olandan alarak aile ve çevre gibi unsurlarla beslenen, insanın dinî hayatına ve kişiliğine anlam katan inancın, doğuştan itibaren hayat boyu farklı yansımalarla kendisini gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu yönüyle bireyin inanç gelişimine varoluşsal, bireysel, zihinsel, duygusal, geleneksel ve evrensel birden çok faktörün etki ettiğini düşünülmektedir.

İnanç ve inançsızlığın insanın yaratılışında mevcut bulunan varoluşsal duygular olduğu görülmüştür. Bu duyguların tecrübe edilmesi, davranışlara yansıtılması, insan yaşantısında önemli bir süreci oluşturmaktadır. Yüce yaratıcı çeşitli zamanlarda peygamberleri ve kitapları aracılığı ile kullarını inanmaya sevk etmiş, insanların bazıları bu çağrıyı içselleştirerek inanca sahip olmuş, bazıları da bu daveti tersine çevirerek

ruhunda bulundurduğu inançsızlık tohumu sayesinde inançsızlığa veya küfre yönelmişlerdir. Bununla birlikte mevcut inanışlarını terk ederek, inançtan inançsızlığa geçenler olduğu gibi inançsızlıktan inanca doğru yön değiştiren kimselere de rastlanmıştır.

İnsanın, dinî eğilimi ve inanç yönünün kendi duyguları, düşünceleri, istekleri ve ruh hali çerçevesinde şekillendiği kanaatindeyiz. Farklı dinî eğilim içerisinde Kur'an, insanların dinî çeşitliliklerini mü'min, münafık, müşrik, kâfir şeklinde kategorize ederken, mü'mini gönülden bağlanan ve boyun eğen, münafığı asıl inancını gizleyen ikiyüzlü, müşriki Allah'a benzer ilahlar edinen, kâfiri de nimetlere nankörlük eden anlamında tarif ettiğini söyleyebiliriz.

İnanılan ile inanan arasında kurulan bir ilişki olarak tanımlanan inanç, Kur'an'da genellikle duygusal bağlılık olan iman, inancın zıddı olan inançsızlık ta Kur'an'da genellikle yaratıcıyı tanımamak veya onu reddetmek anlamında küfür, şeklinde tanımlandığını düşünüyoruz.

Kur'an'da, inanca iman şeklinde vurgu yapıldığı, imanın anlam çerçevesine ise fitrat, misak ve sıbga kavramları ile değinildiği görülmüştür. Buna göre fitrat ile insanın ruhen doğuştan dini tanımaya donanımlı yaratılmasına, mîsak ile insanla yaratıcı arasında kabul ve tasdik gibi imana dayalı duygusal bir ilişkinin varlığına, sıbga ile de Allah'ın insana verdiği akıl donanımı ile gönderdiği dinin anlaşılabilmesine işaret edilmesini anlamaktayız. Bu bakımdan Kur'an'a göre imanın, doğuştan veya sonradan kazanılan özelliklerle belli bir şekle büründüğünü, insanın kişiliği ile davranışlarına yön verdiğini, güven, teslimiyet ve kabul esaslı çerçevesinde bütünleşmeye dayalı duygusal bir bağ oluşturduğunu söyleyebiliriz.

İman, inanılan varlık ile inanan arasındaki duygu paylaşımı olarak değerlendirildiğinde bireyi inanmaya ve dini kabul etmeye sevk eden bazı etkenlerin var olduğu bilinmektedir. Bunlar doğuştan ile sonradan kazanılan etkenler, ya da içsel ve dışsal faktörler biçiminde sınıflandırılabilir. Bununla birlikte ilahî öğretilerin içselleştirilmesi sonucunda inanca, reddedilmesi neticesinde de inançsızlığa sahip olduğundan bahsedilebilir. Dolayısıyla insan ruhunda inancın ve inançsızlığın oluşumu ile gelişimi sabit olmayan faktörlerin tesiriyle ve çeşitli duygusal hallerin yönlendirmesiyle şekillendiğini söyleyebiliriz.

Kur'an'da inançsızlığın, bâtıla iman olarak nitelendirildiğini ve küfür kavramıyla ifade edildiğini düşünmekteyiz. Bu yönüyle Kur'an'da, inançsızlık şeklinde

değerlendirilen küfrün, ilâhi olanı reddetme, onaylamama, Allah'a teslim olmama ve boyun eğmeme biçiminde anlamlarının olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'an'ın inanç ve inkâr bakımından insanları genelde mü'min, münafık, kâfir ve müşrik biçiminde sınıflandırdığı görülmektedir. Kur'an'ın, *mü'mini*, Allah'tan başka Tanrı olmadığına, kâinatın yegâne yaratıcısının O olduğuna, bütün ilahlık özelliklerinde ortağı ve benzerinin bulunmadığına, Hz. Muhammed'in Allah'ın peygamberi olduğuna inanan kimse olarak, *münafığı*, asıl inancını gizleyen, inanmadığı halde diliyle inandığını söyleyen, *müşriki*, Allah'a ait ilahlık vasıflarının yaratılmış olan birine veya birilerine devreden, *kâfiri* ise, Allah'ı ve peygamberi açık bir şekilde reddeden veya kabul etmeyen şekilde değerlendirdiği ifade edilebilir.

Kur'an'da, Allah'a boyun eğme anlamın yoğunluk kazandığı iman kavramının, inanç kavramından daha çok ifade edildiği söylenebilir. Kur'an'da inançsızlık kavramına karşılık ise genellikle küfür kavramı kullanılırken, küfürde iyiliğe nankörlük etmek ve ilahî olanı reddetmek anlamının ön plana çıktığı görülmektedir.

İnançsızlık, Kur'an'da gerçeği gizleme, aşkın olana isyankâr davranma anlamında kullanılmaktadır. Kur'an'da iman ile ilgili temel kavramlar arasında ma'rife, tasdik, hudû, ikrar ve amel sayılabilir. Bu bakımdan Kur'an'da iman, öze dönüş ve insanın varoluşsal duygularıyla uygun hareket etmesi şeklinde anlaşılabilir. Kur'an'da inançsızlık ise insanın doğru yoldan ayrılarak yüce yaratıcıyı tanımaması ve reddetmesi şeklinde değerlendirildiğinden bahsedilebilir. Dolayısıyla Kur'an'ın, insanın kendisine bahşedilen kazanımlar ve kabiliyetler sayesinde imana yönelmesini istediğini, olumsuz yanlarını belirtilerek inançsızlıktan da uzak kalmasını öğütlediğini söyleyebiliriz.

İnsanın, vahiy bilgisini, zihninin ve gönlünün onayından geçirdikten sonra kabul ettiğini, davranışlarıyla da bu bilgiyi yaşamına yansıttığını, bunun sonucunda da dinsel uygulamaların meydana geldiğini ifade edebiliriz. Kur'an'ın insanı inançsızlığa yönlendiren nedenleri, benlik ve gurur, nankörlük, asî ve aşırı duygular, heva, olumsuz durumlarla baş edememe, ilahi çizgiden ayrılma ve Allah'ı bilinçli olarak reddetme şeklinde sıraladığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Kur'an'ın inanç ve inançsızlıkla alakalı kavramları farklı ifadelerle zikrettiğinden, inanç ve inançsızlık hallerini farklı sebeplere bağladığından bahsedilebilir. Kısacası, Yüce Allah insanın inanç ve imana sahip olabilmesi ve tercihini bu yönde kullanabilmesi için gereken bilgi ve donanımın tümünü bildirdiğini ifade etmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in, *"Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim"* (Maide, 5/3), ayetinin insanların

mutlu ve huzurlu olmalarının ancak dini yaşamlarında canlı tutmaları ile mümkün olacağını ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

- Akdemir, Ferhat, (2005). Ateizmin tarihi üzerine kısa bir değerlendirme. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18-19, 347-350.
- Alawneh, Sahafiq Fallah, (2004). İnsan motivasyonu: İslami bir bakış açısı. A. R. Aydın (Ed.), *Birey ve Din*, içinde, (s. 117-141), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Albayrak, Halis, (2003). Gayba İman mı, Gaybda İman mı?, B. Çetiner (Ed.), *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-V* içinde,(ss. 62-71), İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Allport, Gordon Willard, (2004). *Birey ve Dini*. (Çev. B. Sambur), Ankara: Elis Yayınları.
- Alper, Hülya, (2006). "Münafık" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Alper, Hülya, (2007). *İmanın psikolojik yapısı*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Altuntaş, Hayrani & Muzaffer Şahin, (2007). *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Aydın, Mehmet, (1999). *Din felsefesi*. Dokuz Eylül Ün. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İzmir.
- Aydın, Mehmet, (2008). *İslam ve sekülerleşme*. Dinler Tarihi Araştırmaları-VI, Ankara.
- Aydın, Ali Rıza, (1995). *Dini inkârın psiko-sosyal nedenleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Aydın, Ali Rıza, (2003). Ateistik düşünceye etki eden psiko-sosyal faktörler. *Ekev Akademi Dergisi*, 7, 14.
- Aydın, Hayati, (1998). Kur'an ve sünnet ışığında vesvese ve şüphe. *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1, 10-12.
- Ayyıldız, Erol, (trz.). *Cep Lügati*. İstanbul:Ensar Neşriyat.
- Bahadır, Abdulkerim, (1994). *Ergenlik döneminde dinî şüphe ve tereddütler*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Berger, Peter Ludwig, (2002). Sekülerizmin gerilemesi. A. Köse (Ed.), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, içinde, (s. 11-32), İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Biçer, Ramazan, (2004). İmanın bilişsel yapısının ana dinamikleri ve etkileri. *Ekev Akademi Dergisi*, 8, 18.

- Bulut, Mehmet, (1998). İman ve Mâhiyeti. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 33-64.
- Burhan, Gökhan, (2008). *Türkçe-İngilizce büyük el sözlüğü*. İstanbul:Alfa Yayınları.
- Certel, Hüseyin, (2003). *Din psikolojisi*, Ankara: Andaç Yayınları.
- Clark, Walter Houston, (2004). İman problemi, A. R. Aydın (Ed.), *Birey ve Din*, içinde, (s. 61-83), İstanbul:İnsan Yayınları.
- Coşkun, İbrahim, (1999). Kur'an ışığında inkârın psikolojik sebepleri. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, 119-149.
- Cüceloğlu, Doğan, (2006). *İnsan Davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çağrı, Mustafa, (2009). "Sıdk" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çankaya, Birsen; Lucciano, Renato & Barlas, Neval, (2008). *İtalyanca-Türkçe sözlük*, İstanbul: Fono Yayınları.
- Çankaya, Birsen & Gonzales Joze, Ramon, (2007). *İspanyolca-Türkçe sözlük*, İstanbul: Fono Yayınları.
- Çetin, İsmail, (2002). İman ve inkârın rasyonel değeri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), 88-102.
- Çiçek, Safetullah, (2009). *İslâm ceza hukukunda şüphe kavramı ve cezalara etkisi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Demiröz, Ümmügülüm, (2010). *İnanca dayalı kişilikler (Kur'an'da Mü'min-Kâfir-Münâfik)*. Yayınlanmamış yüksek lisan tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Draz, Muhammed Abdullah, (trz.). *Din ve Allah inancı*. (Çev. B. Karlığa), İstanbul: Bir Yayıncılık.
- Ebu Hanife, İmam-ı Azam, (1979). *Fıkh-ı Ekber*, (Çev. Y. V. Yavuz), İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Eğemen, Bedi Ziya, (1952). *Din psikolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Ekin, Yunus, (2001). *Kur'an'a göre inançsızlık*, İstanbul: Işık Yayınları.
- Ensarioğlu, Derya, (2010). *Dinî yaşantıda isyan ve teslimiyet duygularının rolü*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Esen, Muammer, (2008). İman kavramı üzerine. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 79-91, Ankara.
- Feyizli, Hasan Tahsin, (2008). *Feyzül-Furkan açıklamalı Kur'an-ı Kerim meali*, İstanbul: Server Yayıncılık.
- Gilson, Etienne, (1994). *Ateizm çıkmazı*. (Çev. V. Uysal), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Günay, Hacı Mehmet, (2010). “Şüphe” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Harman, Ömer Faruk, (1996). “İsm” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hökelekli, Hayati, (2005). *Din psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hökelekli, Hayati, (1995) “Enâniyet” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Işık, Aydın, (2007). Küfür-İman sınırında: Gazalî’de tasdik kavramı ve uzanımları. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, 19-43.
- Izutsu, Toshihiko, (1984). *İslam düşüncesinde iman kavramı*. (Çev. S. Ayaz), İstanbul: Pınar Yayınları.
- Izutsu, Toshihiko, (trz.). *Kur'an'da dini ve ahlaki kavramlar*. (Çev. S. Ayaz), İstanbul: Pınar Yayınları,
- Karaman, Fikret; Karagöz, İsmail; Paçacı, İbrahim; Canbulat, Mehmet; Gelişgen, Ahmet & Ural, İbrahim, (2009). *Dinî kavramlar sözlüğü*. İstanbul:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karaman, Hayrettin; Bardakoğlu, Ali & Apaydın, H. Yunus, (2006). *İlmihal*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, (1997). *Kuran'da iman psikolojisi*. İstanbul:Yalnızkurt Yayınları.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, (2005). Dinsel şüphe. *Kelam Araştırmaları*, 3(2), 65-82.
- Kayıklık, Hasan, (2002). Bireysel dindarlığın psikolojik kaynakları. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5(13), 27-40.
- Kayıklık, Hasan, (2002a). “Gazâlî’de Dinsel Yaşamın Evrimi”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5(14), 117-129.
- Kayıklık, Hasan, (2003). *Orta yaş ve yaşlılıkta Dinsel Eğilimler*. Adana: Baki Kitabevi.
- Kayıklık, Hasan, (2003a). Allprt’a göre dinî yaşayışa gelişimsel bir açılım. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5(15), 127-133.

- Kayıklık, Hasan, (2005). Bireysel yaşamda dinsel değişim. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 5-23.
- Kayıklık, Hasan, (2005a). Psikolojik açıdan inanç, iman ve şüphe. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46(1), 133-155.
- Kayıklık, Hasan, (2006). *Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık*, Ü. Günay ve C. Çelik (Ed.), *Dindarlığın sosyo-psikolojisi*. içinde, (s. 157-174), Adana: Karahan Kitabevi.
- Kayıklık, Hasan, (2006a). Dini inkâr bağlamında Turan Dursun. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 1-14.
- Kayıklık, Hasan, (2006b). Bireysel Dindarlığın boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 19(3), 491-499.
- Kayıklık, Hasan, (2009). *Tasavvuf psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kayıklık, Hasan, (2011). *Din Psikolojisi*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Kılavuz, Ahmet Saim, (2006). *Akaid*. H. Karaman , A. Bardakoğlu ve Y. Apaydın (Ed.), *İlmihal*, içinde (68-140), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kılavuz, Ahmet Saim, (1993). “Cahd” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kılıç, Recep, (2007). “Vahiy, İman ve Mucize”, *Din ve Ahlak Felsefesi*, Ankara: Ankuzem Yayınları.
- Kierkegaard, Soren, (2002). *Korku ve titreme*. (Çev. İ. Kapaklıkaya), İstanbul: Ağaç Kitabevi.
- Kirman, Mehmet Ali, (2005). *Din ve sekülerleşme*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Köksal, Mustafa Asım, (1989). *İslam tarihi*, İstanbul: Şamil Yayınevi.
- Koç, Mustafa, (2004). Ergenlik döneminde dua ve ibadet algılarının ruh sağlığına etkileri üzerine bir alan araştırması. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10, 115-157.
- Kula, Tahsin, (2006). *Ergenlerde dinî düşüncede yaşanan güçlükler (bir diyarbakır örnekleme)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Kurt, Hasan, (2011). İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin beş eserinde imanla ilişkili temel kavramlar. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 89-118.
- Kutluer, İbrahim, (2000). “İlhâd” Maddesi. *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Küçükcan, Talip, (2005). Modernleşme ve sekülerleşme kuramları bağlamında din, toplumsal değişme ve islam dünyası. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 13, 109-128.
- Ok, Üzeyir, (2005). Dinî Düşüncede Yaşanan Stresin (Şüphe, Uyumsuzluk, Çelişki v.b.) Boyutları. *Dinî Araştırmalar Dört Aylık Bilimsel Dergi*, 8, 22.
- Ok, Üzeyir, (2007). *İnanç psikolojisi, yaşamı anlamlandırma biçiminin hayat boyu gelişimi*. İstanbul: Avrasya Yayınevi.
- Osmanoğlu, Cemil, (2007). *Basamak teorileri açısından dini gelişim, inanç gelişimi ve eğitimi*. Yayımlanmamış yüksek lisan tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Öz, Mustafa, (2011). *İmam-ı Azam'ın beş eseri*. Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Özay, Mehmet, (2006). *Günümüz sosyolojisinde modernleşme-sekülerleşme-din ilişkiler*. Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Özcan, Hanefi, (1992). *Epistemolojik açıdan iman*. Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Öztürk, Mustafa, (2003). Kur'an'da ve İslam öncesi arap düşüncesinde "Dehr" kavramı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 25.
- Pazarlı, Osman, (1982). *Din psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Peker, Hüseyin, (2010). *Din psikolojisi*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Reçber, Mehmet Sait, (2007). *Ateizm ve ateistik deliller*. Din ve Ahlak Felsefesi, Ankara: Ankuzem Yayınları.
- Sâmî, Şemsettin, (1985). *Temel Türkçe Sözlük Kâmûs-ı Türkî*. M. Tulum (Ed.), M. Akar, Y. Akdoğan, M. Özkan, K. Yetiş, H. Açıkgoz, A. Bilen H.Uzunal, M. Yelken, İstanbul: Karakuşak Basın Yayın.
- Sarı, Mevlüt, (trz.). *El- Mevârid-Littülab*, İstanbul: Bahar Yayınları.
- Sarıçioğlu, Ekrem, (1986). Kur'an'a göre müşrikler ve putperestler. *İslâmi Araştırmaları Dergisi*, 1. 26-32.
- Sezen, Abdulvahid, (2008). İman gelişimi-dinsel fundamentalizm ilişkisi: Üniversite öğrencileri örneği. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S: XXVIII.
- Sinanoğlu, Mustafa, (2000). "İman" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Sinanoğlu, Mustafa, (2002). “Küfür” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sinanoğlu, Mustafa, (2010). “Şirk” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şafak, Ali, (1996). “Fısk” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şentürk, Habil, (1997). *Din psikolojisi*. Konya: Esra Yayınları.
- Şentürk, Habil, (1997a). Dini inancın psikolojisi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 12-13.
- Şentürk, Habil, (1994). Kişilik ve din. *Diyanet İlmî Dergi*, 30(3).
- Şentürk, Lütfi & Seyfettin, Yazıcı, (2009). *İslâm ilmihali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Şık, Fadime, (2009). Din psikolojisi açısından kur’an’da imanın oluşum süreci. Yayınlanmamış yüksek lisan tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Şık, İsmail, (2010). İman olgusunun mahiyeti ve hakikati üzerine bir değerlendirme. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 13(37), 19-44.
- Teymiyye, İbni, (1996). *İman*, (Çev. C. Güzel), İstanbul: Tevhid Yayınları.
- Topaloğlu, Bekir, (2001). “İnanç Esasları” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Topaloğlu, Bekir & Hayrettin Karaman, (2009). *Arapça-Türkçe yeni kâmus*. İstanbul: Ensar Neşriyat,
- Topaloğlu, Aydın, (2001a). *Teizm ya da ateizm*, İstanbul: Furkan Kitaplığı.
- Topaloğlu, Aydın, (2002). *Ateizm ve eleştirisi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Türer, Celal, (1992). *Muhammed ikbal’de din felsefesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Ulutürk, Veli, (1987). Kur’an-ı Kerim’e Göre İnkâr ve İnkâr Âmilleri. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 7. Erzurum.
- Uysal, Veysel, (1996). *Din psikolojisi açısından dinî tutum ve davranış ve şahsiyet özellikleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Vergote, Antoine, (1999). *Dini, inanç ve inançsızlık*. (Çev. V. Uysal), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

- Vergote, Antoine, (1990). Ergenlikte din. (Çev. E. Fırat). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIV, 584-592.
- Yapıcı, Asım, (2006). Değişen dünyada birey, din ve dindarlı., Ü. Günay ve C. Çelik (Ed.), *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* içinde, (s. 207-258), Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, Asım, (2006a). Yeni bir dindarlık ölçeği ve üniversiteli gençlerin dinin etkisini hissetme düzeyi: Çukurova üniversitesi örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 66-117.
- Yapıcı, Asım, (2009), Modernleşme-sekülerleşme sürecinde türk gençliğinin anlam dünyasında dinin yeri (Çukurova üniversitesi örneği). *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 1-38.
- Yavuz, Kerim, (1979), *Çocukta dini duygu ve düşüncenin gelişimi*. Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Erzurum.
- Yavuz, Kerim, (1998), *Günümüzde din eğitimi*. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Adana.
- Yavuz, Kerim, (2006). *Psikanaliz açıdan ateizm*, Ü. Günay ve C. Çelik (Ed.), *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* içinde, (s. 61-79), Adana: Karahan Kitabevi.
- Yavuz, Yusuf Şevki, (2003). Gayba imanın dinî temelleri. B. Çetiner (Ed.), *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-V*, içinde, (s. 171-179), İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yazıcı, Seyfettin, (2007). *Temel dinî bilgiler (İtikad, İbadet, Ahlâk ve Siyer)*. Ankara: D.İ.B. Yayınları.
- Yazır, Muhammet Hamdi, (1992). *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Yayıncılık.
- Yazır, Muhammet Hamdi, (1992a). *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Yayıncılık.
- Yılmaz, Ali, (2003). Kur'an'a göre inkârın psikolojik tezahürleri. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 17-20.
- Yolcu, Mehmet, (2004). *Kur'anda inkâr psikolojisi*. İstanbul: Çıra Yayınları.
- Yücedoğru, Tevfik, (2006). Kur'an'da iman kavramı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 253-261.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

- Adı Soyadı** : Kâzım Karabekir AKBUDAK
Doğum Yeri ve Tarihi : Kadirli- 1969
Cinsiyeti : Erkek
Medeni Durumu : Evli
Adres : Yurt Mah. 71477 Sok. No: 3 Zeray Apt. B/bl. 6/12
 Çukurova/Adana.
Tel (Cep) : 0 537 953 41 46
e-posta : akbudak69@mynet.com.tr

EĞİTİM DURUMU

- 2008** : Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
2008-2009 : Lisans, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.
1988-1989 : Orta-Lise, Kadirli İmam-Hatip Lisesi. Kadirli/Osmaniye.
1981-1982 : İlkokul, Vayvaylı Köyü İlköğretim Okulu, Kadirli/Osmaniye
Yabancı Dil : İngilizce, Arapça

İŞ DURUMU

- 2012** : Çukurova Müftülüğü, Adana
1990 : Akçakale Müftülüğü, Ş.Urfa